CENTRO STUDI
PER LA STORIA
DEL MODERNISMO

FONTI E DOCUMENTI

10

Istituto di Storia
dell'Università
di Urbino
1981

FONTI
E DOCUMENTI

Rivista annuale

Comitato scientifico

Lorenzo Bedeschi
Alfonso Botti
Camillo Brezzi
Rocco Cerrato
Maurilio Guasco
Luciano Martini
Franco Molinari
Luciano Pazzaglia
† Sosio Pezzella
Francesco Pitocco
Stefano Pivato
Annibale Zambarbieri

Segretaria di redazione

Elena Dall'Occa Orlandi

Direttore responsabile

Carlo Bo
(supplemento a «Studi Urbinati», nuova serie b)

Direzione e Amministrazione

Istituto di storia. Via Saffi 19
61029 Urbino

Stampatore

Arti Grafiche Editoriali S.r.l.
61029 Urbino

Venditore

Libreria "La Goliardica"
Piazza Rinascimento, 7
61029 Urbino

Un numero Lire 25.000

CENTRO STUDI
PER LA STORIA
DEL MODERNISMO

FONTI
E DOCUMENTI
10

Istituto di Storia
dell'Università
di Urbino
1981

Tutti i diritti riservati

Indice

Le Carte Sabatier donate al nostro Centro pag. 5

DECIMO FASCICOLO

IL MODERNISMO TOSCANO
VARIAZIONI E SINTOMI
a cura di **Lorenzo Bedeschi** » 11

I. Espressioni moderate » 75
a) Carteggio Minocchi-Curia (1898-1907) » 93
b) Carteggio Minocchi-Bietti (1907-1941) » 117
c) Carteggio Spigliati-Sabatier (1907-1908) » 131
d) Corrispondenze e testi vari (1898-1916) » 138

II. Espressioni radicali » 163
a) Testi di Bar Jona (1910-1915) » 173
b) Un parroco, Fra Masseo e Soter (1909-1919) » 180

III. Critica all'italianismo curiale » 190
a) Testi di don Cichy (1911) » 198

IV. Il «modernismo onesto» » 205
a) Testi di don Senes (1907) » 214

GIUSEPPE PREZZOLINI
E IL DIBATTITO MODERNISTA
a cura di **Alfonso Botti** » 219

a) Corrispondenza Semeria-Prezzolini (1905-1931) » 254
b) Carteggio Sabatier-Prezzolini (1907-1912) » 267
c) Corrispondenza Minocchi-Prezzolini (1907-1913) » 274
d) Carteggio Murri-Prezzolini (1907-1935) » 289
e) Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini (1907-1945) » 323
f) Corrispondenza Fracassini-Prezzolini (1908-1910) » 354
g) Corrispondenza Gambaro-Prezzolini (1909-1932) » 359
h) Corrispondenza Casciola-Prezzolini (1909) » 375

PSICOLOGIA E COSCIENZA RELIGIOSA NELLE LETTERE DI G. C. FERRARI
a cura di **Mario Quaranta** pag. 378

a) Carteggio Ferrari-Papini (1904-1930) » 391
b) Carteggio Ferrari-Vailati (1896-1906) » 404

UN PUBBLICISTA PIAGNONE E IL RIFORMISMO RELIGIOSO
a cura di **Stefano Pivato** » 417

a) Carteggio Battaglia-Sabatier (1903-1921) » 430

DEMOCRAZIA E CRISTIANESIMO NEL MURRISMO PRATESE
a cura di **Carlo Fantappié** » 473

a) Lettere al vescovo Mazzanti (1900-1904) » 516
b) Carteggio con la Segreteria vaticana (1900-1903) » 538

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO
a cura di **Rocco Cerrato** » 546

Le Carte Sabatier donate al nostro Centro

La Signora Louise Juston-Sabatier, figlia dello scrittore francese, espresse nell'autunno 1978 al prof. Lorenzo Bedeschi dell'Università di Urbino il proposito di voler donare il ricchissimo archivio paterno al Centro per la storia del modernismo istituito presso l'ateneo montefeltrino. E in data 26 dicembre 1978 scriveva al rettore Carlo Bo: «*Il me semblerait utile que les chercheurs qui s'intéressent à l'histoire du modernisme catholique puissent consulter toutes ces lettres échangées, par Paul Sabatier, avec tous les représentantes du mouvement de réforme religieuse tant en Europe qu'en Amérique. La plupart de ses correspondants étrangers furent en leur temps des penseurs en vue.*

Le geste que je vous propose de faire m'a été suggéré par l'admiration que je porte aux publications de Fonti e Documenti *émanées de votre Université. J'aimerais par ce geste de sympathie rappeler le profond et inaltérable amour que mon père a toujours nourri pour votre pays, (celui de Saint François). J'ai hérité de lui cette admiration, et aimerais ainsi reconnaître par ce don, la dette d'affections de toute ma famille*».

Molto interessati alle Carte Sabatier, da qualche tempo, s'erano dimostrati sia la Bibliothèque Nationale di Parigi che l'Università di Perugia, presso cui funziona la Società francescana internazionale di studi francescani fondata nel 1901 dallo stesso Sabatier. Alle richieste della prima la signora Louise rispose che suo padre era stato più onorato in vita dagli italiani che dai francesi; e a

quelle della seconda che si doveva a un professore di Urbino il rilancio in lingua italiana della *Vita di S. Francesco* (Mondadori 1978) dopo circa tre quarti di secolo dalla sua prima comparsa.

Il professore dell'università urbinate era il già ricordato Lorenzo Bedeschi; il quale, dopo aver costituito fin dal 1970 il Centro per la storia del modernismo, andava pubblicando ogni anno con l'aiuto dei suoi collaboratori un volume di *Fonti e Documenti,* dove alla figura di Paul Sabatier (1858-1928) veniva restituito l'importante ruolo avuto in Europa durante la crisi modernista di collegamento fra gli esponenti del riformismo religioso nelle varie nazioni, fornendo inoltre informazioni inedite alla stampa internazionale onde creare una corrente di simpatia nell'opinione pubblica verso i novatori.

All'origine del munifico gesto, come la signora Louise Juston-Sabatier doveva poi confidare, c'era il saggio monografico del Bedeschi sull'esponente modernista Brizio Casciola capitatole anni addietro casualmente in mano. Essendo stata da fanciulla testimone di vari incontri ed avvenimenti, rievocati nel saggio, era rimasta ben impressionata fra l'altro dall'interpretazione del movimento riformatore che da quella pagina emergeva. In seguito a ciò aveva invitato l'autore in Francia e gli aveva aperto il cospicuo archivio paterno permettendogli perfino la fotocopiatura di alcuni carteggi.

Il Consiglio d'amministrazione dell'Università di Urbino nella seduta del 10 febbraio 1979 approvava in ogni sua parte, facendola propria, la delibera del Senato Accademico nella quale il Rettore aveva comunicato che «la Sig.ra Louise Juston-Sabatier, figlia dell'illustre storico francese Paul Sabatier, ha deciso, anche a seguito di ripetuti contatti intercorsi con il prof. Lorenzo Bedeschi, di donare alla Università di Urbino tutti i carteggi del padre relativi alla questione religiosa e francescana. Aggiunge il Rettore che tutti i carteggi, straordinariamente importanti, saranno custoditi in un'aula dell'Istituto di Storia che verrà intitolata a Paul Sabatier e saranno messi a disposizione di tutti gli studiosi italiani e stranieri che desidereranno consultarli».

Il trasporto del materiale dalla Maisonnette, in Francia, ad Urbino avvenne nei giorni 28-30 aprile 1979. Lo effettuarono i proff. Bedeschi e Palma insieme al direttore amministrativo dott. Gianfranco Rossi. Ora il copiosissimo materiale è in via di catalogazione presso l'Istituto di Storia. Si tratta di 96 Cartoni contenenti carteggi coi più svariati corrispondenti italiani e stranieri (lettere in arrivo e copia di quelle scritte da Sabatier stesso) che vanno dal 1894 al 1927. Le Filze sono ordinate secondo l'ordine cronologico delle lettere.

La prima condizione, posta dalla donatrice ed accettata dal Senato Accademico, impone naturalmente che le Carte Sabatier siano conservate presso l'Università urbinate e «*qu'ils soient visibles pour quiconque le demandera. Je laisse la responsabilité de s'assurer de la chose au Professeur don Lorenzo Bedeschi et après lui au professeur qu'il indiquera à la condition qu'il fasse partie de l'Ateneo urbinate, et continue les études sur le modernisme*».

(Dalla documentazione conservata nell'Archivio dell'Università)

DECIMO FASCICOLO

(Dedicato al modernismo toscano. I)

La varietà e le sfumature del riformismo cattolico toscano, che direttamente o indirettamente si collegano al modernismo durante il periodo giolittiano, appaiono senza dubbio innumerevoli. Ma esistono forse più in filigrana che in testi organici. Perciò si è ritenuto opportuno, almeno in questo primo volume dedicato al modernismo toscano, insistere prevalentemente sull'ambiente culturale ed ecclesiastico tutt'altro che omogeneo; poi indicare alcune centrali novatrici, laiche e cattoliche, che in Firenze e dintorni hanno alimentato esperienze di varia e contraddittoria religiosità, sfuggenti ad un unico modello interpretativo.

Tre comunque i principali nuclei che si sono intesi approfondire.

Nel primo sono state riunite le principali espressioni del riformismo religioso che specificamente, anche se in maniera diversa, vanno dal modernismo moderato a quello radicale, dalla critica all'italianismo curiale proveniente da una voce polacca con la richiesta perfino di un Concilio ecumenico al simbolismo del linguaggio biblico-dommatico e al pluralismo filosofico importati da un prete sardo; confortando ciascuna di queste correnti con testi finora poco noti o del tutto sconosciuti.

Il secondo nucleo fa perno attorno al Laboratorio Prezzolini, alle sue iniziative editoriali e ai suoi collaboratori per quanto concerne il tema generico del pragmatismo prima e del modernismo poi. A tale scopo sono stati utilizzati, per la prima volta in maniera organica, i carteggi conservati nella Biblioteca cantonale di Lugano.

Appaiono così nuovi aspetti di suggerimenti riformistici cattolici inattesi, come per esempio un cosiddetto «futurismo modernista».

Il terzo nucleo riguarda la psicologia applicata alla religione e il soqquadro ad essa apportato sull'onda delle prime traduzioni dei saggi di James, delle diatribe fra Vailati Papini e G. C. Ferrari, delle lezioni di De Sarlo nell'Istituto di studi superiori a Firenze. La relativa documentazione proviene da vari fondi archivistici privati che fin'ora, almeno sotto quest'ottica, non era stata esaminata.

Seguono due saggi, su argomenti specifici, che però si collegano ad alcuni aspetti del riformismo cattolico toscano. Il primo, attraverso l'epistolario di Eliseo Battaglia, mostra come continui a vivere a Firenze una componente «piagnona» che pur movendosi in ambito sostanzialmente integralistico non si identifica affatto — anzi lo critica — con l'integralismo dei vari Cavallanti e Benigni, propugna un rigorismo morale con trasalimenti quasi giansenistici e la detemporalizzazione del potere pontificio aderendo all'anima nazionale.

*L'altro saggio approfondisce le matrici spirituali e culturali della prima democrazia cristiana pratese attraverso i testi dell'*Operaio *e i ricorsi degli accusatori, scoprendovi suggestioni d'americanismo ma anche indubbi sforzi per superare i limiti controversistici — propri dell'ecclesiasticismo d'allora — con un raccordo positivo con le masse popolari.*

Il consueto Repertorio bibliografico chiude il volume.

Il Comitato scientifico

IL MODERNISMO TOSCANO

Variazioni e sintomi

a cura di **Lorenzo Bedeschi**

1. Il modernismo toscano, visto nella più ampia e duplice accezione di ansia rinnovatrice senza contorni troppo definiti e di nuova coscienza critica all'interno del cattolicesimo all'alba del 900, non dispone fino ad oggi di uno studio specifico e aggiornato, come quello emiliano-romagnolo tanto per un riferimento puntuale [1]. Se si prescinde da ricerche isolate intorno a qualche personaggio [2] o periodico [3], si hanno solo riferimenti qua e là in certe ana-

[1] L. Bedeschi, *Il modernismo e Romolo Murri in Emilia e Romagna*, Parma, Guanda, 1976.

[2] Questa indicazione bibliografica come quella delle note seguenti non intende essere esauriente, ma segnalare soltanto alcuni testi particolarmente significativi: M. Vaussard, *Un défenseur de Loisy: le destin tragique de S. Minocchi*, in «Le Monde», 5 marzo 1966; A. Agnoletto, *Salvatore Munocchi, Vita e opera (1869-1943)*, Brescia, Morcelliana 1964; F. Gabrieli, *Memorie d'un modernista*, in «Ricerche Religiose», 1948, fasc. III, pp. 148-152. L. Tondelli, *Cinquant'anni di studi biblici in Italia*, in AA.VV., *La Teologia italiana nella prima metà del sec. XX*, Milano, Vita e Pensiero, 1951; M. G. Parri, *Domenico Giuliotti*, Roma, Volpe 1971.

[3] L. Giorgi, *L'indice de 'La Torre'*, in «Bollettino Senese di Storia patria», 73-75 (1966-1968), pp. 278-293; L. Bedeschi, *De Töth e Cavallanti alla direzione dell'Unità Cattolica*, in «Nuova Rivista Storica», 1971, n. 1-2, pp. 90-132; Idem, *Metodi antimodernistici italiani denunciati da Delehaye e Grandmaison*, in «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», 1971, fasc. 2, pp. 278-298; G. Merli, *Don Angeli e i cattolici democratici in Toscana*, Roma, Cinque Lune, 1979; O. Confessore, *Conservatorismo politico e riformismo religioso (La 'Ras-*

lisi storiche della chiesa fiorentina e di qualche altra diocesi toscana [4] oppure della prima democrazia cristiana murriana [5]. Anche le opere più generali sulla crisi modernista si limitano — né poteva essere diversamente — a panoramiche nazionali senza troppo soffermarsi su individuazioni di caratteristiche regionali italiane: da quelle ormai classiche di Houtin, Delmont, Rivière fino alle più recenti di Ranchetti, Scoppola, Poulat e altri.

In pratica si può dire che l'analisi sul modernismo cattolico toscano è ancora ferma a quella d'inizio secolo di un Vidal [6], di un

segna Nazionale' dal 1898 al 1908), Bologna, Mulino 1971 (specialmente capitolo sesto); A. Hermet, *La ventura delle riviste*, Firenze, Vallecchi 1941; A. Bobbio, *Le riviste fiorentine del principio del secolo (1903-1916)*, Firenze, Sansoni 1936; I. Schram Pighi, *Henri Bergson e la cultura francese nel Leonardo*, in «Leonardo», Reprint, Forni 1981, pp. 15-22.

[4] AA.VV., *La Chiesa del Concordato*, a cura di F. Margiotta Broglio, Bologna, Mulino, 1977 (si vedano in particolare i saggi di Anna Scattigno e di Gianni Vannoni); U. Tintori - M. Stanghellini, *Storia del movimento cattolico lucchese*, Roma, Cinque Lune 1958; P. Bellandi, *Alle origini del movimento cattolico: Pistoia (1892-1904)*, Roma, Cinque Lune 1976; S. Nesi, *Vita di don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Ed. Fiorentina, 1979; L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Parma, Guanda 1972 (contiene la relazione sui seminari toscani fatta nel 1907).

[5] P.L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze*, (1900-1919) Roma, Cinque Lune 1969; G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Cinque Lune 1962; R. Torricelli, *Vi racconto del nonno Andrea e di altre vecchie cose*, Firenze, Arti Grafiche Giorgi e Gambi, 1980; C. Caponi, *Il movimento cattolico a Prato (1870-1904)*, Prato, Edizioni del Palazzo 1968; G. Ghelli, *Lotte politico-elettorali nell'Aretino in età giolittiana*, in «Archivio storico italiano», 137 (1979), n. 2, pp. 221-264; R. Luchetti, *Il movimento cattolico a Massa Marittima nella diocesi intorno agli anni 1908-1913*, in «Piombino Storia e Territorio. Supplemento di Ricerche Storiche», 8(1978), n. 1, pp. 25-32.

[6] J. M. Vidal, *Le mouvement intellectuel religieux en Italie durant l'année 1908*, in «Revue du Clergé français», Vol. 57 (1909), pp. 49-70 e vol. 62 (1910), pp. 454-489.

Della Torre [7] e perfino d'un Prezzolini [8]. Non c'è bisogno d'incolpare per questo la ideologia crociana, particolarmente insensibile a certi richiami, anche se non vi è forse del tutto estranea. A scoraggiarne probabilmente l'approccio ci può essere stata la vasta gamma delle variazioni riformistico-religiose, con un intricato intreccio di variabili soggettive che poi rendono inservibile un unico modello non solo nel descrivere le multiformi esperienze in campo cattolico ma anche nell'interpretarle. Le quali, sotto il profilo storico, aiutano anche a capire e in certa misura a spiegare quasi in una organica novità rinnovata quelle del secondo dopoguerra dei vari La Pira o don Milani, dei Rosadoni [9] o dell'Isolotto [10], per tacere d'altri.

Gli è che le radici affondano in un'altrettanta moltiplicità di tradizioni, municipali e culturali, che alla fine del secolo XIX la difesa della libertà religiosa da parte di Ricasoli parzialmente accomuna. Esse, a loro volta, rimandano fra l'altro alla diversificata geografia fisica che dalla costa tirrenica si estende al cuore degli Appennini con storie locali ed economie non eguali; e, conseguente-

[7] A. Della Torre, *Il cristianesimo in Italia. Dai filosofisti ai modernisti*, Milano-Palermo, Sandron 1913.

[8] G. Prezzolini - G. Papini, *La cultura italiana*, Firenze, Lumarchi 1906 (vi è recensita soprattutto l'attività sociale cattolica riformista); G. Prezzolini, *Il cattolicismo rosso*, Napoli, Ricciardi 1908 (ripubblicato dall'editore Longanesi nel 1964, ma senza le note che erano l'apporto più originale).

[9] Rosadoni don Luigi (1928-1972) sacerdote di origine senese. A Firenze ha fondato la comunità della Resurrezione. Cfr. «Il Tetto», Napoli 1972, n. 53-54, pp. 392-97.

[10] Sugli sviluppi e suggestioni spirituali del «mosso lago della cristianità fiorentina» dopo la seconda guerra mondiale si veda la descrizione di M. Adriani, *Lorenzo Milani e la religiosa «terra» fiorentina*, in AA.VV., *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi, (18-20 aprile 1980)*, Firenze, Tipografia Nazionale, 1981, pp. 11-25. Secondo l'autore la stagione migliore fiorentina va collocata negli anni 50-60. Caratterizzata dal risveglio della problematica ecclesiale, e dal ricupero della dimensione laicale (mettere in questione il rapporto col mondo, giudicare ma non condannare, fede quale argomento prima ancora che soluzione).

mente, a cause socio-economiche che in questo saggio si danno per scontate, salvo poi ad accennarvi di volta in volta. Per questo e per altri motivi, che si andranno precisando nel prosieguo dell'analisi, la morfologia dell'ansia riformatrice e della coscienza critica in area cattolica si presenta tutt'altro che uniforme nelle venticinque diocesi toscane, come invece in Lombardia o in Piemonte [11].

Accanto alla eterogeneità degli spazi e dei luoghi sociali ricordati (dalla Maremma al Casentino, dal Pian di Pisa e dal Chianti alla Valtiberina) giocano anche non poche differenziazioni nei vari governi diocesani. Nel periodo preso in esame, la scarsa omogeneità dei ventitré vescovi, reggenti le venticinque diocesi toscane, si manifesta in pratica sia nello stile di governo che nel rapporto con la Curia romana [12]. È ben vero che anche in altre regioni non

[11] Si vedano i volumi di «Fonti e Ducumenti» dedicati a queste regioni. Per la parte economico-sociale, riguardante i cattolici nel periodo giolittiano, ci sono fra l'altro i saggi di P.L. Ballini, N. Capitini, Maccabruni e di L. Ginori Lisci, in «Rassegna Storica Toscana», XX (1974) XXI (1975), fasc. 1.

[12] Le diocesi della regione toscana, al tempo di Pio X, sotto il profilo canonico si dividevano in quattro gruppi; ciascun dei quali a sua volta si collegava rispettivamente alle archidiocesi di Lucca, Firenze, Pisa e Siena. Eccole una per una, con a fianco il nome del vescovo. Come arco cronologico si considera l'inizio del secolo fino alla prima guerra mondiale. I dati sono desunti da A. BATTANDIER, *Annuaire pontificale catholique 1907*, Paris 1907, p. 366 e IDEM, *Annuaire* . . . 1914, Paris 1914.

LUCCA: dal 1875 il carrarese Nicola Ghiradi, nato nel 1827; dal 1904 l'emiliano Benedetto Lorenzelli, nato nel 1853; dal 1911 il ferrarese Angelo Marchi nato nel 1846. AREZZO: dal 1904 il lucchese Giovanni Volpi, nato nel 1860. CORTONA: dal 1901 il perugino Michele Baldetti, nato nel 1854. MONTALCINO: 1899 il senese Jader Bertini, nato nel 1839; dal 1909 il camaldolese Alfredo Del Tomba nato nel 1856. MONTEPULCIANO: il senese Giuseppe Batignani, nato nel 1858. FIRENZE: dal 1899 il savonese Alfonso M. Mistrangelo, nato nel 1852. BORGO S. SEPOLCRO: dal 1892 l'aretino Raffaele Sandrelli, nato nel 1834; dal 1911 il lombardo Pompeo Ghezzi, nato nel 1870. COLLE VAL D'ELSA: dal 1903 il fiorentino Massimiliano Novelli, nato nel 1844. FIESOLE: dal 1893 il lucchese Davide Camilli, nato nel 1847; dal 1909 il vicentino Giovanni Fossà, nato nel 1853. SAN MINIATO: dal 1897 il livornese Pio Del Corona, nato nel 1837; dal 1907 il pratese Carlo Falcini, nato nel 1848. MODIGLIANA: dal 1895 il marchigiano Sante Mei, nato nel 1831; dal 1909 il marchigiano Luigi Capotosti, nato nel 1863. PISTOIA E PRATO: dal 1885 il pesciatino Marcello Mazzanti, nato nel 1831; dal 1909 il ligure Andrea Sarti, nato nel 1849. PISA: dal 1904 il pavese Pietro Maffi, nato nel 1858. LIVORNO: dal 1900 il fucecchiese Sabatino Giani, nato nel 1858. PESCIA: dal 1898 il fiorentino Donato Velluti Zati, nato nel 1845; dal 1908 il fiorentino Angelo Simonetti, nato nel 1861. PONTREMOLI: dal 1899 il frate cappuccino Angelo Fiorini, nato nel 1861. VOLTERRA: dal 1882 il senese Giuseppe Gelli, nato nel 1821; dal 1909 il piemontese Emanuele Mignone, nato 1864. SIENA: dal 1892 il pisano Benedetto Tommasi, dal 1908 il torinese Paolo Barone nato nel 1844; dal 1911 il laziale Prospero Scaccia, nato nel 1857. CHIUSI E PIENZA: dal 1889 il maremmano Giacomo Bellucci, nato nel 1832. GROSSETO: dal 1884 il senese Bernardino Caldaioli, nato nel 1847 ; dal 1907 il pisano Ulisse Bascherini, nato nel 1844. MASSA MARITTIMA: dal 1892 il ligure G. Battista Boracchia, nato nel 1842. SOVANA-PITIGLIANO: dal 1896 il frate passionista Michele Cardella, nato nel 1845.

pare sia sempre brillata una uniformità di vedute fra i rappresentanti delle chiese locali, ma non consta che le difformità siano state così marcate e pubblicamente espresse [13]. Si pensi, per esempio, quanto diverso per temperamento e cultura sia un card. Maffi di Pisa da un card. Lorenzelli di Lucca, oppure l'intransigentissimo mons. Volpi di Arezzo dal liberaleggiante mons. Ciani di Livorno, o infine il sornione mons. Mistrangelo di Firenze dal dommatico cappuccino mons. Fiorini di Pontremoli e il tollerante mons. Mazzanti di Pistoia dal veneto mons. Fossà di Fiesole, ecc.

Ne deriva, ai fini d'un'analisi storiografica, che elementi anche omologhi possono avere trattamenti diversi da diocesi a diocesi sia per quanto riguarda le valutazioni dottrinali che le misure repressive. E ciò, se da un lato provoca uno spirito di vicendevole diffidenza fra i promotori della coscienza critica operanti nella re-

[13] Ciò può spiegare come nel decennio di Pio X in Toscana ci siano stati quattro vescovi dimissionari, cioè esonerati d'autorità del governo diocesano, e quattro nuove nomine di «vescovi settentrionali in diocesi toscane». Inutile dire che questi ultimi erano della più sicura intransigenza dottrinale e di massima fedeltà alle disposizioni della Curia Romana.

gione (si assiste stranamente al formarsi in genere di uno spirito di squadra più con esponenti d'altre regioni o addirittura di altre nazioni anziché con quelli di casa), dall'altro invece deve indurre ad una maggior cautela nel valutare certi atteggiamenti contraddittori riscontrabili in alcuni novatori ecclesiastici e laici di questa o quella diocesi dovuti il più delle volte a una situazione locale cogente. Mentre l'estensione del fenomeno consente di registrare una pratica di nicodemismo, specie fra i membri di certe congregazioni religiose dedite all'insegnamento, che ha rappresentato — nell'atmosfera del rigorismo disciplinare instaurato da Pio X — l'unico modo di sfuggire alle censure delle superiori gerarchie.

In conclusione, la mappa di questo policromo e sotterraneo mondo religioso toscano durante il periodo giolittiano attende ancora d'essere letta; lettura, oltretutto, difficile per le sfumature ideologiche che la pervadono ed anche perché tale mappa, tutto sommato, esiste più in filigrana che su testi organici, oggettivamente non disponibili. A prescindere dalle vaghe e comunque controverse ascendenze moderniste dei Scipione de' Ricci o dei Raffaello Lambruschini, tutto sembra sfuggire in rivoli diversi e solitari accumunati appena da un'ansia riformatrice, più sofferta che teorizzata. Perfino Salvatore Minocchi, l'esponente modernista toscano senza dubbio il più rappresentativo, non esprime posizioni robuste. Donde la necessità di ricorrere a qualsiasi segno da qualunque parte provenga: da singoli e da istituzioni, da ambienti filosofici e da zone confessionali, da voci segrete o da espressioni pubbliche, che però si ricolleghino in qualche modo o a una revisione della religiosità canonizzata dalle Chiese secondo la tradizione cattolica e/o cristiana oppure anche semplicemente ad una riproposta del sentimento religioso sciolto da ogni «regola di fede» e in piena libertà di coscienza che Della Torre ama ricondurre genericamente ad un sincretismo religioso [14].

[14] A. Della Torre, o.c., p. 400. Si segnalano alcuni fondi archivistici, non interamente utilizzati, da cui però sono stati tratti vari elementi per questa analisi. Innanzi tutto la *Fondazione Primo Conti* (Fiesole) dove si trovano le lettere indirizzate a Papini dai seguenti personaggi interessati al nostro tema: Assagioli Roberto (45 lettere dal 1906 al 1912), Amendola Giovanni (62 lettere dal 1904 al 1925), Barzellotti Giacomo (8 lettere e 3 cartoline dal 1904 al 1914), Boine Giovanni (27 lettere dal 1908 al 1916), Buonaiuti Ernesto (18 lettere dal 1905 al 1921), Casati Alessandro (41 lettere dal 1903 al 1915), Chiappelli Alessandro (11 lettere e 9 cartoline dal 1904 al 1921), Della Torre Alessandro (6 lettere dal 1909 al 1911), Minocchi Salvatore (26 lettere e 10 cartoline dal 1906 al 1911), Palmarini I. Mario (7 lettere dal 1912 al 1921), Puini Carlo (14 lettere dal 1911 al 1921), Quilici Nello (10 lettere dal 1918 al 1922), Vannicola Giuseppe (59 lettere e 4 biglietti dal 1903 al 1914). *Biblioteca Nazionale* (Firenze): Carte Placci (8 lettere di Minocchi); Carte Barzellotti (5 lettere di Sabatier). *Biblioteca Comunale* (Pistoia): Carte Chiappelli (7 lettere di Minocchi). *Archivio Sabatier* (Urbino) lettere di Barzellotti, Chiappelli, Galubovich, Luzzi, Battaglia, Torricelli, Ghignoni, ecc. cui vanno aggiunte innumerevoli altre di frati francescani dell'Umbria e della Toscana.

Dalla molteplicità di tali dati, provenienti da un panorama che non si presenta né nitido né lineare, per via fra l'altro di personalità frequentemente assai complesse con interessi verso le direzioni più varie, si può risalire fondatamente a ciò che in qualche modo ha significato la crisi modernista nel cattolicesimo toscano anche quando il riferimento specifico non compare.

2. Prima però di un tale approccio ravvicinato è bene non dimenticare la caratura culturale di Firenze e il valore della sua immagine dopo essere assurta a capitale del nuovo Stato unitario per brevi anni. «Un punto di riferimento per tutta l'Italia colta», secondo Garin, allora e anche in seguito quando alle generazioni dei Viessieux, Capponi, Lambruschini, Bufalini, Ricasoli, succede quella dei Villari, Comparetti, Amari, Schiff, Herzen, Tocco, Trezza» [15]. Senza questo retroterra non si potrebbero capire le novità culturali espresse all'alba del secolo nei vari campi in sintonia con l'Eu-

[15] Introduzione a G. Landucci, *Darwinismo a Firenze. Tra scienza e ideologia (1860-1900)*, Firenze, Olscki, 1972, p. VI.

ropa scientifica, ma neanche per un intimo e strano intreccio le riviste dei giovani ribelli e quel «brulicante alveare di spiritualità eccentrico» di cui parla Papini [16]; dove si consumano le più contraddittorie e confuse esperienze di religiosità in senso lato: dalla teosofia al buddismo, dallo spiritismo alla libera credenza, facendo di Firenze un emporio pressoché internazionale dei messaggi più strani.

A rendere tutto questo possibile s'inserisce contestualmente, e con efficacia, la vasta crisi ideologica — concordemente riconosciuta — che riporta nei gusti e nella letteratura elementi d'irrazionalità e di sentimento egualmente improntati ad un convinto antimetafisicismo. Tale stagione neoromantica non lascia indenne naturalmente l'area cattolica già con segni d'inquietudine per motivi scientifici e culturali, non disgiunti dalle vaste trasformazioni sociali ormai in atto nel paese e da tempo in Europa. Perciò la già ricordata tendenza al sincretismo religioso si incontra, intrecciandosi genericamente, con un'ansia latente in diverse coscienze anelanti ad un superamento sia di schemi dogmatizzanti e tradizionali che filosofici sottesi.

Più che a teorie organiche ben strutturate si è in genere di fronte ad una tendenza culturale, aperta ad ogni forma del sentimento religioso con presupposti umanistici. La sentono in particolar modo i transfughi o i «convertiti» da culti tradizionali passati attraverso la crisi di fede o che ad essa fanno riferimento talvolta per giustificare nuovi approdi. Ne deriva naturalmente che a farne le spese siano soprattutto le religioni positive, mentre le preferenze sembrano andare alle espressioni della libertà di coscienza e di individualismo religioso che poi avviano all'interpretazione idealistica della fede, come autocoscienza senza un Dio personale e senza una chiesa ufficiale. Si tratta per la maggior parte di una religiosità più etica anziché volta alla trascendenza; dove non sono

[16] G. Papini, *Passato remoto (1885-1914)*, Firenze, Edizioni dell'Arco, 1948, p. 125.

estranei perfino alcuni richiami evangelici ma neanche certi retaggi mazziniani e massonici, specie in Toscana, per la stretta connessione fra il ravvivamento del sentimento religioso laico e il risorgimento politico.

Tengo a ripetere che tutto questo, rigorosamente parlando, esula dal modernismo anche nella sua espressione più estesa. Ma un collegamento sotterraneo e maieutico potrebbe trovarsi in quella generica aspirazione a dare alla religiosità tradizionale un'intonazione soggettiva ed extraecclesiale, cioè di pura interiorità. Non a caso Troeltsch la esaltava come la più alta espressione anche sociale. In tale chiave si collega perfino alla continuità storica di certo riformismo utopico toscano [17]. È comunque certo che per la sin-

[17] F. Pitocco, *Utopia e riforma religiosa nel Risorgimento: il sansimonismo nella cultura toscana*, Bari, Laterza 1972. Si veda soprattutto l'ultimo capitolo.

Fra le Carte Murri, presso i familiari a Roma, esiste una corrispondenza fra il leader ormai scomunicato e il sacerdote Ferdinando Imperiuzzi, nato nella zona dell'Amiata nel 1844, seguace di Davide Lazzaretti. Nella prima lettera, datata Siena 27 marzo 1909, si legge fra l'altro: «Ora che per divina disposizione Ella è stata chiamata a far parte del Parlamento italiano e di essere liberato dalla tirannica schiavitù della setta iniqua ed empia scriba e farisaica della Idolatria papale, mi sento in dovere di rallegrarmi con Lei che nella sua libertà di uomo e di seguace di Cristo ha avuto il coraggio di combattere contro i ribelli di Dio e falsificatori della santa religione di Cristo [...] Se potessi parlare a voce, la farei fremere di santo sdegno per causa della sofferta ingiusta persecuzione usatami dalla infame setta pretesca che mi ha fatto soffrire amarezze e miserie d'ogni specie». In una successiva del 2 aprile 1909: «Ella ora ha cominciato a comprendere, anche coi lumi della ragione naturale, che le cose vecchie imputridite dalla iniquità umana devono essere gettate via. Le profanazioni fatte nella casa di Dio, i tradimenti compiuti nel regno di Cristo Gesù dai falsi pastori e ministri della Chiesa romana hanno sdegnato al colmo la bontà e giustizia di Dio che castiga in tanti modi i ribelli prevaricatori». In altre tre lettere successive vengono esposti i principii della Chiesa giurisdavidica, poi don Imperiuzzi si raccomanda all'on. Murri di fargli ottenere la corresponsione della congrua che lo Stato italiano gli ha tolto dal momento che egli è entrato a far parte dei seguaci del Lazzaretti.

cerità dei propositi, per la purezza d'animo, per la rara fierezza di osservazioni provenienti da spiriti che quella religiosità praticano tutto filtra nelle molteplici mediazioni e suggestioni che poi diventano — non fosse altro — altrettanti veicoli o stimoli pre o paramodernistici.

3. Indulgendo alquanto allo schematismo e come semplice indicazione, se ne possono isolare almeno quattro di tali orientamenti che appaiono i più contigui ai vari domini della crisi modernista nell'ambiente toscano in genere e fiorentino in particolare.

Quello teosofico è il primo. A un anno dall'avvenuta inaugurazione della prima loggia a Roma nel 1897, il Centro teosofico vanta già a Firenze una società costituita [18]. Arturo Righini ne è l'apostolo. Papini parla di una «chiesuola di zitelle schibillose e di giovani misteriosofici» dove la primazia sarebbe contesa fra miss Scott e Gabriella Gordignani moglie del pittore Michele; la quale «avrebbe voluto conciliare la Teosofia con la dottrina cattolica, lo spiritismo con la Chiesa romana, Saint Martin con p. Gratry» [19]. Per questo, forse, certa apologetica toscana scoprirà rispettosamente in un primo tempo «un'affinità culturale fra teosofi e modernisti, che è conseguenza o causa d'un accordo» [20]. Un tal ibrido connubio poi non andrebbe tanto ricercato nel *Santo* fogazzariano — come sosterrà la stampa integralista [21] — quanto invece nel romanzo di

[18] A. Della Torre, o.c., p. 402.

[19] G. Papini, *La Biblioteca teologica,* in «Passato Remoto», o. c., pp. 124-129; si veda anche G. Ferrando, *La società teologica,* in «La Voce», 18 marzo e 8 aprile 1909.

[20] «Liguria del Popolo», 4-5 novembre 1908. Perfino il giovane Primo Mazzolari, in questi anni, vi trova analogia col modernismo (*Diario,* Bologna, 1974, p. 251).

[21] C. Marcora, *Corrispondenza Fogazzaro-Bonomelli,* Milano, Vita e Pensiero 1971, p. 102. Donde poi l'accanimento dell'apologetica ufficiale, guidata dai gesuiti: P. G. Ambrosini, *Occultismo e modernismo, Lettere familiari ad un amico,* Bologna, Tip. Arcivescovile, 1907; G. Busnelli, *Manuale di Teosofia,* Roma, Civiltà Cattolica, 1909.

Italo Mario Palmarini, *Quando non morremo* (Milano, 1912), in quanto in esso si mescolano modernismo e occultismo, riformismo religioso e teosofia [22]. Ne riparleremo. Perfino la rivista fiorentina del marchese Da Passano mostrerà un'affettuosa attenzione, inizialmente, per la Teosofia riproducendo il saggio del francese Grandmaison [23] nel quale si fa la distinzione fra la parte teorica e coloro che la praticano, considerati questi «des illuminés, dissidents mystiques de la philosophie reçue et de la théologie traditionelle»; poi qualche anno dopo ospiterà la critica di p. Giovannozzi che rovescia le conclusioni affermando che «i principii fondamentali sarebbero accettabili, anche da un cattolico, se i teosofi non se ne servissero per arrivare a mostruose conseguenze e ad un misto di bramanesimo e panteismo» [24].

Ma l'elemento esoterico appare senza dubbio preminente nello spiritismo — il secondo orientamento più consistente — che a Firenze conta su un ambiente cosmopolita già pronto attraverso l'intrapprendenza di Eva Khun, la moglie di Amendola, e trova un valido e affascinante divulgatore, oltreché nel già citato Arturo Righini, in un avventuroso personaggio uscito da una crisi religiosa

[22] A. Agabiti, *I romanzi della luce,* in «Coenobium», luglio 1912, n. 43, pp. 4-15. Il romanzo di Palmarini, primo di una trilogia, veniva tradotto in tedesco e in francese. Forse per questo, lo stesso Pio X avrebbe sollecitato la condanna da parte della Curia romana affinché il decreto fosse pronto lo stesso giorno in cui il romanzo veniva posto in vendita a Milano. Così almeno avrebbe confidato il vescovo di Besançon a mons. Battandier («Il Secolo», 12 giugno 1912). La stampa ufficiale cattolica lo prendeva naturalmente di mira subito definendolo «futurista e modernista» («Sentinella Antimodernista», febbraio 1912) o addirittura «immorale e modernista», («Civiltà Cattolica», 17 febbraio 1912).

[23] «Rassegna Nazionale», 1 aprile 1905, p. 542.

[24] «Rassegna Nazionale», 1 luglio 1914, pp. 8-23. Altri suoi due articoli sul medianismo e spiritismo, nei numeri del 16 aprile e del 1 giugno 1914.

nel ritiro volontario di Montecassino, amico di letterati e artisti, artista lui stesso dilaniato tra paganesimo e misticismo, notevole organizzatore culturale cioè Giuseppe Vannicola [25]. Questi si stabilisce a Firenze dopo il matrimonio con la ricca ed eccentrica polacca Olga Lizinsky, la quale — a detta di Prezzolini [26] — gli finanzia le iniziative editoriali dalla *Revue du Nord* (1904-1906) a *Prose* (1906-1908) dove quasi tutto è ricondotto a temperie medianica e magica, ma dove si discute anche di misticismo che Amendola difende in polemica con Croce, di buddismo che De Rinaldis presenta come capace di «spiritualizzare» lo stato industriale, di femminismo, di modernismo, ma soprattutto si esaltano le capacità maieutiche dello spiritismo. Secondo l'ortodossa interpretazione del torinese Calza [27], lo spiritismo viene considerato alla stregua di «vincolo che unisce gli uomini, divisi per credenze e pregiudizi mondani [...], terreno neutro nel quale tutte le opinioni possono incontrarsi e darsi la mano» [28].

Il terzo orientamento si rifà indistintamente all'ispirazione buddista, come religiosità liberatoria, che colloca nella vita interiore la via all'atarassia in senso orientale. Di conseguenza il buddismo

[25] A. Hermet, *La ventura...*, o.c., pp. 42-43, E. Prezzolini, *Il tempo de 'La Voce'*, Milano-Firenze, Vallecchi-Longanesi, 1960, p. 69, lo presenta come «personaggio pittoresco e caricaturale»; riporta pure una sua lettera che ricorda la polemica circa i suoi plagi. Vannicola Giuseppe (1876-1915) uno strano personaggio esemplato sugli scrittori maledetti. Brillante violinista tanto da essere primo violino alla Scala di Milano, poi vagabondo a Parigi, Roma, Firenze e infine a Capri dove muore bruciando la propria esistenza dannunzianamente. Fra l'altro ha tradotto testi di Wilde, De Quincey, Hello, De Gobineau. Cfr. F. Gera, *Musica letteratura e mistica nel dramma di vita di Giuseppe Vannicola*, Firenze, Bardi 1978.

[26] G. Prezzolini, *La Voce*, Milano, Rusconi, 1974, p. 34.

[27] Niceforo Filalete (Vittorio Calza) direttore e fondatore degli «Annali dello spiritismo in Italia», cominciati a pubblicare a Torino nel 1864 e durati per due anni.

[28] «Annali dello spiritismo in Italia», 1864, vol. 1, p. 306.

e l'induismo diventano oggetto di analisi e d'ammirazione nella Società filosofica fiorentina, specie dopo il conferimento del premio Nobel a Tagore. Buonaiuti pubblica nel primo numero di *Nova et Vetera* un discorso di Budda. Nella collana diretta da Papini presso l'editore Carabba («cultura dell'anima») compaiono *Testi di morale buddista* e *La dottrina arcana del bianco e del nero Yajarveda.* Augusto Hermet poi, più tardi, rintraccia in queste mistiche orientali retaggi di cristianesimo [29]. Sempre Papini ricorda Carlo Puini, un saggio che pratica la filosofia indiana, professore di lingua e letteratura cinese all'Istituto superiore di studi a Firenze [30]. Ma non è da credere trattarsi solo di espressioni isolate ed eccezionali se la rivista *Coenobium,* fattasi promotrice di un referendum circa l'opportunità di fondare anche in occidente un cenobio buddista, lo vede poco dopo realizzato da un buddista tedesco ribattezzatosi Nyaanatiloka [31].

Resta infine il quarto orientamento, il più diffuso e impreciso, quello dei Liberi Credenti. Da non confondere però con l'Associazione omonima, sorta a Firenze nel 1911 per opera di Gaetano Conte, di cui si parlerà nel prossimo volume. I Liberi Credenti tout-court, rispetto all'Associazione, sono come i simpatizzanti di un partito rispetto agli iscritti anche se i margini dell'indeterminatezza e dell'ambiguità permangono piuttosto ampi. Costoro rappresentano una specie di pendolari alla frontiera di un generico sentimento religioso, fuori da ogni disciplina di chiesa, individualisti elitari. Non si riconoscono in nessuna denominazione o perché ne

[29] A. Hermet, *Fede cristiana in un mistico indiano. Il Sadhu Sunder Singh,* Roma, Quaderni di «Bilychnis», 1924 (n. 17). Si veda anche R. Mariano, *Cristo e Budda e gli Iddii dell'oriente,* Firenze, Barbera, 1899, recensito da Minocchi («Rivista Bibliografica Italiana», 1900, p. 161); e A. C., *Gandhi e il Vangelo,* in «Rivista dei giovani», Torino, 1931, pp. 296 ss. A Gandhi, Capitini ha dedicato un capitolo della sua *Religione aperta.*

[30] G. Papini, *Il cinese di Livorno,* in o.c., pp. 247-250.

[31] «Corriere della Sera», 1 marzo 1910, p. 3.

sono stati scacciati o perché contrari per principio a qualsiasi normazione dommatica. Naturalmente rifiutano ogni rivelazione positiva e ogni forma storica di chiesa. Costituiscono un gruppo amorfo di ribelli ai culti ufficiali. I sentimenti predominanti, che fra loro serpeggiano, derivano piuttosto dalle più diverse ispirazioni: dal filosofismo massonico col richiamo ad una sincera per quanto vaga «legge evangelica» fino ad una non meglio precisata «religione dell'umanità»; dallo spirito lamennesiano e montalambertiano fino al semplice anelito della coscienza umana nell'accezione steirneriana.

Un'idea della varietà la possono dare alcuni rappresentanti non toscani quali il socialista cristiano Fiorioli della Lena [32] e il modernista Avolio, il radicale Murri e il cristiano Crespi [33]. La componente che più di altre li accomuna sembra l'antiecclesiasticismo, che poi si accompagna per la maggior parte a forti accenti laico-giacobini. Le aspirazioni, basate sul loro fondamento filosofico, sono espresse da Murri nelle seguenti parole: «Libertà affermata contro tutte le forme, ancora superstiti, di coazione o di compressione religiosa, contro tutti coloro — istituti e individui — i quali non intendono ancora che la fede oggi vuol essere conquista personale, necessità viva di uno spirito aperto ai problemi dell'essere, che si orienta verso una fede, accetta degli ideali e vive per essi» [34]. Non è dunque l'aspetto politico o giuridico a interessarli

[32] Ferruccio Fiorioli della Lena, veneziano, è un promotore della Lega contro l'alcool e tenta di inserire nel movimento del Libero Pensiero (al cui III Congresso prende la parola) l'ispirazione etico-religiosa con ampio afflato socialista. Molto vicino agli ideali di Avolio, collabora alla sua rivista in temi di socialismo cristiano e di critica al clericalismo («Battaglie d'Oggi», novembre 1910, pp. 446-49). Ha pubblicato l'opuscolo *Educazione del popolo ed azione privata nella lotta antitubercolare*, Firenze, Ass. Liberi Credenti, 1912.

[33] Per Angelo Crespi vedi «Fonti e Documenti», Urbino, 1976-77, vol. 5-6, p. 504.

[34] «Rivista Cristiana», V (1877), p. 270.

quanto quello soggettivo ed interiore della libertà in senso idealistico. *Civiltà Cattolica* (16 maggio 1914, p. 459) parla invece di «cristianesimo adogmatico dei protestanti liberali, detto anche cristianesimo morale, in cui tutte le confessioni cristiane, anzi le religioni tutte si pretende che possano, come nella loro sintesi più alta, convenire in una religione universale, la religione dell'amore».

Minocchi, in una prefazione richiestagli da Fantoni-Sellon quando è già scomunicato, parla polemicamente di liberazione «da una costrizione tirannica delle coscienze che ostacola, per ogni guisa, il progredire d'Italia nelle vie della sua civiltà» estendendola così anche alla dimensione politica [35]. I Liberi Credenti in Toscana sono semmai più vicini alla religiosità di un Augusto Conti o di un Ruggero Bonghi, i quali «lasciano andare il problema religioso coi propri piedi dove vuole e può» [36]. Non appartengono a nessuna denominazione unitariana o sociniana. Hanno forse qualche apparentamento vago col protestantesimo liberale [37]. Per questo non sono pochi coloro che avendo attraversato, per un motivo o per un altro, qualche crisi di coscienza simpatizzano con essi. Uno è certamente il ricordato Fantoni-Sellon, fiorentino di nascita. Dopo circa vent'anni trascorsi nell'Ordine dei carmelitani scalzi ad insegnare Teologia e Diritto ecclesiastico nello scolasticato della città del giglio, chiede ed ottiene la secolarizzazione nel 1903. Come semplice sacerdote, in attesa di trovare una diocesi che lo accolga, si reca a Londra dove incontra una ricca irlandese protestante che poco dopo sposa civilmente. Insieme, poi si stabiliscono a Firenze in una villa di via Faentina.

Da una lettera al suo provinciale, scritta qualche anno dopo l'esclaustrazione e prima di sposarsi, sembra che i motivi della crisi siano più d'ordine disciplinare che dottrinale tant'è che il Fantoni

[35] G. Magni, *Gli ultimi giorni del Papato regio*, con lettere di S. Minocchi, Firenze 1911, pp. IV-VI.

[36] «Rivista Cristiana», 1877, p. 270.

[37] «Rivista Cristiana», 1910, pp. 499-500.

confessa: «purtroppo e con dolore ho potuto costatare che si è governato sin qui [nel Carmelo] senza vera giustizia, senza carità e quello che è peggio senza niuna sincerità» [38]. Ma di lì a qualche anno, a matrimonio avvenuto, scrivendo a Sabatier dirà che a fargli abbandonare l'Ordine carmelitano e il sacerdozio non sono state soltanto «le vessazioni dei superiori», ma soprattutto l'ansia di «aderire ai sentimenti del modernismo, nel cui trionfo ho piena fiducia» [39]. A prescindere da ciò, sta di fatto che egli diventa un propagandista della libera credenza magari per influenza della moglie. Vi dedica addirittura attività e iniziative editoriali ove non è difficile scorgervi anche un collegamento massonico.

Nel 1909 l'ex frate carmelitano ottiene dal pastore protestante inglese J. M. Lloyd Thomas il permesso di tradurre i suoi discorsi, riuniti in volume col titolo *Una libera chiesa cattolica,* destinati ai liberi credenti.

Lloyd Thomas — che Vidal nella rassegna modernistica toscana presenta come l'uomo sintesi dei novatori [40] ma che Tyrrell contesta [41] — parte dalla costatazione che tutte le religioni denominazionali sarebbero in crisi, al contrario dello spirito religioso in ascesa. Perciò, nell'intento di ricuperarlo e aiutarne ulteriormente lo sviluppo, prospetta «una comunicazione più benigna e veritiera di quella che è data dalle Chiese dommatiche»; e la indica nel sentimento dei vari credenti e nei «simboli che li uniscono nella devozione» fuori dei credo delle teologie; una religione quindi che egli definisce «senza odi e palizzate», assai larga per ricevere gli adepti di «ogni credenza sincera fosse anche l'ateismo passionale», «indefinita e refrattaria a qualsiasi analisi come le nebbie e i vestiboli dorati dell'aurora»; insomma una religione che ha le sue radici soprattutto nel cuore degli uomini e che quindi si può legittimamente riconoscere in una «libera chiesa cattolica» [42].

Non sfugge certo a nessuno come un siffatto orientamento sia largamente tributario all'immanentismo e al sincretismo più scoperto, ai quali peraltro sembra riservato un imprecisato ruolo di mediazione fra le chiese tradizionali e «il principio dello sviluppo», almeno nel testo di Thomas. E così si incontra, anche in area culturale non strettamente cattolica, qualche cosa in comune col modernismo radicale discretamente presente nell'ambito toscano.

[38] Firenze: Archivio della Curia provinciale dei Carmelitani, posizione Gerardo Fantoni (Fra Giovanni di S. Teresa). Vi sono vari documenti relativi alla sua ordinazione sacerdotale, alla sua precaria salute e alla sua espulsione dall'Ordine. La sola lettera, da cui sono state tolte le frasi citate, è del 3 maggio 1905, indirizzata al p. Provinciale p. Anselmo. Fantoni Gerardo (tale era il suo nome civile) era nato nel 1866, aveva vestito l'abito carmelitano nel 1882 in Arezzo e l'anno dopo aveva celebrato la messa. Secolarizzato nel 1903, secondo quanto si legge nel decreto d'espulsione (19 ottobre 1915): «temporis progressu sectae protestanticae nomen saltem de facto dederit, ac ut fertur contractum celebraverit cum protestantica quadam muliere». Ha un figlio nel 1908. Il re lo nomina cavaliere della Corona d'Italia. Poi di lui si perdono le tracce.

[39] Carte Sabatier, lettera del 22 febbraio 1909.

[40] J.M. Vidal, art. c., t. 62 (1910), pp. 471-472.

[41] «Coenobium», 1912, n. 48, pp. 79-80. È riprodotta una lettera di Tyrrell a L. Thomas in cui il modernista inglese condanna ogni scisma e consiglia di «rimanere nella propria famiglia e lavorare per essa [...] certo che così facendo si lavora per un futuro cattolicismo non solo interiore ma altresì esteriore istituzionale».

[42] J. M. Lloyd Thomas, *Una Chiesa cattolica,* opera inglese tradotta dal cav. prof. G.A.S. Fantoni Sellon e preceduta da uno studio di un ecclesiastico romano, Firenze, Bemporad, s.d. (ma 1910). Sei i capitoli, così intitolati: La cattolicità della Religione — Del compimento della Cristianità — Una Chiesa senza dogma — L'importanza della dottrina — La necessità del simbolismo — Il più alto sentimento ecclesiastico. Sia la pubblicistica antimodernista che quella modernista hanno privilegiato la introduzione, a danno del testo, essendo fra l'altro legata ad una vicenda del tribunale. Cfr. A. Cavallanti, *Letteratura modernista, Fatti e persone,* Siena, Tip. S. Bernardino, 1910, pp. 33-35; A. Houtin, *Histoire du Modernisme catholique,* Paris, chez l'auteur, 1913, pp. 428-29; «Revue Moderniste Internationale», 1910, n. 3, pp. 106-107.

4. Ma se non è da escludere che il modernismo toscano, nella sua significazione più estensiva, non abbia subito qualche suggestione dal «brulicante alveare di spiritualità eccentrica» non ci sono dubbi invece sulle influenze culturali giuntegli da Istituti scientifici e riviste filosofico-letterarie fiorenti a Firenze tra fine Ottocento e primo Novecento [43], nonché da tradizioni evangeliche e retaggi di libere coscienze laiche. Per il peso e l'incidenza avuti meritano fra le istituzioni d'essere citati almeno il Regio Istituto di studi superiori (poi Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università) e il Circolo filosofico di piazza Donatello, che abbiamo già incontrato, a cui hanno dedicato un'accurata analisi storica e ideologica Garin e Nogari [44].

Nel primo, all'indomani dell'unità d'Italia, si inaugurano corsi per nuove discipline, la cui particolarità è lo studio critico e comparatistico piuttosto inconsueto allora in Italia. Sono le cattedre di orientalistica e mitologia comparata con De Gubernatis sotto la diretta ispirazione di Renan [45], di sinologia con Puini, di letteratura ebraica ed ermeneutica biblica con Lasinio, di psicologia umana con De Sarlo (di cui diremo a parte), di eresie mistiche e sociali con Tocco e Barzellotti. Nel secondo, cioè nel Circolo filosofico, si teorizza la «nuova religiosità» all'insegna dell'antipositivismo col ricupero dell'irrazionale e del sentimento proponendosi come punto di riferimento in Italia per dibattiti e confronti delle esperienze più disparate.

Entrambi poi rappresentano, in quegli anni, un vero e proprio laboratorio di studi storico-religiosi e critico-biblici fuori da qualsiasi sospetto confessionale. Minocchi completa qui i suoi studi e nello stesso tempo è il segretario del Circolo filosofico di piazza Donatello. Nel R. Istituto, oltre i già ricordati, insegnano o hanno insegnato Baldassarre Labanca, Raffaele Mariano i primi ad applicare in Italia la dialettica hegeliana alla storia del cristianesimo [46] oppure Fausto Lasinio e David Castelli insigni ermeneuti biblici se-

[43] A. Capone, *Giovanni Amendola e la cultura italiana del novecento (1899-1914)*, Roma 1974; D. Frigessi (a cura), *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*; vol. I, 'Leonardo', 'Hermes', 'Il Regno', Torino 1960; G. Vailati, *Epistolario 1891-1909*, a cura di G. Lanaro, Torino 1971.

[44] E. Garin, *Le Biblioteche Filosofiche Italiane. La Biblioteca filosofica di Firenze*, Torino, 1962, pp. 1-11; S. Nogari, *La Biblioteca filosofica di Firenze nell'età giolittiana*, in «Rassegna Storica Toscana», XXIII (1927), n. 2, pp. 205-227.

[45] Per i rapporti fra De Gubernatis e lo storico francese si veda E. Renan, *Correspondance: vol. I (1846-1871), vol. II (1872-1892)*, Paris, Calmann-Lévy, 1926-28. Va però tenuto presente che nei due volumi mancano diverse lettere, ora consultabili fra le Carte De Gubernatis nella Biblioteca Nazionale di Firenze. In particolare vanno segnalate quelle del 4 novembre e del 28 dicembre 1874, nonché del 28 marzo 1876, che contengono incoraggiamenti e indicazioni metodologiche da parte di Renan per gli studi di filologia e critica storica; quelle del 15 agosto e del 3 settembre 1878 riguardanti il Congresso degli orientalisti e le loro discussioni; quella del 12 dicembre 1886 («Les études orientales ont fait, de nos jours, une révolution dans les idées qu'on peut presque comparer au mouvement de la Rénaissance»). Per quanto riguarda la fortuna di Renan in Italia si veda il saggio di L. Brigulio, in «Rassegna Storica del Risorgimento», XLII (1955), pp. 22-57 e il supplemento de «Le Monde», 26 settembre 1970, pp. IV-VI. Giustamente ha potuto scrivere E. Garin, *La biblioteca . . .*, o.c., p. 4: «La stessa forte accentuazione dei temi orientali, soprattutto indiani (ma in origine era previsto la trattazione della filosofia e della religione dell'Assiria, dell'Egitto, della Persia e della Cina), si riallacciava ad una tradizione di studi che, fino dalla fondazione dell'Istituto di Studi superiori, aveva avuto un posto preminente a San Marco, e aveva fatto di Firenze uno dei centri più notevoli per la conoscenza del sanscrito, dell'ebraico, delle lingue e delle civiltà dell'estremo Oriente. Né va trascurato un altro aspetto dell'interesse per le religioni e le lingue orientali». Cfr. A. De Gubernatis, *Matériaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie*, Paris-Florence-Rome-Torin, 1876.

[46] Circa Labanca e Mariano le valutazioni non sono corcordi. L. H. Jordan, *Modernism in Italy: origin its incentive its leaders and its arms*, Oxford, University Presse, 1909, li considera quasi protagonisti del movimento. Di diverso parere G. Prezzolini, *Politica e attualità*, in «La Cultura Contemporanea», 1 gennaio 1910, pp. 18-19, dove paradossalmente definisce il prof. Mariano «un gonfio chiacchierone sopra libri che non legge» e Labanca «un raccoglitore di schede».

condo i canoni della critica moderna più responsabile. Senza aggiungere, com'è stato egregiamente dimostrato da Landucci [47], che intorno ai problemi suscitati dalla scienza e dal darwinismo si ha a Firenze sempre per merito dell'Istituto di studi superiori una qualche anticipazione del dibattito europeo di fine secolo fra «scienza della natura» e «scienza dell'uomo», su cui poi scivolerà l'apologetica cattolica novatrice che ha coscienza del mutamento antropologico che sta avvenendo. Né può essere passato sotto silenzio il ruolo della rivista *La cultura filosofica* sulle cui pagine Lamanna pubblicherà una serie di articoli riguardanti «Il concetto di religione in Schleiermacher».

C'è di più. A Firenze approdano diversi studiosi stranieri che la scelgono per le loro ricerche storiche. Sono inglesi, francesi, polacchi e tedeschi. La loro influenza è ancora da studiare durante il periodo preso in esame con particolare riferimento al riformismo religioso o più semplicemente al soggettivismo in materia di fede. Come non ricordare Ernesto Renan che con De Gubernatis intrattiene una lunga corrispondenza riguardo gli studi orientalistici e le organizzazioni atte a favorirli [48]; Xavier Kraus, il celebre professore di Monaco studioso di Savonarola e di Cavour, in relazione con diversi esponenti della cultura toscana fra cui il marchese Da Passano; lo storico e teologo cattolico Ermann Schell sostenitore di Loisy e critico del cattolicesimo «volgare» e «romanizzato» [49] molto legato

[47] G. Landucci, *Darwinismo a Firenze. Tra scienza e ideologia (1860-1900)*, presentazione di E. Garin, Firenze, Loescher, 1977.

[48] Vedi nota 45.

[49] I due aggettivi sono di E. Buonaiuti, *Modernismo cattolico*, Modena, Guanda 1943, p. 225. L'influenza di Schell fra i novatori italiani è stata grande per aver loro indicato il gusto dell'indipendenza soggettiva ma anche nazionale. In questo senso è esaltato da «Studi Religiosi», 1906, pp. 266-68; e 1907, pp. 485-86; da «Rassegna Nazionale», 1 luglio 1906, pp. 187-88; da «Rinnovamento», 1907, pp. 168 ss. che lo considera uno dei maestri di Stefano Jacini («Rassegna Storica del Risorgimento», 1969, pp. 189-200). Perciò i gesuiti romani lo hanno subito attaccato anche sul piano biblico come sostenitore di Loisy. Un'idea più precisa dei rapporti e delle influenze esercitate da studiosi stranieri nell'ambiente italiano in genere e fiorentino in particolare la dà F. X. Kraus, *Tagenbücher*, Köln, Verlag J. P. Bachem, 1957. Vedi anche nota 111.

a Minocchi; Marcel Hébert, il simbolista filosocialista, che Martin du Garde ha adombrato nel protagonista del suo romanzo *Jean Barois*; lo storico protestante Adolfo Harnack, la cui metodologia critica più che le sue conclusioni ideologiche sulle origini cristiane non ha mai cessato d'avere una notevole presa sui novatori italiani, e altri?

Un fatto è certo. La grande liberalità toscana, retaggio come si è detto dello spirito ricasoliano, favorisce iniziative di carattere scientifico-religioso altrove impossibili e richiama in riva all'Arno strani personaggi che si atteggiano a riformatori religiosi come quel Fra Francesco di cui Minocchi scrive a Carlo Placci nel 1899 [50], oppure sacerdoti con idee novatrici i quali estromessi dalle rispettive diocesi d'origine trovano a Firenze un ambiente alquanto garantista come il polacco don Cichy o il sardo don Senes di cui avremo modo di parlare più avanti. Non altrimenti si spiegano anche certe espressioni letterarie o paraletterarie che compaiono in questi anni a Firenze come *La religione del Cristo* di Soter, il già ricordato romanzo teosofico-modernista *Quando non morremo* di Italo M. Pal-

[50] Firenze: Biblioteca Nazionale, Carte Placci, lettera del 27 gennaio 1899. Sono grato a P. L. Ballini d'avermele segnalate. Fra l'altro, Minocchi dice di averlo incontrato nella villa dell'Ombrellino ospite della principessa Zuboff: «Così, da quanto ho potuto rilevare dalle sue parole, benchè sia gratissimo alle benevolenze dei suoi augusti ospiti, egli riguarda le loro parole, i loro consigli, le loro cordialità come una continua terribile tentazione a non perservare [...] Ora io vorrei che le persone che attorniano fra Francesco, non gli dicessero troppo chiaro che fa una cosa impossibile, che non è adatto, che si levi la tunica, ecc.». Di questo personaggio, che qualche indiretto elemento fa supporre non italiano, nulla è stato possibile sapere.

marini e *Il processo di Gesù* di Giovanni Rosadi sui quali vale la pena di soffermarsi brevemente.

Più significativo di tutti, per varie ragioni, è il «saggio di cristianesimo esoterico» (sottotitolo de *La religione del Cristo*) di Soter, un chiaro ed eloquente pseudonimo dietro cui si nasconde il dott. Salvatore Attal, uno che ha frequentazione con testi biblici ed orientali come dimostra la sua produzione letteraria [51]. Alcuni capitoli del volume, con dedica «a coloro che soffrono un loro fratello», sono costituiti da «letture» precedentemente comunicate al pubblico delle riunioni domenicali di piazza Donatello pochi mesi prima dello scoppio della guerra [52] poi pubblicate sul *Bollettino della Biblioteca* (giugno 1915). Del resto tutto l'impianto risente del clima fra il teosofico e l'iniziatico. Secondo l'autore, Cristo «non è di una chiesa o di un popolo», ma rappresenta invece «il simbolo divino dominante lo spazio coi piedi in terra e il capo nel cielo». Riassume insomma in sé ecletticamente le espressioni spirituali della fede che si trovano in tutte le religioni.

Non meno singolare il romanzo di Palmarini, con spunti più scopertamente teosofici e metapsichici che lo riallacciano ad una precisa componente di piazza Donatello con in più qualche ingrediente di autentico modernismo. Il protagonista del racconto è Pietro II, un papa che riconduce la fede cristiana alla primitiva purezza spirituale e che si completa con Donna Simonetta simbolo di sopravvivenze antiche. La corrente novatrice gli fa buona accoglienza [53], l'autorità ecclesiastica lo iscrive subito fra i libri all'Indice, dietro interessamento di Pio X [54]; il primo Convegno modernista organizzato a Napoli nell'estate 1912 da Avolio invita l'autore a parteciparvi [55]. A voler confrontare questo romanzo con altri analoghi dell'epoca di carattere modernista, come quelli di Virgilio Brocchi o di Guido Brauzzi [56], risaltano inequivocabilmente alcuni caratteri del riformismo religioso toscano oltre naturalmente l'antitemporalismo e l'anticurialismo presenti già nelle *Lettere ghibelline* di Sibilla [57].

Del tutto particolare la *pièce* del deputato radical-democratico, lodata perfino da *Civiltà Cattolica* [58] oltreché da Minocchi [59]. Certo il Rosadi, che non è né cattolico né cristiano, adotta in questa materia una serenità scientifica poco frequente in genere allora in campo laico. Che poi si spiega sapendolo, fra l'altro, un frequentatore del Circolo filosofico e perfino un relatore in dibattiti (*Bollettino della*

[51] Il nome di Salvatore Attal compare sul «Bolletino della Biblioteca filosofica» come partecipe ai dibattiti di piazza Donatello ed anche su «Bilychnis» come collaboratore in temi biblico-esegetici.

[52] I capitoli che riproducono le «letture» si intitolano: Il problema della Rivelazione nella iniziazione essenica — Il problema della manifestazione in Gesù Cristo — Il problema della propagazione in San Paolo — Il problema della fede nei Vangeli degli umili.

[53] «Cultura Contemporanea», 1912, pp. 256-57; «Battaglie d'Oggi», 1912, pp. 166-68. A. Houtin, *Historie du modernisme catholique*, o.c., p. 318, lo cita come «le comble de l'audace» e lo definisce «une apocalypse».

[54] «Il Secolo», 12 giugno 1912. Vedi nota 22.

[55] *Il Primo Convegno Modernista Cristiano. Discorsi e adesioni*, Napoli, La Nuova Riforma, 1913, pp. 56-57. Vi è riprodotta la lettera di Palmarini in cui lo scrittore invita «a tenere stretto e consolidare in nuove maggiori potenze le energie sparpagliate e isolate del trionfo del sublime programma di una rigenerazione del Cristianesimo [...] Vedrete che, in non lontani giorni, Dio ci concederà di salutare un Pietro II più o meno serafico, ma sicuramente audace rigeneratore».

[56] V. Brocchi, *L'isola sonante*, Milano, Treves, 1911. Vi è adombrata la crisi della democrazia cristiana murriana («La Cultura Contemporanea», maggio-giugno 1912, pp. 253-255); U. Brauzzi, *I Luciferi*, Roma, Libreria Ed. Romana, 1910, vi compaiono tutte le correnti spirituali perseguitate dalla Curia dal femminismo al modernismo con spunti satirici per «la società clerico-finanziaria nera di Roma» secondo la lettera di F. Salimei a Von Hügel del 30 agosto 1910 (Archivio Centro Urbinate). Si vedano le recensioni su «L'Avanti!», 18 luglio 1910 e su «La Cultura Contemporanea», 1-16 agosto 1910, pp. 261-62.

[57] R. Cerrato, *Lettere ghibelline di Sibilla*, Bologna, Dehoniane, 1973.

[58] *Processo di Gesù*, in «Civiltà Cattolica», 19 marzo 1904, pp. 716-22.

[59] «Studi Religiosi», 1904, pp. 536-38.

Biblioteca maggio-giugno 1909, pp. 91-94). Ma al di là della precisione storico giuridica compaiono nel testo [60] chiari riferimenti critici, benché indiretti, all'istituzionalismo ecclesiastico che lo riallacciano alla più genuina tradizione giansenista e piagnona. Scrive il Rosadi, riferendosi a Gesù: «Sacerdoti avari l'han denunciato, falsi testimoni incolpato, giudici di mala fede condannato; un amico l'ha venduto, nessuno l'ha difeso; l'hanno trascinato con ogni maniera di scherni e di violenze alla croce del reo, donde ha proferito l'ultima grande parola della verità e della fratellanza tra gli uomini» [61].

5. L'altra istituzione è la Biblioteca di filosofia in Piazza Donatello [62]. La sua erezione in ente morale, per opera dell'americana Julia M. Scott, avviene nel 1908 dopo qualche anno dall'attività e con un deposito di oltre 5 mila volumi nella massima parte introvabili altrove per il loro carattere esoterico e comparati-

[60] G. Rosadi, *Il processo di Gesù*, Firenze, Sansoni, 1904. Ristampato nel 1933, poi nel 1949, sempre presso Sansoni. Sull'autore vedi il saggio di C. Ceccuti, *Un parlamentare fiorentino in età giolittiana: Giovanni Rosadi*, in «Rassegna storica toscana», XXVII (1981), n. 1, pp. 73-96.

[61] *Ibidem*, p. 57.

[62] A. Della Torre, o.c., p. 416, la fa derivare da una Loggia teosofica, svestitasi poi del proprio carattere teosofico. Tra i suoi fini: «favorire in tutti i modi le iniziative e le nuove ricerche d'ordine filosofico e religioso onde affrettare la formazione di una nuova e più vasta coscienza umana». Si vedano anche: *La Biblioteca di Filosofia*, in «La Cultura Contemporanea», 1 gennaio 1910, pp. 22-24; G. Ferrando, *La società teologica*, in «La Voce», 18 marzo e 8 aprile 1909; L. Ginori Lisci, *La società di Firenze (1900-1914)*, in «Rassegna Storica Toscana», XX (1974), n. 2, pp. 167-176; G. Papini, *Passato remoto* (1855-1914), Firenze, Edizioni dell'Arco 1948, pp. 124-129; Idem, *La religione di quelli che hanno abbandonato la Chiesa*, in «Bollettino della Biblioteca filosofica», dicembre 1908; C. Bo, *Firenze e l'atmosfera di un felice periodo culturale*, in «Il Corriere della Sera», 14 gennaio 1982, oltre i già citati saggi di E. Garin, e S. Rogari.

stico religioso con relative riviste [63]. Nei locali di piazza Donatello si dibatte ogni mese un problema, introdotto da una relazione di un socio. I sunti vengono poi pubblicati sul *Bollettino della Biblioteca*, sfogliando il quale ci si accorge come quasi due terzi dei dibattiti riguardano la tematica religiosa e le sue variazioni sullo sfondo della crisi razionalista che caratterizza il primo novecento [64]. Ogni domenica vi si organizza anche una conferenza affidata a noti studiosi italiani e stranieri [65]. È la cosiddetta «sala filosofica» che il direttore

[63] Così si legge in una pubblicità de «La Voce», 4 novembre 1909.

[64] Mensile, stampato dalla Tip. Claudiana di via de' Serragli 51. Il primo numero è uscito nel dicembre 1908 e ha continuato regolarmente fino al dicembre 1911. In tutto 26 fascicoli. In seguito la periodicità appare sempre più irregolare. Nel 1912 escono 10 fascicoli, nel 1913 appena 6 come l'anno dopo, e nel biennio 1915-17 solo uno. Questi i principali autori ed argomenti durante il biennio più fecondo (gennaio 1909, n. 2): G. Papini, *La religione di quelli che hanno lasciato le chiese*, G. Prezzolini, *Le grandi teorie sindacaliste e la filosofia di Enrico Bergson*; (febbraio 1909, n. 3): F. Belloni-Filippi, *Riassunto delle letture sulla filosofia e religione indiana*; (marzo 1909, n. 4): G. Formichi, *Riassunto delle letture sulla filosofia e religione indiane*; P. Marucchi, *Sulla filosofia di Rodolfo Eucken*; (aprile 109, n. 5): P. E. Pavolini, *Riassunto delle letture sulla filosofia e religione indiane*; (maggio-giugno 1909, n. 6-7): R. G. Assaggioli, *La psicologia delle idee-forza e la psicagogia*; S. Minocchi, *Valore filosofico dell'idea di un Dio personale*; (dicembre 1909, n. 9): A. Soragna, *Il dualismo della religione d'Israele*; S. Minocchi, *L'idea messianica*; G. Prezzolini, *Comunicazione su Bergson*; (gennaio 1910, n. 10): T. Neal, *La filosofia dell'azione*; N. P. Chaies, *Le idee religiose e filosofiche dei dottori talmudici*; (febbraio-marzo 1910, n. 12): T. Gallarati Scotti, *Jacopone da Todi*; G. Amendola, *Etica e religione*; P. E. Pavolini, *La religione persiana*; (aprile-maggio 1910, n. 13-14): R. Piccoli, *Estetica bergsoniana*; M. Barbano, *Gratry*; M. Calderoni, *Le teorie psicologiche di J. Pikler*, ecc.

[65] J.M. Vidal, art. c., p. 486 lo dice «un des plus importants groupements de ce genre en Italie [...] La Sala Filosofica est accueillante aux conférenciers modernistes. Murri, Minocchi, Gallarati-Scotti, Perroni et autres». Un'analoga iniziativa, tentata a Pisa, viene indicata come un totale fallimento («La Voce», 13 gennaio 1910).

del quotidiano cattolico fiorentino denuncia più volte come «un vero ghetto del modernismo» [66]. Da tutt'altra sponda e con ben altra autorità anche Garin, nel sottolineare l'importanza della Biblioteca Filosofica «soprattutto quando essa viene a sfiorare la questione della vita religiosa associata», ne conferma il connubio col movimento modernista [67].

Non è però facile indicarne ed isolarne analiticamente i termini reali per l'eclettismo che viene offerto da una così differenziata galleria di personaggi e non senza qualche indefinitezza circa la «nuova religiosità» e la coscienza mistica. Al di là di una generica assonanza, almeno di un primo tempo, attorno a spunti di natura pragmatica e in seguito di frastagliate posizioni immanentiste, le prospettive concettuali religiose appaiono diverse da soggetto a soggetto, salvo naturalmente che nel condividere la simpatia per l'opera di scrostazione delle religioni positive [68]. Dal blondeliano Cecconi (Th. Neal) al mistico Ferrando, dalle inquietudini del peguyniano Daniel Halévi al metodologismo empirico di Vailati e Calderoni, dal platonismo del pascaliano Marrucchi all'idealismo religioso di Chiappelli, si assiste ad un incredibile caleidoscopio di opzioni che alimentano per via diretta o indiretta — comunque da verificare caso per caso — certe tendenze moderniste sia moderate che radicali. Un dato questo non sfuggito a Benedetto Croce il quale — come ha fatto notare Garin citando le pagine de *La*

[66] A. Cavallanti, *Letteratura modernista. Fatti e persone*, Siena, Tip. San Bernardino, 1910, pp. 18-19.

[67] E. Garin, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Bari, Laterza 1966, vol. I, p. 38. A proposito dell'eclettismo che si respirava nella Biblioteca ha scritto con molta acutezza S. Rogari, o.c., p. 212: «La Biblioteca fiorentina finì, quindi, per essere un punto di raccordo di questi molteplici filoni culturali che si tradussero in conferenze, in corsi di lezioni, in dibattiti, oltre che nella raccolta, nella lettura e nel prestito dei volumi e riviste che di questa rinascita spiritualista erano testimonianza o potevano rappresentare un supporto.

[68] A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1963.

Critica [69] — per nulla impressionato di tanto misticismo consigliava ironicamente di non chiedere mai a qualcuno della Biblioteca filosofica, anche quando si proclamava cattolico, «se crede alla divinità di Gesù o a un Dio personale» giacché, per il filosofo napoletano, «essi sono cattolici, ma di un certo senso».

L'affermazione di Croce non sembra troppo esagerata solo che si passino in rassegna gli esponenti più assidui ai dibattiti e alle conferenze; che poi sono i soci del Circolo Filologico annesso alla Biblioteca. Essi sono: Minocchi che detta legge in materia biblica, anzi proprio con la conferenza tenuta qui determina la sua rottura con l'autorità ecclesiastica; l'ex teologo cattolico austriaco Franz Brentano, che in seguito al matrimonio e alle difficoltà sorte nell'Università di Vienna circa il suo insegnamento, si è stabilito a Firenze da oltre un decennio e partecipa a tutti i dibattiti sostenendo la fenomenologia dei valori di indubbia derivazione pragmatista; il freudiano Roberto Assagioli che cerca «la vita della saggezza e dell'amore» nel filosofo-poeta Han Ryner e delinea una «moderna psicagogia» così cara ai democratici cristiani autonomi [70]; lo spiritualista Michele Losacco che manifesta un'evoluzione dall'idealismo allo spiritualismo critico per cui Dio è concepito come eterna coscienza personale; l'ex socialista Angelo Crespi, nel cui itinerario verso il modernismo dopo la conversione ad un cristianesimo aconfessionale Garin indica l'esemplare cammino percorso anche da altri; senza dire di Prezzolini, Papini, Amendola, Levasti, ecc. e relative posizioni filosofico-religiose [72].

[69] E. Garin, o.c., p. 41.

[70] Nel senso di educazione dello spirito onde preparare alla democrazia, così almeno l'interpretava Cacciaguerra nella Lega D.C. L'Assagioli lo troveremo poi accanto a Capitini nel secondo dopoguerra al primo congresso per la Riforma religiosa in Italia (*Quaderni della Riforma*, n. 1, Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia, 1949).

[72] Scrive E. Garin, *La Biblioteca* ... art. c., pp. 5-6; «Comunque una

Ma, lasciando da parte i contenuti, va doverosamente messo nel giusto rilievo anche il carattere pubblico e aperto di riunioni incentrate su temi sostanzialmente modernisti in una città che stampa il giornale più sanfedista d'Italia, ancorché esso non esprima «un indirizzo fiorentino» [73], mentre in campo cattolico si assiste ad una caccia alle streghe condotta con mezzi non sempre corretti e il giornalismo liberale accantona la polemica anticlericale in cambio dell'appoggio vaticano per il governo moderato. Emblematico, a questo riguardo, il *Giornale d'Italia* che dopo aver fatto dell'informazione modernista e della difesa dei novatori il proprio titolo di prestigio e di successo, almeno fino al 1908, si allinea con l'altra stampa nel non trattare più l'argomento sgradito al Vaticano [74].

cosa è certa: che la Filosofica, nata sotto il segno della teosofia, nei suoi anni d'oro, prima della guerra del '15, fu il centro vivo di discussione e di diffusione del pragmatismo — da quello di Calderoni a quello molto più 'avventuroso' di Papini —; del modernismo soprattutto con Minocchi; dell'idealismo; e, a un tempo, fu il luogo ove si esponevano e analizzavano Bergson e Blondel, per non menzionare che due figure di primo piano. Le conferenze della domenica, consapevolmente, volevano essere non delle dotte esposizioni ma delle punte di rottura, degli urti violenti contro dottrine e posizioni consacrate». Nel centenario della nascita di Giovanni Papini, si è tenuto a Firenze, presso la Fondazione Primo Conti (marzo 1982), un convegno di studi sulla «vita culturale e circolazione di idee» nel periodo della nostra indagine. In particolare vanno segnalate le relazioni di Antonio Santucci (*Papini e il pragmatismo*) e di Corrado Rosso (*Papini e Bergson*).

[73] Si vedano le lettere di don Magri al segretario dell'arcivescovo (Espressioni moderate: *Corrispondenze varie e testi,* docc. 2 e 3). Esatto pertanto quanto detto da G. Spini: «L'*Unità Cattolica* era notoriamente boicottata dal clero toscano durante l'Ottocento, anche se si stampava a Firenze. La mentalità del clero toscano, molto più che dalla *Unità Cattolica* era rappresentata da quegli arcivescovi che si succedettero sulla cattedra episcopale di Firenze dall'unità d'Italia ai primi del novecento: Limberti, Cecconi, Bausa. Tutti con una loro apertura, sia pure molto cauta e per così dire vellutata, verso posizioni liberal-nazionali» (AA.VV., *La Toscana nel regime fascista,* o.c., vol. II, pp. 442-43).

[74] Il passaggio nel 1908, e le ragioni politiche sottese, dal campo filomodernista a quello opposto di mons. Benigni sono realisticamente esposte e analizzate nella introduzione al libro di Lloyd Thomas, *Una libera chiesa cattolica,* Firenze, Bemporad, s.d., scritta da un «ecclesiastico romano» (don Luigi Piastrelli). Scrive Sabatier a Schnitzer, in data 20 febbraio 1908: «Nous avons perdu le *Giornale d'Italia* et le *Corriere della Sera* décidés à entrer dans une combinaison clérico-modérée en vue des futures élections» (Carte Sabatier, presso Centro Urbinate). Altra documentazione in «Humanitas», luglio 1967, p. 718.

6. Che un tal planetario di idee e di persone, nella Firenze di inizio secolo, teso a «coordinare tutte le attività umane in una concezione integrale della vita e a dare alla frammentaria anima italiana una forma filosofica o religiosa» [75] animando una avanguardia culturale militante, riesca gradito ai cosiddetti neocattolici, e in certo senso li influenzi, è fuori dubbio. Non fosse altro per l'insistente registro mistico-religioso in funzione antipositivista da parte di riviste come *Leonardo* [76] e soprattutto di *Anima* [77] dove compare il saggio di Boine su «L'esperienza religiosa» [78]. Si ha l'impressione che da questa avanguardia culturale fiorentina partano talvolta certe idee in forma di semplice critica filosofica, poi attraverso media-

[75] A. Bobbio, o.c., p. 105.

[76] E. Buonaiuti, *Segni dei tempi,* in «Studi Religiosi», 1905, pp. 408-414. Alquanto critico per la principale attenzione della rivista alla «grandezza pontificale della Chiesa». Di diverso parere invece Minocchi (*Ibidem,* 1907, pp. 730-31).

[77] La logica di vita religiosa tracciata da Amendola è desunta da Blondel (Blondel-Valensin, *Correspondance,* Paris, Aubier, 1957, p. 285). Secondo Garin, art.c., pp. 7-8, «L'Anima» rappresenta autenticamente la temperie culturale della Biblioteca filosofica: «Esprime forse meglio di ogni altra cosa a stampa il timbro morale e religioso che caratterizzò la vita dell'istituzione nei suoi momenti più felici. Nel novembre del '10 Amendola, scrivendone a Boine, lo disse molto bene indicando anche con finezza le ragioni della propria distanza da Croce: Se facciamo la rivista noi ci prendiamo la responsabilità di rappresentare una tendenza idealistica e religiosa, che continui da un lato la *Critica* in quanto idealità, ma che la sorpassi, la neghi, ed eventualmente le contrasti il terreno in quanto religiosa».

[78] «Anima», ottobre 1911, pp. 291-319.

zioni ulteriori si abbinino a prospettive autenticamente moderniste. Valga, come esempio, *La religione* di Africano Spir [79], comparsa nella collana «Cultura dell'anima», in cui la potente ispirazione etica congiunta ad un forte antiteologismo attraverso la mediazione kantiana teorizza la esperienza eterna della religione al di là delle espressioni «positive» di questa.

Vi si potrebbe aggiungere anche la collana, curata da Attilio Razzolini presso la neonata Editrice Nuova Italia («Pubblicazioni di cultura morale»), che allinea autori come s. Ambrogio e Soloview, Epitteto e Gratry, Channing e Plotino, Plutarco e Rosmini, ecc. per offrire al pubblico «una serie di autori che in tempi diversi, in paesi distantissimi, con mentalità filosofica e scientifica diversa, hanno sentito in modo che potremmo dire quasi uniforme la voce della coscienza morale». Naturalmente *Civiltà Cattolica* (16 maggio 1914) vede «l'errore fondamentale» di una tale iniziativa nella «moralità laica, dimezzata e comoda».

Nel quadro di siffatti intrecci cultural-religiosi, comunque si giudichino, occupano il proscenio due robuste correnti che percorrono l'ambiente cattolico toscano in questo periodo, vale a dire il liberalcattolicesimo da un lato e il movimento della prima democrazia cristiana murriana (e poi Lega Democratica Nazionale) dall'altro, con tutto ciò che entrambi si tirano dietro. Semmai è sulla loro natura, o meglio sulla natura di alcune loro sottocorrenti, che può nascere un problema d'interpretazione più che su una mentalità di fondo tendenzialmente «disobbediente». Sotto questo profilo, il loro rapporto col modernismo va soggetto a giudizi contrastanti. È pacificamente ammesso nel senso di interdipendenza dai vari Della Torre e Vidal, anche se l'uno lo motiva alquanto diversamente dall'altro, insistendo il primo sia sul giobertismo che sul murrismo [80], al contrario del secondo che sembra concentrare l'attenzione solo sulla Lega Democratica confusa con la democrazia cristiana murriana[81].

[79] Tradotto dal tedesco con prefazione e una bibliografia di O. Campa, Lanciano, Carabba 1911. Due anni dopo anche Piero Martinetti ne curava una traduzione di *Saggi di filosofia critica,* Milano, Libreria Editrice Milanese 1913.

Nella più recente storiografia però sta prevalendo l'indirizzo contrario ad una interpretazione così estensiva, almeno in linea generale [82]. Per quanto riguarda *Rassegna Nazionale,* veicolo soprattutto e non solo di conciliatorismo, la Confessore preferisce parlare di «modernità» culturale da cui però sembra escludere qualsiasi contaminazione modernista [83]; allo stesso modo si pronunciano Cappelli e specialmente Ballini riguardo la democrazia cristiana murriana in Toscana. Valutazioni senza dubbio sostanzialmente corrette, ma che forse non tengono sempre nella dovuta considerazione la eterogeneità di movenze, più o meno sottese a certe critiche all'interno della rivista del marchese Da Passano, nonché la sua «azione maieutica al modernismo» ricordata molto opportunamente da Gior-

[80] A. Della Torre, o.c., pp. 114-115 e 363-374. Dello stesso parere A. Gambaro, *Il modernismo,* Firenze 1912 (ad uso di manoscritto).

[81] J.M. Vidal, art. c., p. 54. Nella *Circolare riservata alle Sezioni e ai Soci della Lega D. N.* del 1° luglio 1910, p. 2, vengono indicate per la Toscana le seguenti Sezioni con tra parentesi gli iscritti paganti: Arezzo (8), Firenze (5), Cortenuova (7), Livorno (10), Lucca (6), Pistoia (8), Quinto Fiorentino (7), S. Giovanni Valdarno (10), Sesto Fiorentino (16), Viareggio (13), aderenti individuali (8), mentre si indicano le Sezioni in via di costituirsi a Signa, Rocca S. Casciano, Pescia (Carte Murri, presso familiari a Roma). Si ha però motivo di ritenere che il consenso fosse molto più ampio, come pure più numerosi coloro che partecipavano alle iniziative del movimento. Vari motivi trattenevano dall'iscrizione, fra cui la remora del parroco e soprattutto la difficoltà della quota da versare.

[82] Val la pena di far notare come una tale interpretazione sia più logica se si accetta la distinzione adottata dal Centro urbinate fra modernismo moderato e modernismo radicale, meno logica invece se si adottano le abituali distinzioni della *Pascendi* (modernismo sociale, biblico, politico, letterario, ecc.).

[83] O. Confessore, o.c., pp. 334-366.

gio Spini [84], e più ancora del movimento murriano dove l'ala bertiniana e torricelliana non può assimilarsi in tutto né a quella di don Flori o don Piccioni, né tanto meno all'altra di Mazzotti o di Spigliati [85], arrivando a invettive di sapore anticlericale [86] con toni perfino giacobini [87]. Tutti però, ancorché confusamente, sembrano mossi da

[84] AA.VV., *La Toscana nel regime fascista (1922-1939)*, Firenze, Olschki 1971, p. 443 (intervento di Giorgio Spini). Non va dimenticato che quando certi articoli sembravano al Da Passano un po' troppo «modernisti» non venivano pubblicati sulla rivista, ma in estratti; come, per esempio, la *Lettera aperta della Giacomelli* («Fonti e Documenti», 1973, vol. II, p. 396, nota 7).

[85] Si veda il lungo saggio, non firmato, ma di sicure informazioni e documentazioni quali non si trovano in quegli anni in nessuna rivista italiana. Riguarda in gran parte la Toscana e il movimento murriano: *The Religions Cronditions of Italy*, in «The Chruch Quarterley Review», Londra, t. 55 (1902), pp. 45-47 e t. 56 (1903), pp. 439-472.

Flori Dario (1869-1933) sacerdote di Quarrata, più noto con lo pseudonimo di Sbarra. Organizzatore delle trecciaiuole e propagandista della prima democrazia cristiana. Eletto consigliere comunale d.c. nel comune di Quarrata nel 1902. Insieme a don Piccioni, sfida Podrecca ad un dibattito che però questi non accetta («La Verna», 1909-10, p. 375). Oratore caldo e impetuoso. Durante il fascismo, fedele agli ideali democratici, lavora nella Biblioteca vaticana e corregge le bozze del giornale della S. Sede. Cfr. L. Marini-U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)*, Pistoia, Giunta Diocesana di A.C., s.d. (1934); S. Pivato, *Le canzoni popolari*, in «Movimento operaio e socialista», II (1979), n. 4, pp. 367-78. Piccioni Giovanni, sacerdote pistoiese, poi vescovo di Livorno, ha militato nel primo movimento murriano fin da «Vita Nova» (16 gennaio 1896: *piccola posta*). Mazzotti Giacomo (1879-1935) nativo di Faenza ma naturalizzato fiorentino, avvocato. Ardente democratico cristiano e collaboratore delle riviste murriane. Antifascista, ha scritto su «Rivoluzione Liberale» (10 giugno 1924). Per Spigliati si rimanda al carteggio con Sabatier in questo volume.

[86] J.M. Vidal, art. c., ha definito il settimanale «Giustizia Sociale» (26 agosto 1906-8 marzo 1908) della sezione fiorentina della Lega D.N. «le périodique du parti réformiste anticlérical». La sua lettura era stata proibita dai vescovi di Firenze («Unità Cattolica», 22 novembre 1907), di Lucca (25 novembre) e di Fiesole (11 dicembre).

[87] G. Mazzotti, *L'anticlericalismo cattolico in Italia. Note a appunti di critica*, Firenze, Giustizia Sociale 1907; Idem, *Deviazione dal polo magnetico*, in «Almanacco della Lega», Firenze, Giustizia Sociale, 1907.

una duplice ansia: infondere una religiosità più viva nel cattolicesimo e apportare elementi di democraticità alla gerarchia cattolica.

Ma i vescovi toscani, riuniti a Pisa nell'autunno 1899, diagnosticano questo complesso fenomeno che si fa sentire anche nei seminari come «spirito di insubordinazione» illudendosi di eliminarlo con norme disciplinari [88]. Ad essi sfugge come il malessere e il disagio, tanto fra i candidati al sacerdozio quanto fra i cosiddetti «cattolici giovani», siano d'altra natura. Lo fa notare Minocchi, ancora ligio alla disciplina ecclesiastica, in una lettera confidenziale a Murri all'indomani della condanna del movimento democratico cristiano. Riferendosi specificamente ai chierici dei seminari afferma che essi «vogliono vivere le vita dell'oggi; l'apologia medievale a loro non basta più; vogliono argomenti di credibilità atti alle nuove scienze, scoperte; vogliono armonizzare la loro fede colla loro coscienza moderna. La colpa è dei loro superiori che, ignoranti, credono salvare chiudendo i chierici nell'ignoranza» [89].

[88] D. Secco Suardo, *Da Leone XIII a Pio X*, Roma, Cinque Lune 1967, p. 98. Si fa cenno anche ad una denuncia, partita da Firenze qualche tempo dopo, contro questa «nuova fazione politica» (p. 101).

[89] Carte Murri presso la famiglia: lettera da Firenze, 1 agosto 1906. Ecco l'inizio omesso: «Caro amico, questi sono certo i giorni più critici della tua vita, finora. I farisei ora stanno nell'attesa; io farei semplicemente, fossi in te, un breve articolo sommesso e mite di scuse e di giustificazioni nella *Rivista di Cultura*, in cui direi già separata la tua parte da quella della Lega, e poi accetterei di aver anche sbagliato — poiché il Papa lo dice — ma farei notare che a ben altro che a te si deve lo spirito di insubordinazione che regna fra i chierici». A Firenze, come del resto altrove tale «spirito di insubordinazione» si fa sentire anche nel movimento cattolico. L'arcivescovo Mistrangelo si sente in dovere, data l'infiltrazione di qualche autonomo nell'Unione professionale maschile, di sospenderla non riconoscendola più associazione cattolica («L'Unità Cattolica», 8 gennaio 1907). Commentando il fatto «Giustizia Sociale» parla di «equivoco che si dirada, di confusione che sparisce» in quanto si costringe l'autorità ecclesiastica ad attendere unicamente alle «cose sacre». Poi fa seguire il testo dell'o.d.g. approvato che dice: « I soci dell'Unione Professionale

Diagnosi certamente esatta, ma alquanto descrittiva e, sotto un certo aspetto semplicistica come paradossalmente lo era quella opposta degli integralisti, almeno secondo Murri [90]. Infatti l'ex leader in una successiva e approfondita analisi, dopo aver sottolineato le connessioni fra l'ansia rinnovatrice di carattere sociale e politico con l'altra di natura religiosa e scientifica, rivendica la mediazione «salutare» svolta dal suo movimento sul piano storico scrivendo: «Non dimenticate che io e parecchie decine di miei amici, i quali pensano come me, abbiamo dell'ufficio della modernità [91] nella Chiesa un concetto alquanto diverso» [92]. Una mediazione dunque che, secondo Murri, non pare esaurirsi solo a livello sociale o disciplinare [93], ma straripa anche nei domini delle formulazioni di fede specie in Toscana dove il cattolicesimo è figlio spirituale di una lunga tradizione di contrasti. E a posteriori, sempre lo stesso Murri, rifacendo l'analisi riconosce che nella democrazia cristiana coesistevano due anime: una «profondamente affaticata dalla concezione dell'umanesimo e dell'immanenza», l'altra perfettamente ortodossa [94] benché

Maschile udite le dichiarazioni del consiglio, riaffermano l'incrollabile loro fede cattolica e la loro piena devozione all'Autorità ecclesiastica per quanto alla vita religiosa si riferisce; riaffermano altresì la loro qualità di liberi cittadini, capaci di liberamente organizzarsi per il raggiungimento de' loro fini sociali, economici e politici, e quindi di ordinarsi in società e nominarsi il consiglio direttivo che credono più utile ai loro interessi».

[90] Secondo costoro il murrismo era tutt'uno col modernismo. Così il gesuita Giuseppe Barbieri e il francese Delmont («Riscossa», 17 e 24 giugno 1911, pp. 165-172).

[91] A proposito dei vari significati sottesi a questa parola fra i cattolici italiani si veda M. WILLIAM, *The catholic Church and the Modern Mind*, in «Atlantic», marzo 1928, pp. 664-675.

[92] R. MURRI, *Modernismo e socialismo*, in «La Voce», 4 febbraio 1909.

[93] L. BEDESCHI, *Interpretazione e sviluppo del modernismo cattolico*, Milano, Bompiani 1975, pp. 29-41.

[94] Ingiustamente considerato, in quel momento, modernista da R. MARIANO, *È egli modernista don Romolo Murri? Lettera aperta*, Firenze, Tip. Claudiana, 1908.

critica dell'autorità ecclesiastica per via dell'autonomia non concessa [95]. E su questo anche lo stesso Sturzo concordava [96]. Ecco per-

[95] R. MURRI, *Dalla Democrazia cristiana al Partito popolare italiano*, Firenze, Battistelli, 1920, p. 110. I numerosi telegrammi, biglietti e lettere di rallegramenti per la elezione a deputato, esistenti fra le Carte Murri, che provengono da persone della Toscana danno un'idea d'un ampio consenso agli ideali democratici cristiani autonomi soprattutto fra giovani professionisti, studenti e non pochi organizzatori sociali. Eccone alcuni, scelti fra quelli con contenuto anche riformistico-religioso. Naturalmente si citano soltanto le frasi più significative: Nicola Checchi di Carrara (24 marzo): «A voi unico continuatore del Vangelo di Cristo, fatto bersaglio della scomunica del Papa e della Chiesa conservatrice e intrigante, l'ossequio sincero»; Vincenzo Farina di Firenze (24 marzo): «Quanti lo spirito loro nutrono di sana e alta religiosità sono con Lei e da Lei aspettano ancora molto molto bene»; Pietro Brancoli Busdraghi di Lucca (29 marzo): «Quando in nome della religione si fa vergognosa politica, quando si distrugge tutto mentre con suprema ironia si pretenderebbe di *instaurare* asservendo la religione a scopi meramente umani di qualunque specie, è meglio disprezzare e passar oltre»; Enrico Favilli di Firenze (24 marzo): «La scomunica di cui voi siete colpito non farà che raggruppare intorno a voi le simpatie non solo degli onesti cattolici, ma di tutti gli uomini che perderono la fede e furono materialisti e negarono il Vangelo. Se questi ultimi hanno salutato in voi un ribelle — ed è errato questo titolo, ché voi siete ribelle agli uomini come uomini non agli uomini quali depositari dell'autorità avuta da Cristo — se, dico, i socialisti atei e miscredenti hanno salutato il ribelle secondo il loro modo di vedere, dovranno pure salutare il sacerdote puro e integerrimo di Cristo, che saprà loro spiegare meglio che non abbia saputo fare quel vecchio monumento tentennante e decrepito della Chiesa ufficiale le divine pagine del Vangelo di Gesù. La vostra, ora, è missione evangelica!»; studente Francesco Lorenzetti di Prato (3 giugno): «Desidero ora emanciparmi da tutto quanto sa l'imposizione e la tirannia della coscienza, da quanto insomma non sgorga logicamente dalle divine fonti del Vangelo di Cristo»; avv. Ferdinando Pescatori di Peccioli (23 maggio) lo invita a tenere una conferenza: «Sarà un tuo trionfo. Da Pisa e da tutto il Pian di Pisa e dal Valdarno inferiore fiorentino convertà un popolo immenso»; avv. Giacomo Mazzotti da Firenze (21 giugno), Enrico Matteini di Arezzo (24 agosto), Francesco Magi di Pioppi (13 novembre) ritengono che la sua elezione «risvegli le assopite coscienze democratiche e argini le invadenze clericali».

[96] Secondo il leader siciliano il murrismo non era «un movimento omo-

ché non pare troppo azzardato, storicamente parlando, sostenere che il movimento murriano ha avuto fra l'altro la funzione di rivelare crisi preesistenti in molte coscienze. Del resto il profondo dramma spirituale di Bar Jona (il «prete futurista»), di don Mangiavacchi, di don Bietti e degli autori delle altre lettere riportate nella parte documentaria del volume non prende forse l'avvio dalle letture dei testi e delle riviste democratico cristiane?

D'accordo, la corrente democratico-cristiana dei giovani toscani non entra nel suo insieme nel capitolo modernista propriamente detto, ma certi suoi registri contraddittori che vanno dal riformismo liturgico alla critica della gerarchia (che richiamano Dante, Savonarola e Scipione de' Ricci) ne preparano alquanto gli animi e poi ne affiancano efficacemente qualche sbocco con una spigliatezza culturale, sociale e talvolta anche evangelica piuttosto notevoli. Questi «giovani fiorentini», come si autodefiniscono, «aderiscono nel programma del risveglio d'Italia alla Lega Democratica Nazionale» attribuendo valori riformistici all'opera di Fogazzaro con un numero unico in occasione della morte dello scrittore vicentino [96bis]. D'altra parte, opponendosi all'ondata illuministica liberale, leggono in chiave religiosa la laicità vista come espressione della Riforma del sec. XVI, alla stessa stregua dei modernisti con in testa Buonaiuti. Coi quali, in pratica, qualcuno di loro si mescola ambiguamente e pericolosamente nella domanda di nuove ragioni per credere e di nuovi «valori» civili per ricostruire la comunità politica [97]. Si con-

geneo ideale, ma una tendenza vagamente generale di aspirazioni a sentire più vivamente il cristianesimo con impegno civile e popolare nuovo» (G. De Rosa, *L'esperienza popolare nel giudizio di L. Sturzo,* in «Cultura e Politica», 1968, n. 12, p. 103).

[96 bis] *Antonio Fogazzaro. Saggi e giudizi,* giugno 1911 (numero unico), supplemento a «La Voce».

[97] Si potrebbero citare F. Ramorino, A. Campani, G. Bonaccorsi. A questo riguardo mette conto rievocare l'accusa mossa a p. Bonaccorsi da Cavallanti

siderano e si dicono «avanguardie» nella ricerca di una laicità ancora sconosciuta al cattolicesimo ufficiale [98]; alimentano una «disobbedienza» non alla «Santa Madre Chiesa» — come puntualmente precisano — bensì alla falsificazione che di questa si sarebbe venuta a creare nel tempo; hanno significativi incontri e rapporti con alcuni scrittori de *La Voce* e del *Leonardo* anche se nessuna alleanza viene stretta. Per tacere di certe sbavature teologizzanti [99] del periodico *Il Savonarola* [100] e richieste a *Rivista di Cultura* [101].

(*I veicoli del modernismo,* Siena 1908) e la smentita cui è costretto dalla querela del calunniato. In essa, fra l'altro, si legge che «gli attacchi sono completamente infondati», si riconosce «la perfetta onorabilità scientifica del p. Bonaccorsi e l'ortodossia delle sue opere», inoltre si deplora «in particolare di aver propalato ingiuste censure ispirate a giudizi errati e partigiani» (Archivio Curia di Firenze: Cart. «Unità Cattolica», carte Cavallanti). La dichiarazione reca la data del mese di aprile 1908.

[98] *Un lavoro urgente,* in «La Bandiera del popolo», 4 dicembre 1905.

[99] Una di queste può essere indicata nella particolare ecclesiologia antigiuridica, nonostante le giustificazioni pastorali di cui Carlo Spigliati scrive a Sabatier in data 5 novembre 1907: «Pour ma part je ne suis guère moderniste dans le sens philosophique et religieux du mot, mais je trouve seulement que cette politique de coups de tête, n'est guère faite pour affermir la foi ou la réveiller dans les masses».

[100] «Il Savonarola» (5 gennaio-16 febbraio 1908). Ne sono usciti solo sette numeri. J. M. Vidal lo giudica «très peu révérencieux à l'égard de l'autorité ecclésiastique». Carlo Spigliati era il direttore.

[101] Eccone alcune, fra le tante, comparse nella rubrica *Dalla nostra Posta.* La data, tra parentesi, indica il numero di «Rivista di Cultura». R.A. *Arezzo.* Ci siamo imposti di non leggere più mai documenti di autorità locali sul modernismo; tanto non potremmo poi fare osservazioni in merito. Le mettiamo da parte, tuttavia esse non hanno solo un interesse momentaneo. Nessuno ci coglierà in fallo di mancanza di rispetto all'autorità. (1 dicembre 1906) — X.Y. *Lucca.* Attenti ai gridi sovversivi e al libertinaggio intellettuale. Datevi allo sport; solo nei giochi ginnici è permesso di «saltare la sbarra». (16 dicembre 1906) — G.S. *Firenze.* Che nausea di putridume morale emana da questo corrompimento del clericalismo italiano! Ci vorrebbe un regolamento di igiene per la salute pubblica. Ai nostri amici della «Lega» noi auguriamo di

Qualcosa di analogo può valere anche, sotto il profilo ideologico, per il movimento liberalcattolico toscano nelle sue varie inflessioni quali appaiono dalle descrizioni analitiche di Della Torre oltreché della Confessore per ciò che riguarda *Rassegna Nazionale*. Premesso in linea di massima che il liberalcattolicesimo non deve essere confuso col modernismo essendo altra cosa [102], non va ignorato, come faceva notare a suo tempo Paul Sabatier riferendosi a certe élites toscane, che al di là del «catholicisme libéral qui élague, purge, purifie avec une réjouissante ardeur persuadé qu'à force de supprimer des verrues il trouvera au dessous un corp idéalment beau» esiste un altro atteggiamento o stato d'animo di chi «au lieu de tourner

essere sempre e sopra tutto onesti e sinceri, a costo di qualunque cosa. Qui, è, a parer nostro, l'alleanza sola buona ed utile fra la religione e la politica. (1 febbraio 1907) — A.I. *Siena*. Quel giornalismo è ormai la documentazione quotidiana del progressivo incretinimento di parte dei nostri. La «santa» ignoranza trionfa. Dio ci dà, fra tante noie, questo conforto. (1 marzo 1907) — G.L. *Firenze*. Il programma vi piace, il metodo no. Felice voi che sapete così ben quietare la vostra coscienza con delle distinzioni così ingegnose. Ma noi — eterne vittime della logica — pensiamo che per ciascun programma non c'è che un metodo: poichè il metodo è solo il programma in azione. Chi ha in mente un programma al quale possono adattarsi diversi metodi in realtà ha in mente solo delle idee molto confuse che, chiarendosi, possono diventare diversi programmi. (1-16 agosto 1907) — S.S. *Cortona*. Abbiamo anche noi notato l'inconveniente, che non è leggero. Certo vorremmo vedere la propaganda politica e sociale dei nostri amici associata sempre ad una più giusta azione della necessità della vita spirituale e del cristianesimo in Italia. Ma il criterio della Lega ci sembra giusto: respingere quelli che hanno un pensiero e un indirizzo irreducibili ai suoi; pazientare dove questa riduzione, se non è ancora avvenuta, si può sperare vada avvenendo. A voler solo i coscienti pienamente si sarebbe troppo pochi. (1-16 settembre 1907) — V.V. *Firenze*, Uso dell'autorità a scopo di rappresaglia personale? Certo la cosa è evidente e grave. Ma non ci sono più tribunali per protestare; è l'aspetto giuridico della crisi presente. Senonchè, è poi ovvio che a certe classi d'uomini noi sembriamo modernisti. È un anacronismo anche questo, come tante altre cose che ci riguardano. Non esser quindi molto severo contro il tuo canonico. (1 gennaio 1908).

[102] L. Bedeschi, *Interpretazione . . .*, o.c., pp. 26-27.

encore dans le cercle où se sont emprisonnées les orthodoxies et les antiorthodoxies part de l'expérience individuelle vivifiée, centupliée par l'expérience de toute l'humanité actuelle, aussi bien que par celle du passé» [103].

Senza generalizzare e identificare un tale stato d'animo, forse più patologico che fisiologico, col rifiuto del dogma e quindi col modernismo radicale — come sembra ritenere il pastore svizzero unitariano Tony André di stanza in quegli anni a Firenze [104] — è sufficiente richiamare la varietà di posizioni che emergono in quest'area culturale per rendersi conto del soggettivismo insito in qualche interpretazione della Rivelazione divina o della dottrina della salvezza cristiana. Sopratutto il neocattolicesimo (come da qualche parte lo si chiama), retrostante alla rivista e rappresentato dalle grandi istituzioni religiose operanti in Firenze come gli Scolopi o i Barnabiti. Penso alla difesa di Loisy contro un giornale cattolico [105]; alle ambigue connessioni, riconoscibili in certe esegesi bibliche, di don Emanuele Magri discepolo di Augusto Conti e Ardigò [106]; alla espansione della volontà nella quale il già ricordato Angelo Cecconi, più noto con lo pseudonimo di Th. Neal, riconosce «l'ospite velato e presente» [107]; a certe simpatie pragmatiste di Giulio Vitali [108] e ad al-

[103] Carte Sabatier, lettera a Oltramare, Assisi, 2 giugno 1909 (Centro urbinate).

[104] T. André, *The liberal Mouvement in Italy*, London, Unitarian Association, 1901. Tesi non condivisa dall'articolo citato di «The Quarterly Review», p. 72; Idem, *Modernism et modernistes en Italie*, Paris 1903.

[105] «Rassegna Nazionale», 1 febbraio 1903, p. 460.

[106] In relazione col pastore protestante Giovanni Luzzi. Cfr. «Fonti e Documenti», Urbino, 1976-77, vol. 5-6, p. 369.

[107] A. Bobbio, o.c., p. 54; e A. Hermet, o.c., p. 41. Se ne veda la bibliografia in «Almanacco de La Voce», Firenze 1915, p. 131, e lo schizzo che ne fa G. Prezzolini, *La Voce*, Milano, Rusconi 1974, pp. 538-39. Era in relazione con Blondel. Cfr. H. Bremond-M. Blondel, *Correspondance*, par André Blanchet, Paris, Aubier 1970, vol. 1, p. 448.

[108] G. Vitali, *Note pragmatiche*, in «Rassegna Nazionale», 16 dicembre 1906, pp. 646-662.

cune ambiguità immanentiste riscontrabili nella «religione interiore» di p. Domenico Bassi, frequente collaboratore della rivista di Da Passano [109] come del resto altri scolopi. Per tacere dei testi o tradotti o pubblicati per conto della stessa rivista come editrice, dai romanzi di Fonsegrive [110] ad *Accenni di critica nuova* di Lanzalone, dai saggi rosminiani di Capone Braga alle *Degenerazioni umane e la psicologia* di Romano, dai testi di religione di Giovannozzi al *Movimento valdesiano* di Agostini, ecc. A cui vanno aggiunti gli stretti rapporti con Kraus [111].

7. Infine, sia per i democratici cristiani che per i liberalcattolici fiorentini e non, non va dimenticato la comune simpatia per Tolstoj che la visita di Semeria e Minocchi nel 1903 rivela preesistente e diffusa. Infatti la rivista di Da Passano si compiace col vescovo meridionale liberalcattolico, mons. Gaetano Bacile, che legge lo

[109] D. Bassi, *La vita interiore,* Firenze, 1906. Denunciata alla Curia fiorentina («Fonti e Documenti», Urbino, 1976-77, vol. 5-6, p. 38). Ne fu scongiurata la condanna («Rassegna Nazionale», 16 luglio 1906, p. 210). Al riguardo G. Prezzolini, *Cos'è il modernismo?,* Milano, Treves 1908, p. 94: «È curioso che sia passato per eretico l'eccellente ed animato p. Domenico Bassi per un suo libro sulla religione interna accusato di modernismo dalla rivista dei gesuiti». Cfr. A. Cerasoli S. J., *Religione interna. Intorno al mistero eucaristico idee nuove,* Firenze, via Parterre 2, 1900.

[110] I titoli erano i seguenti: *Lettere di un parroco di campagna* (1896), *Lettere di un parroco di città* (1897), *Diario di un vescovo avanti il concordato* (1900), *Diario di un vescovo dopo l'abolizione del concordato dei sanfedisti* (E. Barbier, *Les démocrates chrétiens et le modernisme,* Nancy-Paris, 1908, pp. 215-265). Non va dimenticato che George Fonsegrive era denunciato come modernista da Théodore Delmont, in «Critique du Libéralisme», 1 febbraio 1914.

[111] C. Weber, *Franz Xaver Kraus und Italien,* in «Quellen und Forschungen», 61 (1981), pp. 168-190. Vi sono particolarmente documentati i suoi rapporti con «Rassegna Nazionale», e la sua mediazione fra i circoli modernisti tedeschi e italiani. Circa le «novità» esegetiche si veda P. Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia,* Bologna, Il Mulino, 1961, pp. 44-45.

scrittore russo e gli dedica addirittura due articoli [112]. Una simpatia che non viene meno nel tempo, almeno fra i novatori di ogni regione. La torinese Maria Barbano non tarda ad esaltarne «il pensiero religioso» [113]. La stessa al congresso della Lega Democratica invita, sull'esempio di Tolstoj, a «infondere nella Chiesa maggior cristianesimo» [114]. Anche il celebre agiografo Francesco Lanzoni, dalla sua periferia faentina, lo pone «fra le anime, del nostro mondo contemporaneo, sofferenti fame e sete della giustizia» [115]. Non diversamente i murriani. Giulio Vitali gli dedica un'appassionata biografia [116] che Prezzolini, recensendola, esalta [117]. *Cultura Sociale* pubblica l'intervista di Semeria e Minocchi [118]. Avolio chiama lo scrittore russo «gran risvegliatore di coscienze» e invita «soprattutto i modernisti a onorarlo» [119]. Don Brizio, com'è noto, si proclama «tolstoiano» [120] e la rivista milanese di Alfieri e Casati presenta il pensatore di Jasnaja Poljana come «un pratico della filosofia del-

[112] «Rassegna Nazionale», 1 ottobre 1900, pp. 476-83 e 16 maggio 1901, pp. 342-49.

[113] «Rassegna Nazionale», 1 agosto e 15 agosto 1908, pp. 259-71 e 390-402.

[114] Lega Democratica Cristiana Italiana, *V° Congresso Nazionale (Bologna 5-7 gennaio 1915),* Cesena, Tip. Vignuzzi, 1915, p. 7.

[115] F. Lanzoni, *Scritti politici (1899-1929),* a cura di L. Bedeschi, Brescia, Morcelliana, 1964, vol. II, pp. 248-250. L'articolo porta la data del 27 novembre 1910.

[116] G. Vitali, *Leone Tolstoj con ritratto biografia e lettere autografe,* Roma, Libreria Ed. Romana, 1911. Vitali, assiduo collaboratore della rivista fiorentina di Da Passano, ha partecipato a tutti i movimenti del rinnovamento religioso perciò è considerato nel campo integralista «un noto modernista» (A. Cavallanti, *Letteratura modernista,* o.c., p. 24.

[117] G. Prezzolini, *Uomini 22 e città 3,* Firenze, Vallecchi, s.d., pp. 121-130.

[118] «Cultura Sociale», 1 settembre 1903, pp. 271-72 e 16 dicembre 1903, pp. 641-44.

[119] «Battaglie d'Oggi», gennaio 1911, pp. 10-13.

[120] Centro urbinate: Carte Sabatier, lettera don Brizio del 19 novembre 1920.

l'azione» [121]. In occasione della morte, Minocchi lo ricorda come «pensatore e profeta» [122] e sulla stessa rivista F. Momigliano approfondisce il «significato e valore del tolstoismo» [123], mentre De Stefano lo paragona a Savonarola: «Et comme jadis Savonarola, sous les voûtes de Santa Maria del fiore, en présence d'une foule frémissante, appela sur sa tête les foudres de Dieu pour témoigner de son excommunication, Tolstoj ne se senti jamais séparé de la communion invisible et profonde des âmes» [124]. Come non scorgere dietro tanta ammirazione un'ansia di riformismo religioso, più o meno esplicito, nonché indirette critiche all'istituzionalismo cattolico? Ciò non sfugge agli antimodernisti [125].

8. Nel mosso panorama dell'insorgenza religiosa a cavallo del secolo [126], il più volte citato Della Torre pone il rinnovato interesse per il francescanesimo. Tale interesse, nonostante appaia diverso da quello che i devoti sentivano, si può considerare ancora tributario per massima parte alla tradizione cattolica; tuttavia più di un vincolo lo lega già alla incombente crisi modernista di cui anticipa — passi la contraddizione verbale — qualche riflesso [127]. Primeggia fra tutti naturalmente l'analisi positiva che caratterizza la ricostruzione storica e che entusiasma quanti anelano un rinnovamento non solo culturale in campo cattolico. Minocchi è uno di questi; e, non a caso, i suoi studi critici sulle fonti francescane precedono, e

[121] «Rinnovamento», 1909, pp. 83-106.
[122] «Rassegna Contemporanea», maggio 1911, pp. 247-65.
[123] «Rassegna Contemporanea», ottobre 1911, pp. 103-108.
[124] «Revue moderniste internationale», 1910, pp. 401-403.
[125] «Riscossa», 2 agosto 1913, pp. 243-44. Il vescovo di Sant'Angelo dei Lombardi nella sua lettera pastorale del 1912 cita Tolstoj come «modernista cattolico».
[126] Cfr. A. Chiappelli, *Sul confine dei due secoli*, in «Nuova Antologia», 15 aprile 1900.
[127] A. Della Torre, o.c., pp. 397-400.

in parte preparano, quelli biblici [128]. Perfino Rosadi, nel ricordato *Processo di Gesù*, mette in relazione san Francesco «risorto per l'opera storica di Paul Sabatier» con la figura di Gesù quale i critici razionalisti hanno fatto conoscere.

Si può dire in genere che la «questione francescana» serve quasi da cavia alle nuove metodologie della critica storica positiva che l'ufficialità cattolica si ostina a considerare un'espressione razionalista. Perché da sotto le stratificazioni accumulatesi lungo i secoli sulla figura del Poverello di Assisi, divenuto un santo da repertorio, la critica storica correttamente usata estrae un santo diverso e originale, uno spirito libero e in fin dei conti più amabile. È questo a costituire un merito, né esplicito né confesso per «la critique franciscaine qui n'effraye pas», come faceva notare Sabatier [129]; e incoraggia quanti sono ancora esitanti in campo cattolico nell'applicare gli strumenti d'analisi scientifica alle fonti della Rivelazione e alla storia della chiesa. Non solo per un tal motivo estrinseco il francescanesimo si lega alla crisi modernista ma anche per l'opera di svelamento dei rapporti dialettici fra il Poverello e l'autorità papale, sicché la correlazione con lo spirito democratico segretamente invocato nei confronti della gerarchia è subito percepito. Si parla addirittura di «democrazia sanfrancescana».

La Toscana è una delle prime sedi degli studi francescani, specialmente dopo la via aperta da Sabatier [130] che di questa regione diventa un assiduo frequentatore per la presenza di uno dei luoghi

[128] Vedi il carteggio Minocchi-Sabatier nel prossimo volume dedicato al modernismo toscano.
[129] Carte Sabatier, lettera a E. Babut, 30 luglio 1900 (Centro urbinate).
[130] G. Mazzotti, *Intervista con Paul Sabatier*, in «L'Avvenire d'Italia», 22 giugno 1903. Si domandava R. Mariano (lettera a Sabatier, 4 maggio 1905): «Comment vous est il possible d'écrire avec vos idées anarchiques, à l'égard de l'Eglise, du Christianisme et de la religion, de François d'Assise, de l'homme plus ecclésiastique qui est jamais existé et de passer aux yeux de la multitude comme la personne qui comprend en manière excellente un tel homme?».

più celebri del francescanesimo cioè la Verna e della sede delle edizioni scientifiche di Quaracchi [131]. Qui egli può contare su larghe amicizie con membri dell'Ordine minore francescano che poi per la maggior parte saranno sospettati di modernismo come Teodosio di S. Detole, Girolamo Golubrovich, Ambrogio Ridolfi, Adolfo Martini e Anastasio Cipriani al quale sarà perfino tolta temporaneamente la facoltà di confessare. Essi rappresentano la giovane generazione che ambisce portare nei conventi la critica storica francescana e perciò sono molto sensibili ai consigli di Sabatier, come dimostrano le numerose lettere inviategli. Va certamente riconosciuto allo scrittore francese una buona parte di merito nell'aver umanizzato San Francesco — come riconosceva a suo tempo Prezzolini non tenero verso di lui [132] — legandolo ai fermenti novatori in ogni ambiente: fra la cultura laica facendolo apparire come vindice di libertà contro il potere ecclesiastico del tempo, fra i protestanti in genere come un ardito riformatore religioso, fra i giovani seguaci di Murri come un rivoluzionario sociale fino a proclamarlo protettore della democrazia cristiana [133].

Il francescanesimo insomma diventa argomento d'attualità che interessa professori universitari e politici, romanzieri e poeti. «C'est donc toute une école de poètes — esclamerà Sabatier — qui chantent ce nouvelle Evangile franciscain. Vivant! Crescant! » [134]. A cui fa eco A.S. Novaro, anch'egli tributario a Sabatier per la poesia francescana, allorché testimonierà che per merito dello scrittore francese «il Poverello risplende e torna direi quasi a respirare nella pagina dove il suo ultimo seguace ha sparso fiori non destinati ad appassire» [135].

Ma alla nostra analisi interessa il vago e sotteso richiamo ad un rinnovamento cattolico, con critica normalmente implicita e talvolta anche esplicita ai metodi ecclesiastici e perfino alla natura della gerarchia con motivazioni ora giuridico-canoniche ed ora evangeliche che indeterminatamente aduggiano quelle moderniste.

Perciò non meraviglia che certi ambienti cattolici colleghino questa corrente colta di francescanesimo con la critica dissolvitrice. È il caso, per fare un esempio, del periodico francescano fiorentino *Luce e Amore* accusato di tenere bordone alla critica biblica novatrice [136]. E anche qui va fatta la stessa osservazione sull'ambiguità

[131] S. Gieben, *Centri ed organismi di studi francescani,* in «Italia francescana», 1977, vol. 52, pp. 393-405.

[132] G. Prezzolini, *Cos'è il Modernismo?,* o.c., p. 96.

[133] C. Calisse, *Rinascenza francescana,* in «Rassegna Nazionale», 14 giugno 1905. Fra l'altro si legge: «Un sentimento di religiosità si ridesta e con qualità, per usare la parola da tutti intesa, di democrazia; ond'è che volendo cercare un simbolo in cui esso si rappresenti, una voce con la quale si esprima, tutti per universale designazione lo han trovato in San Francesco nella sua vita, nella sua scuola».

[134] Carte Sabatier, lettera a Della Giovanna, 20 dicembre 1909 (Centro urbinate).

[135] «Corriere dell'Umbria», 8 maggio 1928, p. 8, in occasione della commemorazione di Sabatier fatta a Perugia. Diversi anni prima, il 3 giugno 1905, A.S. Novaro aveva inviato allo scrittore francese il suo libro *Il giorno del Signore* scrivendogli: «ben lieto se Ella potrà fare ad esso benigna accoglienza; e molto più se sfogliandolo, Ella potrà in qualche pagina trovare, non troppo indegnamente riflesso, qualche atteggiamento dell'anima del Serafico Poverello. Poiché intorno a cotesta umile ed eccelsa figura di Eroe e di Poeta, sulla quale Ella gittava coi suoi meravigliosi studi tanta gloria di luce, il mio spirito si va da parecchi anni religiosamente esercitando. Le voglio — anzi Le debbo, illustre Signore — confessare che un ardito disegno si è venuto frattanto, quasi a mia insaputa, maturando dentro di me [...] Mi sembra che la mia opera non possa aspirare a nessuna sia pur modesta fortuna se io non la pongo fin dall'inizio sotto la Sua alta e bene augurante guida!» (Carte Sabatier, Centro urbinate).

[136] Tale accusa è formulata da De Töth, in «Armonie della Fede», 25 marzo 1907, pp. 153-55. «Luce e Amore» (1 gennaio 1904-dicembre 1911) era redatto nel convento di Ognissanti, ma si stampava presso Barbera. Fra le carte Sabatier c'è una lettera di p. Stanislao Benvenuti, provinciale dei frati minori, (25 aprile 1908) che chiede allo scrittore francese di poter pubblicare un suo testo francescano nella rivista. Segue la risposta positiva di questi (10 maggio 1908): «C'est un grand honneur que me fait votre démande de

dei contenuti, che se sotto il profilo oggettivo risultano oggi immuni da ogni sospetto di eterodossia, non lo erano sotto quello soggettivo e contestuale allora almeno presso l'opinione comune cattolica, come anche si ricava da un testo minocchiano molto chiaro a questo riguardo [137].

9. Solo tenendo presente questo fatto, si spiegano certi collateralismi di iniziative particolari sorte in campo cattolico quali le «Letture di Cultura religiosa» nella sala Teatina con scopo non totalmente apologetico, l'interesse per gli studi psicologici e soprattutto per quelli biblici, guardati entrambi con diffidenza dall'ala cattolica sanfedista. Val la pena di accennare brevemente a ciascuna di queste iniziative.

Non è un caso che le citate Letture di Cultura religiosa abbiano inizio nel 1909, a un anno circa dalla affermata attività del Cir-

la reproduction de ma page sur la jeunesse de S. François dans votre excellent *Luce e Amore*». Del resto i rapporti fra Sabatier e i francescani minori costituiscono un capitolo ancora non esplorato; conseguentemente da analizzarsi anche l'influenza ideologica esercitata dallo scrittore francese soprattutto sulla parte colta dei giovani frati. Sono note l'ospitalità concesse e le confidenze ricevute da Sabatier. Il suo epistolario ne è pieno. Un frate gli confida che a seguito della bolla segreta, che non verrà pubblicata, di Pio X «le mémoire, que nous avons presenté au Siège, est traité de manifestation moderniste» (lettera di Sabatier a Lacroix, 13 marzo 1910). Sullo stesso documento papale così Sabatier scrive a Hébert (21 aprile 1910): «Une bulle secrète que j'ai sous les yeux accuse en bloc les franciscains de modernisme». Donde poi il cosiddetto «colpo di stato» con cui il papa esautora il padre generale e tutto il definitorio dei frati minori («Rassegna Nazionale», 1 dicembre 1911, p. 472).

[137] S. Minocchi, *La nuova cultura del clero: Genesi degli studi religiosi moderni. La nuova apologetica del cristianesimo,* in «Studi Religiosi», 1906, pp. 141-189. Con questo articolo polemizza subito «Civiltà Cattolica», 1906, vol. III, pp. 257-273. A confermare la tesi minocchiana c'è anche l'inchiesta sul clero italiano promossa da «Church Quarterly Review», 1903, p. 69: «Il giovane clero italiano, imbevuto di spirito moderno, evita la teologia per dedicarsi a questioni di criticismo storico».

colo filosofico; che l'impostazione assuma un carattere più scientifico che catechistico secondo la linea consueta; che a promuoverle siano alcuni sacerdoti notoriamente simpatizzanti della nuova cultura cattolica, come p. Giovannozzi e don Magri [138]. Giovannozzi

[138] Giovannozzi Giovanni (1860-1928) scolopio e scienziato. Studente alla Sapienza di Roma con laurea in chimica, poi direttore a Firenze dell'Osservatore Ximeniano. Presente ai Convegni internazionali degli scienziati cattolici a Bruxelles, Friburgo e Monaco; da quest'ultimo improvvisamente chiamato dalla curia romana per sospetti modernistici. Impedito di continuare la scuola di religione nel 1900, già benedetta dal card. Bausa («Rassegna Nazionale», 16 novembre e 16 dicembre 1900, pp. 373-74 e 804). Vedi a questo proposito alcuni brani di lettere riportati da O. Confessore, o.c., p. 194, nota 57. Ispiratore dell'Unione per la moralità a Firenze. Accusato di liberalismo e rosminianesimo, è sospeso dalla predicazione nel 1906 in seguito alla visita apostolica del passionista p. Germano. Per l'intervento dell'arcivescovo, Mistrangelo, dopo sei mesi viene reintegrato; ma continuano i sospetti. Il Sodalizio Piano lo segnala a Cesena quale predicatore degli esercizi spirituali al gruppo dei democratici cristiani autonomi di Cacciaguerra (*Disquisitio,* p. 258). Le accuse mossegli riguardano la critica biblica, la conoscenza dei testi modernisti cioè di Harnack e di Loisy, l'accettazione del bene da qualunque parte possa uscire, la simpatia per « fratelli separati», la partecipazione liturgica alla messa attraverso la lettura in volgare dei testi evangelici e delle preghiere, l'antitomismo e l'immanentismo («trovare Dio in noi»). Promotore a Firenze, insieme a p. Ghignoni, del rinnovamento liturgico e della musica sacra. Collaboratore assiduo a «Rassegna Nazionale» fino a quando non gli giunge il divieto. Ha scritto i primi manuali di religione per le scuole, elogiati da p. Genocchi («Rassegna Nazionale», 1 dicembre 1915, p. 201).

Magri Emanuele (1867-1941) sacerdote e apologista. Nativo di Corio Canavese (Torino) e figlio di giureconsulto, ha compiuto gli studi al Foscarini di Venezia, e poi all'Università di Padova e infine di Firenze. Dopo la laurea e qualche anno d'insegnamento a Venezia, entra nel seminario di Firenze dove diventa sacerdote nel 1891. Vicario a San Lorenzo al Mugello, organizza il movimento cattolico, ma trova ostacoli. Il card. Bausa nel 1898 gli affida l'organizzazione del IV centenario savonaroliano con relativa rivista («Bollettino bimensile illustrato. Organo dei Comitati italiani per le onoranze cattoliche al Savonarola», Firenze, gennaio-dicembre 1898). Prende posizione contro la linea integralista de «L'Unità Cattolica» (lettera a mons. Cassulo, 17 novembre 1903,

ha una sperimentata pratica in questa materia. Fin dal 1895 ha insegnato religione presso le scuole Pie del Ceppetello agli studenti delle scuole statali rinvigorendo l'iniziativa di p. Mauro Ricci. Dopo una prima interruzione nel 1900 e poi una seconda nel 1906 in seguito alla visita apostolica del passionista p. Germano, con l'appoggio di mons. Mistrangelo ha potuto riprendere la sua attività nonostante le accuse mossegli di liberalismo e di rosminianesimo. Per questo don Facibeni, suo discepolo, ha parlato di «ristrettezza di idee e di zelo intempestivo di qualcuno» e l'avv. Renzo Carena di «miopi angherie e deprimenti ingiustizie negli anni di modernismo» a suo danno [139]. Non diversamente don Magri molto vicino ai

riportata nella documentazione). Estromesso dall'insegnamento in Seminario, si ritira a Orsanmichele dove vive isolato ma coerente con la sua spiritualità biblica e liturgica. Attorno a lui si costituisce una solidarietà religiosa da parte di intellettuali. Tra le sue opere vanno ricordati *Discorsi a Radio Firenze* (Firenze 1941), *Conferenze patristiche* (Firenze 1936, 2 volumi). Da una testimonianza, fatta da Levasti alla signorina Franca Righini in occasione della sua tesi di laurea presso il Magistero di Firenze (1966-67), risulta che don Magri fu il sacerdote al quale Papini si accostò al momento della sua conversione. Fu ancora il Magri a rivedere la *Storia di Cristo* prima della pubblicazione e non pochi motivi inducono a pensare che sia stato ancora lui ad influenzare, con certe idee, il citato libro papiniano *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*. A testimonianza dei rapporti Magri-Papini si trascrive l'epigrafe che lo scrittore fiorentino dettò per le nozze d'oro sacerdotali del suo amico sacerdote il giorno 24 maggio 1941: «Mons. Emanuele Magri — degno sacerdote di Cristo — ardente e sapiente apostolo di Cristo — da cinquant'anni fa scendere Cristo nel frumento del sacrificio — e con la soave forza della parola e dell'esempio — fa tornare a Cristo — menti inquiete e cuori sitibondi. Tutte le anime che da lui ebbero luce e conforto — pregano oggi il Re dei cieli e degli spiriti — perché voglia ancora lungamente serbare — alla nostra filiale gratitudine — e al nostro reverente affetto — la cara figura fraterna e paterna — di Mons. Emanuele Magri».

[139] G. Giovannozzi, *Lettere*, a cura di don Facibeni, Firenze, Editrice fiorentina, 1934. Alle interruzioni delle scuole di religione vi accenna nella prefazione lo stesso G. Giovannozzi, *I problemi dell'esistenza*, Firenze, Alzani, 1908, vol. I, p. VII.

circoli teosofici in questo periodo e a Papini per cui in seguito qualcuno gli attribuirà un ruolo non trascurabile nella sua conversione nonché sicuri suggerimenti per le note *Lettere agli uomini di papa Celestino VI* [140]. Amico di Giovanni Luzzi, unico insegnante estromesso dall'insegnamento nel seminario arcivescovile (aveva la cattedra di patristica) don Magri assimila l'insegnamento dei padri orientali e in particolare di Origene, segue l'interpretazione allegorica e simbolica della Bibbia contro quella letterale, partecipa al movimento ecumenico insieme al prete ortodosso di origine lituana Wladimir Levistsky (1840-1923) di stanza a Firenze tra la piccola comunità ortodossa russa, con lui anzi fa parte della Lega per l'Unione delle chiese cristiane [141].

Le Letture di Cultura religiosa si tengono nella Sala Teatina quasi a collegarsi alla tradizione del card. Bausa [142]; durano dal marzo a giugno ogni anno e si svolgono settimanalmente in quattro ore. Il programma si enuclea in quattro parti, ciascuna delle quali è affidata allo specialista della materia trattata (a p. Giovannozzi la parte scientifica, a don Magri la parte delle religioni comparate, a don Adriano Bartolini la parte biblica ed esegetica, a don Mario Tirapani la parte morale). Sul metodo e sull'indirizzo seguiti, benché manchino i testi delle lezioni, non c'è da aver dubbi. Conoscendo i personaggi e il loro modo di considerare la fede, si può essere certi che tutto era improntato ad un «cattolicesimo pensan-

[140] Almeno secondo la testimonianza di G. La Pira, in «La Nazione», 28 novembre 1951. Del resto ciò era in linea con la produzione letteraria del Magri: da *Grandi convertiti antichi* (Firenze 1909) a *Grandi padri a pastori antichi* (Firenze 1911). Di quest'ultima opera, non a caso stampata dalla Tipografia colasanziana, si veda la recensione in «Rassegna Nazionale» (Bollettino Bibliografico), 1 dicembre 1911, p. 306. In occasione della sua morte, La Pira e Papini costituirono un Comitato per le onoranze.

[141] *Carteggio Janni-don Brizio*, in «Fonti e Documenti», Urbino, 1976-77, p. 368.

[142] A. Bausa-E. Mastracchi, *La morale cattolica* (Conferenze tenute nella chiesa di San Gaetano di Firenze), Firenze, Gaston 1867.

te», per dirla con Spini, tenuto conto naturalmente delle più ovvie cautele. Fornaciari, con tutta la prudenza riscontrabile in una relazione ufficiale, ha parlato di quelle lezioni in questi termini: «Ben lontane da una ristrettezza di idee, serenamente combattono tanto quel materialismo che è il tarlo roditore della vita moderna, quanto quel vago e vaporoso sentimentalismo che abbaglia certi spiriti» [143].

Ma le Letture appaiono un'iniziativa trainante, vero è che poco dopo, sempre nei locali della parrocchia di S. Gaetano, sorge un Circolo pro cultura fra il clero con 52 aderenti. Esso appare sotto l'influenza, diretta e indiretta, dei rappresentanti più responsabili della nuova coscienza critica [144] provenienti per la massima parte o dagli Scolopi come il pedagogista Giovannozzi e lo scienziato p. Alfani o dai Barnabiti come p. Manni consolatore dei modernisti [145]. La qual cosa non tarda a pregiudicare l'iniziativa anche perché a suscitare diffidenza sembra essere lo studio della psicologia religiosa, una novità allora diffidata — sens'essere forse troppo conosciuta — dalle scuole teologiche tradizionali per quel sospetto di soggettività ch'essa apporta alle verità di fede da tenersi invece rigorosamente chiuse in formule metafisiche onde ripararle da ogni calore che le possa collegare con le stagioni della storia e contestualmente con la sensibilità dei singoli personalizzandole.

È ben vero che la psicologia trova difficoltà non solo fra i cattolici, come lamenta Bonomelli [146], ma anche nella cultura laica in genere. Ha però ragguardevoli cultori nell'avanguardia fiorentina fra cui Francesco De Sarlo [147] direttore del Laboratorio psicologico nell'Istituto di studi superiori, Roberto Assagioli il «mistico psicologo» per il suo orientamento religioso e altri da cui poi uscirà la prima rivista di psicologia in Italia, cioè *Psiche* [148].

Ma la bestia nera per l'ortodossia curiale è, come si è detto, la psicologia religiosa di cui i novatori se ne impossessano attraverso la corrente pragmatista e i libri di William James tradotti in italiano da G. C. Ferrari e da M. Calderoni [149] che frequentano il Circolo filosofico di piazza Donatello. Sabatier, quando nel 1904 ne segnala il valore innovativo a Murri e a Semeria, rimane meravigliato che essi conoscano già gli scritti dello psicologo americano e li stiano diffondendo fra gli amici [150]. Murri, addirittura, ne fa

[143] «Rassegna Nazionale», 16 giugno 1914, pp. 567-69.

[144] Il primo presidente è il canonico Confalonieri, difensore dell'esegesi minocchiana; il secondo e ultimo è don Faraoni promotore della democrazia cristiana murriana. Entrambi alunni degli Scolopi.

[145] Lo ha confessato Pistelli: «Durante la crisi modernista ascoltava i nostri sfoghi e ci incoraggiava con grande rispetto e benevolenza». Cfr. A. Belloni, *I nostri: G. Manni,* Milano, Pro Familia, 1921. Si veda, a conferma dell'apertura spirituale del Manni, il carteggio di Eugenio Vaina de' Pava con don Luigi Allevi (L. Bedeschi, *Eugenio Vaina de' Pava e la Lega per la moralità,* in «Civitas», 1979, n. 6, pp. 5-28).

[146] C. Marcora, *Corrispondenza Fogazzaro-Bonomelli,* Milano, Vita e Pensiero, 1968, p. 165.

[147] Direttore fra l'altro della rivista «La Cultura Filosofica» (1907-1917) che condusse aspre battaglie sia contro il positivismo declinante che contro l'idealismo montante. Papini e Prezzolini lo schernivano non solo per la sua obesità (A. Hermet, o.c., pp. 52-53).

[148] Il primo numero compare nel gennaio 1912. Ne sono direttori E. Morselli, F. De Sarlo, G. Villa. Gennaro Avolio lo esalta su «Battaglie d'Oggi», marzo-aprile 1913, pp. 148-152.

[149] *Principi di psicologia.* Traduzione italiana con aggiunte e note del dr. G. C. Ferrari, diretta e riveduta dal prof. A. Tamburini, Milano, Sei 1901; *Le varie forme della coscienza religiosa. Studio sulla natura umana.* Traduzione italiana di G. C. Ferrari e M. Calderoni; prefazione di R. Ardigò, Torino, Bocca, 1904; *Saggi pragmatisti,* con prefazione e bibliografia di G. Papini, Lanciano, Carabba 1910; *Gli ideali della vita. Discorsi ai giovani e discorsi ai maestri di psicologia,* traduzione di G. C. Ferrari, Torino, Bocca 1906.

[150] Lo studioso americano era stato il primo, fin dal 1902, a considerare la possibilità di una ricerca psicologica sulla religione. Tradotti in italiano, fin d'allora, alcuni dei suoi principali saggi. *Le varie forme della coscienza religiosa* (Torino, Bocca 1904) raccomandate da Murri «caldamente agli amici» (lettera

una libera elaborazione in vari articoli che poi riunisce in un'operetta definita da p. Rosa «pestilenziale e tenebrosa» in quanto «riduce la religione stessa nonché la fede ad una esperienza di sentimenti d'attrazione e di ripulsione [...] quantunque non possa escludere affatto l'ingerenza secondaria di qualche elemento intellettivo» [151]. A Firenze Minocchi riassume il pensiero di James insistendo sulla religione «personalizzata» e sulla «inefficacia logica dei nostri sistemi teologici» in ordine alla fede [152]; più cauto invece Caviglione sulla rivista di Da Passano [153] mentre De Töth e p. Taverna se la pigliano col neo-convertito p. Gemelli che coltiva gli studi psicologici [154] e che non a caso — come poi lui stesso confesserà più tardi [155] — in un momento di debolezze modernistiche avrebbe scelto la Libreria Editrice Fiorentina per pubblicare la traduzione italiana del saggio del biologo evoluzionista Wasmann.

Eppure nelle scuole fiorentine, tenute dagli Scolopi ed anche dai Barnabiti [156], con metodi e indirizzi opposti a quelli pedagogici ignaziani, l'insegnamento religioso si basa più sulla suggestiva impostazione psicologica e pragmatica che metafisica [157]. Donde poi una

a Sabatier, 16 dicembre 1905). Sabatier invia il volume a Semeria (*Ibidem*). Murri poi pubblicata una serie di articoli su «Cultura Sociale», 1904, pp. 6-9, 22-25, 37-39, 70-73, 133-135, raccolti nel volumetto S. GELLI, *La psicologia della religione,* Roma, Soc. Nazionale di C., 1905; IDEM, *Criteri di metodo per una indagine psicologica,* in «Rivista di Cultura», 16 gennaio 1907, pp. 17-19.

[151] E. ROSA, *L'enciclica Pascendi e il modernismo,* Roma, Civ. Cattolica, 1909, pp. 140 e 242.

[152] «Studi Religiosi», 1905, pp. 537-541.

[153] «Rassegna Nazionale», 1 ottobre 1910, pp. 384-94.

[154] «Armonie della Fede», 10 gennaio 1907, pp. 21-22 (*Scomunicato il Gemelli?*); poi ribatte p. Taverna, *ibidem*, 25 gennaio 1907, pp. 49-52.

[155] «Fonti e Documenti», Urbino, 1973, vol. II, p. 667.

[156] *Le scuole dei Barnabiti* (nel IV centenario dell'approvazione dell'Ordine 1533-1933), Firenze 1933. A Genova anche Semeria fa lezione di religione e psicologia («Fonti e Documenti», Urbino, 1975, vol. IV, p. 367).

[157] G. GIOVANNOZZI, *Il Colasanzio e l'opera sua,* Firenze, 1930. Viene sottolineata la tradizione fiorentina fortemente segnata da due componenti:

serie di attacchi concentrici contro chi, come p. Bassi, distingue l'apparato ritualistico esterno della religione dall'attività «dell'anima individua, lavoro proprio, soggettivo, quasi nostro». Comincia prima la Curia fiorentina [158], poi seguono Cavallanti [159], i gesuiti di Firenze [160] e infine quelli di Roma. Naturalmente fra i presi di mira non manca p. Giovannozzi [161] per i suoi testi di religione e per le sue conversazioni settimanali ai laici [162], per l'impegno religioso antecedente a quello scientifico di conciliare scienza e fede [163], per la sua presenza ai Congressi cattolici internazionali di cultura religiosa. Il Visitatore apostolico nel 1906 gli fa togliere la predicazione per via di «pericolose novità» che a quanto è dato dedurre da certi passaggi dell'inquisitore consisterebbero principalmente, a parte la conoscenza dei libri di Harnack e Loisy, nella sanatoria psicologica soggettiva che fa valutare a p. Giovannozzi il bene da qualunque parte possa uscire perfino da parte ebraica, e che non lo fa essere aprioristicamente ostile agli attacchi avversari, perché gli atteggiamenti autenticamente religiosi li considera indipendenti e superiori a qualsiasi trascrizione concettuale e a qualsiasi schema teologico.

Come altrove, naturalmente anche in Toscana, il disaccordo con certi indirizzi del cattolicesimo ufficiale spesso e volentieri ama

leopoldina e antigesuitica nella prima fase, liberal-cattolica e scientifico-umanista nella seconda. Vedi anche A. SAPA, *Teologia spirituale pedagogica di S. Giuseppe Colasanzio,* Firenze 1951.

[158] Sospende nel 1901 la scuola di religione di p. Giovannozzi.

[159] A. CAVALLANTI, *Modernismo e modernisti,* Brescia, Luzzago 1906, pp. 271-72.

[160] Articoli di p. Cerasoli, in «Armonie della Fede», 1 luglio 1906, dove si accusa p. Bassi di prospettare una morale autonoma, il bene per il bene anziché il paradiso a premio della vita onesta, di concepire paradiso e inferno in modo difforme dalla dottrina della chiesa.

[161] «Rassegna Nazionale» (Rivista Bibliografica), 1 dicembre 1915, p. 201.

[162] Segnalato dal Sodalizio Piano pei suoi discorsi ai laici nell'Abbazia di Cesena (*Disquisitio . . .*, p. 258).

[163] «Studi Religiosi», 1903, p. 305.

richiamarsi a Rosmini. Anche se c'è da aggiungere che qui il rosminianesimo non dà luogo a una corrente d'opinione sufficientemente forte all'interno del cattolicesimo. Esso però serpeggia, più o meno esplicitamente almeno come riferimento, fra i liberalcattolici che si riconoscono nella *Rassegna Nazionale* ed è presente perfino in alcune frange del francescanesimo legato alle correnti novatrici che si esprimono — per far qualche riferimento preciso — o nel cappuccino p. Bernardo oppositore della filosofia di p. Liberatore [164] o nel francescano minore. p. Fabrizio Montebugnoli ridotto al silenzio e la cui opera postuma si stamperà nel 1915 a Pistoia presso la tipografia Niccolai [165].

10. Fra le «novità» che caratterizzano il clero toscano in genere e quello fiorentino più in particolare vanno certamente annoverati gli studi biblici che qui assumono un posto preminente e d'avanguardia rispetto il livello e i metodi in auge altrove. E ciò prima ancora che da Berlino giungano le sollecitazioni o del libro di Harnack come ritiene Buonaiuti [166] o della risposta di Loisy come invece propende a credere Guasco [167]. Vi influiscono, oltre il crogiolo culturale più vario, emulazioni con la pattuglia protestante presente nel capoluogo toscano, dove fonderà l'associazione *Fides et*

[164] P. Paganini, *Il p. Bernardo e la 'Civiltà Cattolica'. Osservazioni,* Lucca, Benedini-Guidotti, 1854. Si veda anche F. N. Bollini, *Padre Eusebio di Cagli cappuccino (1883-1963),* in «L'Italia Francescana», 1973, vol. 73, pp. 428-449 e 489-508.

[165] Montebugnoli Fabrizio (1847-1910), frate minore francescano toscano, filosofo rosminiano. Nel 1887 aveva pronto un saggio (*Quaranta proposizioni riprovate condannate e proscritte dalla S.R.U. Inquisizione*) ma i suoi superiori gli proibirono di darlo alle stampe. Comparve anonimamente, postumo, nel 1915 a Pistoia. Altre vicende sono narrate in «Rassegna Nazionale», 16 dicembre 1915, pp. 523-524.

[166] E. Buonaiuti, *Il Pellegrino di Roma,* Bari, Laterza 1964, p. 37.

[167] M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900,* Bologna, Dehoniane, 1971, pp. 174-79.

Amor ed anche una certa tradizione nel culto della Bibbia se si pensa ai traduttori fiorentini o qui operanti dal Diodati al Martini, dal Curci al Minocchi [168]. A quest'ultimo però va riconosciuto il principale merito di aver rinnovato lo stile e il livello scientifico del testo tradotto. Fino a lui, per esempio, dei Salmi si avevano solo «due brutte traduzioni, quella del Patrizi e l'altra del Curci», secondo la *Scuola Cattolica* [169], d'accordo in ciò anche il protestante Giovanni Luzzi che riconosce a Minocchi il titolo di novatore in questo campo nell'area cattolica [170] se si pensa che lo studio biblico entra nei programmi obbligatori dei seminari toscani solo nel 1907 [171] a differenza dell'adeguamento coi programmi governativi liceali e ginnasiali avvenuto fin dal 1900 [172].

Qui si vuol ricordare come la concimazione sia stata alimentata e arricchita, fra l'altro, dalla cattedra di lingua ebraica ed esegesi biblica nell'Istituto di studi superiori con maestri d'alto prestigio già ricordati come Fausto Lasinio e David Castelli; quest'ultimo «nell'esegesi biblica seguì i moderni criteri critici, ma il suo spirito equilibrato lo tenne lontano da moderni ipercriticismi» com'ebbe a scrivere il discepolo Minocchi [173] fino a Francesco Scerbo, sacerdote calabrese, benemerito della diffusione dello studio d'ebraico in Italia ancorché non completamente allineato coi nuovi indirizzi esegetici [174];

[168] G. Minocchi, *Versioni italiane della Bibbia,* in «Studi Religiosi», 1902, pp. 563-64. Idem, *Mosé e i libri mosaici,* Modena, Formiggini 1911 (Introduzione).

[169] «Scuola Cattolica», novembre 1895, p. 455.

[170] G. Luzzi, *Dei volgarezzamenti della S. Scrittura in Italia,* in «Rivista Cristiana», 1904, pp. 281-91.

[171] L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni,* Parma, Guanda 1970, pp. 174-194 (oltre la relazione sull'ispezione ai seminari toscani vi sono riportate le delibere prese dai vescovi al termine di essa).

[172] «Rassegna Nazionale», 16 novembre 1901, p. 371.

[173] «Rivista Bibliografica Italiana», 1901, p. 30. Si veda anche il *Dizionario bibliografico degli Italiani,* Roma 1966, vol. 21, pp. 698-707.

[174] Scerbo Francesco (1848-1929), ordinario di lingua ebraica nel R. Istituto di Studi superiori di Firenze e collaboratore di «Studi Religiosi». Si veda di lui

per la costante informazione dei risultati degli studi più aggiornati sulla questione biblica fornita da anonimi collaboratori attraverso *Rassegna Nazionale* a cominciare dal 1900 circa [175]; per la presenza nelle sedi fiorentine delle congregazioni delle Scuole Pie e dei barnabiti di appassionati biblisti e forse per questo inviati a Firenze dai loro superiori per defilarli dalla attenzione della Curia romana come un Bonaccorsi o un Ghignoni, un Amelli o un Valdambrini; per una particolare comprensione nella curia fiorentina da parte di alcuni discepoli degli Scolopi come il canonico Confalonieri e don Faraoni, almeno fino alla repressione antimodernista; per la continua emulazione con gli evangelici operanti nella capitale toscana attraverso la Scuola teologica e le riviste; per le numerose editrici cattoliche alcune delle quali veramente aperte ai nuovi indirizzi cultural-religiosi [176]; per le riviste di ispirazione cattolica, ma

Alcune considerazioni sul modernismo religioso, in «Cultura filosofica», 15 luglio 1908. (T. Guzzo, *Calabresi illustri: Francesco Scerbo il prete scienziato di Marcellinara,* in «Calabria Letteraria», 1977, vol. 25; e 1978, vol. 28).

[175] Anche da una semplice rassegna dei numerosi articoli in materia biblico-esegetica appare chiaramente l'indirizzo novatore. Ecco alcuni titoli: *Bibbia non contraria all'evoluzione* (16 luglio 1901, pp. 375-381); *Quadro dei primi biblisti italiani* (16 novembre 1901, p. 361); *Il genere letterario* (16 giugno 1903, pp. 724-729); *Contro i letteralisti* (16 agosto 1905, pp. 634-642); *Vari modi d'interpretazione* (16 aprile 1907, pp. 687-693).

[176] Manca, finora, non solo uno studio sulle case editrici cattoliche fiorentine e toscane di questo periodo ma anche una semplice elencazione. Vi ha accennato G. Prezzolini, *La Cultura Italiana,* Milano, Corbaccio 1931, pp. 203-235 (a Firenze: Bemporad e Sansoni; a Livorno: Giusti e Belforte; a Siena: Giustini-Bentivoglio). Per qualcuna si ha un breve profilo storico ne *Il Ragguaglio 1930,* Firenze 1930, pp. 9-53. I loro direttori o proprietari non figurano nemmeno fra gli iscritti all'Associazione Libraria italiana a cui appartengono i fiorentini Barbera, Le Monnier, Paggi, Pellas e Viesseux (*Ottanta anni di vita associativa degli editori italiani,* Milano, 1946). A puro titolo indicativo si possono citare a Firenze la Libreria arcivescovile Giannini, in Borgo S. Jacopo, sviluppatasi nel 1900; l'Editrice Alfani e Venturi in via Faenza che stampava le opere di p. Giovannozzi; l'Editrice Rassegna Nazionale collegata alla rivista liberal-cattolica e alle sue tematiche; la Libreria Editrice Fiorentina

culturalmente sensibili alle nuove correnti scentifiche, da *Rivista Bibliografica Italiana* a *Studi Religiosi* [177] da *Ateneo* a *Studium* [178];

in via del Corso, certamente la più viva e attenta al movimento di pensiero. Per le altre città toscane si può incominciare da Prato con la Stamperia Giachetti legata alle opere di mons. Scipione de' Ricci, ma anche dei gesuiti p. Zocchi e p. Liberatore; quella di Raniero Guasti; l'altra di Alberghetti e Diana; infine l'ultima di Giuseppe Pontecchi. A Pistoia è da segnalare la Libreria Editrice Guido Grazzini, in Corso V. Emmanuele. A Quaracchi la Tipografia editrice S. Bonaventura, celebre per le sue edizioni francescane scientifiche. A Siena la Libreria editrice San Bernardino di mons. Bufalini, certamente la più sanfedista dopo un'iniziale produzione di testi apologetici dignitosi. A Pisa la Libreria Editrice Salesiana.

[177] Entrambe fondate e dirette da Minocchi. «Rivista Bibliografica Italiana» sorta nel gennaio 1896, interrotta a metà del 1897, ricompare rinnovata nel 1898 finchè alla fine dell'anno successivo la direzione passa a G. Ciardi-Duprè che l'annette alla rivista di Da Passano. Vi collaborano i più autorevoli critici e competenti di allora nelle rispettive materie: Genocchi, Carabellese, Cipolla, Mercati, Fracassini, Murri, Molteni, Mari, Palmieri, Bonaccorsi ecc. Suo programma per la seconda serie: «Cooperare al rinascimento degli studi critici e scientifici in Italia, specialmente nella storia e letteratura religiosa [...] E, come per l'addietro, la rivista vivrà indipendente. Indipendente nel principio scientifico, nella discussione, con le persone» («Rivista Bibliografica Italiana», 1898, p. 2).

«Studi Religiosi», rivista comparsa col 1901, cessa nell'ottobre 1907. Buonaiuti riconosce che «ha esercitato senza dubbio nel suo settennio di vita un'azione di primaria importanza sulla cultura ecclesiastica italiana» («Rivista critico-storica», aprile 1919, p. 976), anzi «ha segnato realmente la prima organica e continuativa manifestazione delle ricerche storico-scientifiche intorno al fatto religioso in Italia» («Italia che scrive», aprile 1919, p. 151). E tali testimonianze problematicizzano alquanto il giudizio attribuito da Garin al modernista romano (*Cronache di filosofia* o.c., vol. 1, p. 70). Varie le accuse da destra e da sinistra: per le troppe prudenze e per certi allineamenti con le tesi ufficiali oppure per il soggettivismo protestante e kantiano, per la negazione della scientificità dell'Assunzione della Madonna, per la critica alle devozioni a S. Giuseppe da Copertino e a S. Espedito. Rivière vi ha riconosciuto il «carattere di sintesi divulgativa» (Blondel-Valensin, *Correspondance,* Paris, Aubier, 1957, vol. 1, p. 350).

[178] «L'Ateneo», sorto a Torino nel 1871 per opera del teologo Luigi Bi-

per l'appoggio del card. Maffi agli studi scientifici e in genere ai novatori che non mancavano di ricorrere a lui come a uno dei pochi protettori insieme al card. Capecelatro e a Bonomelli [179]. Non a caso don De Töth, in una relazione segreta inviata a Roma invoca «l'attenzione della S. Sede, perché a Pisa trovano ricetto e aiuto tutti i modernisti, tutti coloro che hanno qualcosa da lamentare contro l'*Unità Cattolica*» [180].

11. Certo, queste e altre espressioni culturali improntate a precisi orientamenti novatori in genere non possono essere trascurate anche se non hanno il segno specifico del modernismo perché hanno costituito un compatto background senza del quale risulterebbe difficile comprendere storicamente anche il resto. Più da vicino, specie a Firenze, le pulsioni più caratterizzate in senso innovativo, in

gianelli e poi passato a Firenze nel 1896 come «settimanale letterario scientifico artistico illustrato edito a cura del PP. Benedettini Cassinesi della Badia fiorentina». Direttore don Manfredo Ulivieri «giovane di belle speranze e di non comune cultura»; condirettore don Oreste Nuti. («Riv. Bibliografica Italiana», 1897, p. 50). Col 1901 entra a far parte dei periodici murriani e si trasferisce a Roma, diretto da Paolo Mattei-Gentili. Suo nuovo programma «l'arte per la vita». Cessa nel 1904.

«Studium», è la rivista universitaria mensile che si stampa a Firenze dall'Editrice Fiorentina, per conto della Federazione Universitaria Cattolica Italiana. Inizia nel 1906 dopo essere stata decisa in una riunione al Galluzzo da M.A. Martini e da Giandomenico Pini allorchè, soppressa l'opera dei Congressi, si comincia a ricostruire la FUCI. Cessata nel 1915, la rivista riprende nel 1919 a Roma con altri uomini. Nel periodo iniziale vi collaborano Semeria, Ghignoni, Gambaro, Rizzi, Magri, ecc. Molto aperta nella critica biblica: «per avere un'affermazione storica a base dei Vangeli bisogna riportare l'esame e la discussione di questi documenti sul terreno della critica indipendente da ogni idea teologica» («Studium», 1907, pp. 168-71). Francesco Magri vi analizza il marxismo, gli utopisti e Carlo Marx (1906, nn. 3, 4 e 5).

[179] Si veda al riguardo il carteggio fra lui e i cardinali di Curia sotto Pio X, riportato nella *Disquisitio*, Poliglotta Vaticana 1950.

[180] Archivio Curia Firenze: Cart. «Unità Cattolica», *Relazione sugli affari del giornale* (15 fogli, 1908).

campo cattolico — ancorché nella loro vaga indeterminatezza — vanno forse cercate nel settore della pietà praticata e dei suoi modi di esprimersi rispetto a quelli della pietà tradizionale. Lo fa capire un'acuta osservazione coeva di Eugenio Vaina de' Pava che per essere stato un allievo prediletto degli Scolopi, esprime forse più di altri l'autentico insegnamento religioso ricevuto. Vaina, dunque, alla rosminiana Vittoria Fabrizi de' Biane consiglia nel 1911 di «lasciar languire il cosiddetto modernismo nelle regioni dell'alta cultura, dove agonizza e svapora in criticismo storico od in idealismo assoluto, egualmente lontani dalla vita e incapaci di esercitare una larga azione riformatrice» per attuarlo invece «nell'ambito di un ravvivamento della coscienza religiosa del nostro popolo con ogni mezzo» [181].

Ecco dunque il campo d'indagine in cui «l'azione riformatrice», almeno a Firenze, sembra offrire maggiori sorprese a cominciare dalla riforma liturgica. Nella realistica descrizione delle «condizioni religiose dell'Italia», all'inizio del secolo, l'anonimo scrittore anglicano ricorda «una chiesa domenicana in Firenze in cui c'era l'abitudine di distribuire dei foglietti col Vangelo del giorno in italiano», fatto piuttosto nuovo e sconvolgente secondo lui rispetto l'appiattimento annoiato e distratto dei fedeli riscontrato nelle altre chiese cattoliche durante la celebrazione della messa, senza spiegazione del vangelo e più spesso con orribile musica [182].

Se si tiene presente che le notizie, per confessione dell'autore inglese, sono state fornite da «dotti e pii sacerdoti» che tutto induce a individuare fra il clero fiorentino, si capisce come in questa zona

[181] Lettera datata Firenze, 10 aprile 1911, riportata da F. Di Pilla, *Paul Sabatier e la guerra* (con documenti inediti), Perugia, Bonucci 1979, p. 60.

[182] *Le condizioni religiose dell'Italia*, in «Studi Religiosi», 1903, p. 13. L'articolo poi suscitò polemiche (*Ibidem*, p. 223). Era comparso in lingua inglese nel periodico «The Church Quarterly Review», ottobre 1902 - gennaio 1903, vol. 55, pp. 4-45.

— che ancora forse risente della tradizione liturgica di Scipione de' Ricci [183] — la novità riformatrice vada ricercata in tale direzione, tanto più che alla riforma liturgica in diverse parti non ufficiali [184] già ci se ne sta interessando. Basterebbe citare la Giacomelli col suo manualetto *Adveniat Regnum tuum* richiesto dall'altrettanto ardente signora Giustini Bentivoglio di Lucca [185]; il card. Capecelatro coll'opuscolo *La Messa* che p. Valdambrini diffonde per conto della Pia Società San Girolamo [186], il p. Semeria che lamenta in una lettera a Murri la non partecipazione alla messa causa il latino e la recita del rosario «che ci sta come Pilato nel credo» [187]; Avolio che chiede «l'abolizione del latino che è la base appunto del magicismo del prete di fronte al popolo che più non lo capisce [188] preceduto in ciò da p. Ghignoni [189]. Il quale, prima di approdare a Firenze, fin dal 1904 nella chiesa di S. Maria in Aquino, inizia la lettura del Vangelo in italiano, ripromettendosi di fare lo stesso in altre chiese

[183] «Concilium», 1965, n. 17.

[184] O. Rousseau, *Storia del movimento liturgico. Lineamenti storici dagli inizi del sec. XIX ad oggi,* Roma 1961. Più importante, al nostro studio, il saggio di S. Marsili in appendice, pp. 263-69. Per una rassegna di studi liturgici coevi al periodo trattato si veda «Rivista critico-storica», 1906, pp. 607-624. Per studi più recenti: M. Rosa, *Il movimento riformista liturgico devozionale ecclesiastico canonico sfociato nel Sinodo di Pistoia,* in «Concilium», 1966, n. 6; M. Bendiscioli, *La pietà specialmente del laicato sulla scorta dei manuali di devozione diffusi nell'Italia settentrionale,* in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878),* Milano, Vita e Pensiero, 1973, pp. 154-177; AA.VV., *Cultura scuola e società nel cattolicesimo lombardo del primo novecento,* Brescia, Centro Documentazione, 1981, pp. 156-159.

[185] Lettera Giacomelli a Sabatier del 2 dicembre 1906, in «Fonti e Documenti», Urbino 1973, vol. II, p. 398.

[186] «Rassegna Nazionale», 16 agosto 1905, pp. 245-46; F. Turvasi, *P. Genocchi il S. Uffizio e la Bibbia,* Bologna, Dehoniane, 1971.

[187] Carte Murri, Lettera di Semeria a Murri, gennaio 1904.

[188] G. A., *Modernismo cattolico,* in «Battaglie d'Oggi», luglio-agosto 1912, p. 247.

[189] «Rassegna Nazionale», 16 novembre 1900, pp. 399-400.

di Roma «con lo stesso metodo» allorché ne è sconsigliato dal card. Vicario, ritenendo la cosa inoppotuna [190].

Ma nell'ambito della proposta per una liturgia riformata a Ghignoni vanno attribuite anche la riforma del canto sacro e la introduzione del canto gregoriano forse influenzato a Firenze dall'innografo evangelico Camillo Mapei [191] e dal cattolico Casamorta [192] nonché la fondazione della rivista il *Palestrina* stampata a Firenze fin dal 1889 e poi riproposta insieme a p. Giovannozzi nel 1903 come *Nuovo Palestrina* [193] — cui poi si aggiunge più tardi anche p. Amelli abate della Badia di S. Maria [194] — con l'intento di richiamare clero e popolo al rinnovamento liturgico. Ma di questo aspetto nel prossimo volume il saggio di Cerrato, al quale si rimanda. Qui

[190] F. Turvasi, *P. Genocchi,* o.c., (cap. V).

[191] G. Luzzi, *Camillo Mapei,* Firenze, Claudiana 1895.

[192] A Firenze mons. Faraoni, uno dei novatori, si era già interessato della musica sacra («Rivista Bibliografica Italiana», 1899, pp. 353-361).

[193] «Il Nuovo Palestrina» succede e sostituisce «Il Palestrina», sorto due anni prima per opera di Ernesto Nobili. Così rinnovato compare nel gennaio 1901, diretto da Alessandro Ghignoni con redazione e amministrazione presso il collegio alla Querce. «Rassegna Nazionale» (16 febbraio 1901, p. 696-97) così lo presenta: «Pur rimanendo rivista di musica sacra, contenente articoli originali, didattica e di controversia e una cronaca abbondante del movimento di riforma, con la *rassegna delle rassegne affini* si propone di dare un ampio rendiconto di quanto si pubblica d'importante sulla materia in Italia e all'estero». Il movimento del canto liturgico aveva avuto inizio, da un articolo dello stesso Ghignoni sul canto gregoriano («Studi Religiosi», 1904, pp. 331-333). A lui s'erano uniti p. Giovannozzi e poi p. Amelli.

[194] «Rassegna Nazionale», 16 settembre 1907, pp. 375-79. Amelli Ambrogio (1848-1933) archeologo, liturgista e restauratore della musica sacra. Sacerdote milanese entrato nei benedettini cassinesi. Ha partecipato, all'inizio del secolo, alle iniziative culturali novatrici specialmente nella critica biblica. In rapporto con Loisy (M. Guasco, *A. Loisy in Italia,* Torino, Giappichelli, 1975); ha sostenuto la tesi opposta alla tradizionale riguardo l'origine dei salmi, la mosaicità del Pentateuco e l'inautenticità del comma giovanneo («Rivista critico-storica», 1906, p. 798). Cfr. M. Busti, *Padre Amelli,* Milano, Pro Familia, 1934, e «Revue d'Histoire ecclésiastique», ottobre 1933, p. 1100.

ci basta cogliere la natura della «novità», di sapore modernistico allora secondo il gesuita p. Chiaudano essendo legata a «esagerazioni del liturgismo» anche l'oggetto dei suoi strali più che Ghignoni sembra essere un benedettino belga [195].

A prescindere dal giudizio di merito, non c'è dubbio che sullo sfondo si fronteggiano due mentalità cattoliche e due modi di concepire la pietà pressoché incomponibili che poi rimandano alla diffidenza e alla vaga accusa di modernismo: quella devozionale sottoposta alle suggestioni sentimentali e alle preghiere «indulgenziate» ritenute essenziali all'edificazione dei fedeli, l'altra liturgica e allergica a qualsiasi espressione di culto che non sia la riproposta dei fatti di Gesù attraverso i testi evangelici letti nella lingua volgare. La prima si alimenta delle più bizzarre forme pitocche che la seconda rifiuta, anzi ritiene forvianti. L'una è difesa dai «pretoriani dell'ortodossia», l'altra dai novatori.

12. Il più volte citato Della Torre, al quale però sfugge questo particolare aspetto liturgico ma non quello riformistico più generale dell'ala novatrice cattolica toscana, sembra ricondurre tutto alla tradizione liberalcattolica di derivazione lamennesiana e montalembertiana [196] rifluita — a suo dire — in chiave politica in Gino Capponi e poi in Augusto Conti, e in chiave spirituale in Lambruschini [197] non senza qualche riflesso tommaseano da un lato e mazziniano dall'altro [198]. Gli fa praticamente eco anche Vidal nell'aggiungervi Gioberti, dopo la ristampa di *Libertà Cattolica* per opera

[195] *Ascetica ignaziana ed esagerazioni del liturgismo,* in «Civiltà Cattolica», 4 luglio 1914, pp. 34 ss. In data 7 luglio 1914, il direttore p. Chiaudano scrivendo a don Cavallanti (Centro urbinate Carte Cavallanti), spiega in che consistano «le idee false».

[196] A. Della Torre, o.c., p. 93.

[197] *Ibidem,* p. 95.

[198] *Ibidem,* pp. 97-98.

di Solmi [199], e — non si sa quanto correttamente — la «corrente moderata hegeliana» di Raffaele Mariano alla quale si attribuisce una importanza superiore perfino a quella culturale di Minocchi [200] nonché di Paolo E. Lamanna [201], mentre Gallarati Scotti e Gambaro propendono per le radici giobertiane del modernismo. In disaccordo in questo con Antonio Anzillotti che in Gioberti scorge piuttosto una «concezione idealistica della religione» [202].

Senza negare le misteriose metastasi e le sintesi storiche di varie confluenze, appare forse più convincente l'analisi di Stefano Jacini nel sottolineare con vigore nella tradizione riformistica toscana dell'800 un retaggio leopoldino da un lato e giansenista alla de' Ricci dall'altro [203]. In tal modo il nobile lombardo corregge il risalto indebitamente forse attribuito alla cifra politica e passagliana [204] a scapito di quella religiosa e teologica nel senso modernistico, ricuperando l'aspetto biblico e di fede su quello disciplinare e curiale. A cui certamente vanno aggiunte indubbie influenze — ancorché difficili da verificare per la loro stessa natura oltreché per le cautele e i modi con cui si sono espresse — dell'evangelismo nelle varie valenze: da quello di tipo sociale alla Lazzaretti e alla

[199] J. M. Vidal, art. c., p. 470.

[200] *Ibidem,* p. 56.

[201] Di quest'ultimo si cita particolarmente *La religione nella vita dello spirito,* Firenze 1914 (Cfr. A. Gazzolo, *Morale e religione in due saggi neutri,* in «Rivista Rosminiana», 1915, n. 6, pp. 275-304).

[202] A. Anzillotti, *Dal neoguelfismo all'idea liberale,* in «Nuova Rivista Storica», 1917. Il saggio fu ripreso, per il capitolo sull'immanenza e la trascendenza, da «Scuola Cattolica», dicembre 1920, p. 439.

[203] S. Jacini, *Il tramonto del potere temporale,* Bari, Laterza, 1931, pp. 71-75.

[204] È bene ricordare che nel maggio 1860 era stata fondata una Società di mutuo soccorso per ecclesiastici, con sezioni in tutta la Toscana, per provvedere mezzi e assistenza a quei preti associati disposti a fare le funzioni religiose per la feste nazionali. Condannata nel giugno 1861 dall'arcivescovo di Firenze.

Curci oppure socialistico di Marsilio Malvagia e dell'*Operaio* di Prato allorché nacque a Firenze nel 1896 come «periodico socialista cristiano» [204bis] (poi rifluite in parte nel murrismo di *Bandiera del Popolo* e di *Giustizia Sociale*) all'altra più eclettica di *Rivista Cristiana* [205] in parallelo con quel «cattolicesimo religioso» sostenuto da F. X. Kraus [206] frequentatore di Firenze. Del resto ai contatti con i protestanti e quindi indirettamente a certe influenze, accenna anche Della Torre parlando di riunioni pisane e fiorentine a metà dell'800 in casa Calandrini e in casa Eynard, per tacere dei rapporti con Pietro Guicciardini [207].

[204bis] M. MALVAGIA, *Il socialismo nel cristianesimo. Nuovo progetto di riforma*, Firenze, a spese dell'autore, 1906, p. 130. L'autore si definisce «colono possidente» e confessa d'aver esperimentato «la disuguaglianza di classe». Il testo è costituito da nove capitoli. Per quanto riguarda «L'Operaio» di Prato, si veda il saggio di C. Fantappié in questo volume.

[205] «Rivista Cristiana», V (1877), p. 270 ripropone l'insegnamento di Ruggero Bonghi sul dovere di rispettare il problema religioso «lasciandolo andare coi propri piedi dove vuole e può, sino a che un possente anelito non scoppi di nuovo dalla coscienza nuova ed un novello Messia non sorga per rapirla e menarla con forza sovraterrena».

[206] Se ne veda il necrologio che ne fa Minocchi su «Studi Religiosi», 1902, pp. 93-94; e più ancora gli elogi che contengono le sue *Memorie*, Firenze, Vallecchi 1974, pp. 53-54. Benigni giudica Kraus un mediocre storico «senza fondamenti teologici» («Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica», 1902, p. 193). Invece lo si considera il pioniere del modernismo tedesco; ma Prezzolini non concorda in ciò in quanto vi scorge soprattutto un orientamento liberal-cattolico apprezzato dai nostri italiani in quanto rivolge la critica alla Chiesa non ai dogmi (*Cos'è il modernismo*, Milano 1908, p. 85).

[207] A. DELLA TORRE, o.c., pp. 117 e 147; D. MASELLI, *Tra Risveglio e millennnio. Storia delle chiese cristiane dei fratelli (1836-1946)*, Torino, Chaudiana 1974, pp. 157-162 e 166-175.

I. ESPRESSIONI MODERATE

Per un approccio più ravvicinato alle espressioni modernistiche in Toscana, nel senso meno estensivo, è giocoforza rifarsi a indizi o episodi non sempre coordinati di diverso peso e magari anche di non identica valenza che però rimandano tutti per un verso o per un altro ad una generica propensione di liberare il messaggio evangelico, variamente inteso, da ritenute fossilizzazioni della Chiesa istituzionale onde restituirlo ai valori culturali e sociali moderni non sempre considerati allo stesso modo o congiuntamente uniti. Non altrimenti si può riparare ad una documentazione organica ed esplicita che manca; un vuoto questo frequente nei movimenti diffidati dall'autorità ufficiale dentro una società chiusa com'era quella ecclesiale nel periodo di cui ci occupiamo.

Senza dire che anche i pochi indizi che si possono ricuperare sono esposti alle più contraddittorie valutazioni a secondo di ciò che uno ha interesse intravvedervi, giacché spesso si presentano con un linguaggio anodino o polivalente. È il caso del celebre p. Gazzola, il barnabita milanese esiliato dalla curia in quel di Livorno per motivi dottrinali, propenso naturalmente ad avallare — non si sa su quale base — un'impressione che lui dice corrente nella zona secondo la quale il «clero livornese nella maggior parte passa per modernista ed amico di p. Semeria» [1]. E per altro verso, con

[1] Biblioteca Ambrosiana: Carte Bonomelli, lettera di Gazzola del 18 novembre 1910.

ben altri intendimenti, il capuccino pratese antimodernista p. Giulio da Castiglione lancia il sospetto che in Toscana, senza meglio specificare, si sia costituita segretamente, una società di francescani, di preti, di intellettuali, secolari — uomini e donne— con programma modernistico» [2].

Non è una voce solitaria. Nello stesso periodo e nella medesima zona anche il pastore valdese Giovanni Luzzi, solitamente bene informato su ciò che avviene sul versante cattolico toscano per i contatti personali che riesce ad avere con diversi sacerdoti, sulla rivista anglosassone del cristianesimo liberale scrive: «Conosco molte celle in differenti conventi, sono entrato nelle canoniche di molti preti in campagna e in città. Conosco bene quello che i giovani pensano in più di un seminario e ho quindi la possibilità di asserire che circa un centinaio, chierici o sacerdoti, fra i venti e quarant'anni conservano molto gelosamente nei loro scrittoi privati i migliori prodotti della letteratura modernista [...] Il giovane clero, che vive a contatto non soltanto delle idee ma dei fatti ed è chiamato ogni giorno e ogni ora a rispondere alle necessità della coscienza moderna, si è risvegliato. C'è un abisso fra il Vaticano e questi uomini» [3]. Tutto quindi denuncia un brulicare di cose che non ha ancora né dottrina, né organizzazione, ma è già all'opera. Di conseguenza anziché proporne il sistema, allo storico è più agevole osservarne i sintomi realisticamente.

La meraviglia però si attenua considerando che la nozione modernista appare piuttosto soggetta in Toscana, come altrove, ad una incredibile elasticità di significati fino ad estendersi per un ecclesiastico perfino al contegno esteriore. In questo senso diventano una spia importante per la ricostruzione di una mentalità le ironie dei

[2] P. G. Da Castiglione, *Modernismo in convento?* Prato, Vestri e Spighi, 1908, p. 15, nota 2.

[3] G. Luzzi, *The Roman Church in Italy at the present Hour*, in «Hibbert Journal», 1911, pp. 310 e 317. La traduzione è dell'autore.

democratici cristiani autonomi sulle disposizioni curiali, evidentemente gonfiate, riguardanti il modo di vestire dei preti fiorentini: «Ogni prete dovrà ripristinare l'uso dell'antico cappello a tricorno ben marcato, perché veramente i moderni elegantissimi cappellini rotondi in felpa di seta sono il non plus ultra del modernismo ecclesiasticamente civettuolo. Gli scarpini con le fibbie saranno imposti di rigore; e gli stivaletti saranno permessi soltanto ai preti di campagna e nell'inverno. La chierica dovrà essere fatta ogni otto giorni almeno .... Il ciuffo alla Guglielmina sarà proibito *sub gravi* a tutti i frati francescani ... I religiosi di qualunque Ordine nonché i preti secolari non potranno portare d'inverno che guanti di lana o simili per ripararsi dal freddo. Proibiti i guanti di pelle *glacé* perché indizio di effeminatezza» [4].

Si tratta naturalmente di aspetti marginali, artatamente esasperati, che risentono di una temperie surriscaldata da continui contrasti e passioni in seguito alle condanne pontificie. Dietro cui però, come rivela chiaramente il carteggio Minocchi-Curia, sembra permanere una vecchia diffidenza fin dagli ultimi anni del secolo da parte di Roma per lo spirito critico che certi ambienti culturali fiorentini portano negli studi storici e biblici. Tali diffidenze in pratica si condensano nelle iniziative minocchiane a cominciare dalla traduzione in italiano di alcuni testi biblici e poi della riproposizione critica della questione francescana fino alla *Rivista Bibliografica Italiana* comparsa nel 1896 col proposito generico di rinnovare la cultura del clero sia sul piano dell'informazione che della metodologia scientifica [5]. Da tutte le parti si riconosce a Minocchi un ruolo preminente e pionieristico in questi anni per quanto riguarda

[4] «Giustizia Sociale», 8 marzo 1908.

[5] Non va dimenticato anche il ruolo avuto da Minocchi nella progettazione e realizzazione del *Lessico Ecclesiastico*, stampato a Milano da Vallardi in quattro volumi a cominciare dal 1897 «con esatti e solidi criteri scientifici moderni» («Studi Religiosi», 1905, p. 455); L. Tondelli, *Cinquant'anni di studi biblici in Italia*, in «Scuola Cattolica», 1951, p. 390.

la nuova cultura critica [6]. In fondo gli attacchi immediati dei gesuiti evidenziano proprio questo aspetto.

Minocchi, confortato dai primi successi, non fa mistero dei suoi propositi nonostante la moderazione dimostrata verso la curia del card. Bausa, come appare dal carteggio. Però in una lettera a Toniolo, del settembre 1899, è molto esplicito: «Io vorrei che in Italia si coltivassero gli studi biblici e in genere religiosi. Fra i collaboratori della mia *Rivista Bibliografica Italiana* ho trovato pure un piccolo numero di studiosi che forse col tempo formeranno una importantissima serie di manuali scientifico-religiosi per l'insegnamento nei Seminari, secondo le esigenze dei moderni studi e delle recenti scoperte archeologiche e filologiche» [7]. *Studi Religiosi*, che compare nel gennaio 1901, cerca di realizzare tale programma. Non è qui il caso di descriverne le alterne vicende, già note; giova semmai riconoscere in queste iniziative una tradizione critico-storica a cui la Toscana colta non era del tutto nuova a cominciare dall'Ughelli in campo cattolico per finire al Crivellucci professore all'Università di Pisa in campo laico; e di costatare come ci si sforzi di applicare alle materie religiose gli strumenti scientifici della nuova cultura, già operante in riva all'Arno nell'Istituto di Studi Superiori, come si dirà fra poco.

Secondo Buonaiuti, non certo benevolo verso Minocchi, «les débats de cette revue marquent vraiment la date de naissance du modernisme italien» [8]. A cui naturalmente fa eco dalla sponda opposta p. Rosa riconoscendo che essa rivista ha promosso fra il clero

[6] E. Buonaiuti, *Il Pellegrino di Roma*, Bari, Laterza 1964, p. 122: «Minocchi era stato fra noi veramente precursore e un antesignano».

[7] Biblioteca Apostolica Vaticana: Carte Toniolo, 1899.

[8] E. Buonaiuti, *Le modernisme catholique*, Paris 1927, p. 98. La stessa affermazione era da lui stata pubblicata su «L'Italia che scrive», dicembre 1919, p. 151 e prima ancora su «Rivista critico-storica», 1907, p. 976.

giovane «il principio protestantico e kantiano» del soggettivismo [9]. Ma senza cadere in tali enfatizzazioni è pressoché generale il riconoscimento a *Studi Religiosi* d'aver «contribuito assai ad agitare l'onda, così poco mossa, del pensiero religioso italiano» [10]. Del resto che abbiano lasciato il segno lo si ricava, fra l'altro, anche dalle lettere inviate a Minocchi dal clero periferico, pubblicate in appendice alla monografia di Agnoletto. Ciò vuol dire che, al di là di certi ondeggiamenti d'indirizzo, la rivista non tocca solo i «risultati più freschi dell'indagine storico-critica» come giustamente fa notare Garin [11], ma «esprime la volontà di ristudiare i fondamenti filosofici della teologia cattolica e del dogma formulato». Del resto l'ispirazione blondelliana, almeno dopo le prime annate, è più che palese. Forse per questo, mentre Minocchi ne esalta la floridezza [12], i vescovi delle Marche per primi proibiscono nel marzo 1906 l'entrata della rivista nei loro seminari insieme alle opere di Ghignoni, Bonaccorsi e dello stesso Minocchi [13]. Valdambrini, che si ispira, è sospettato poco dopo di modernismo da parte di un vescovo umbro che lo ha invitato a predicare [14].

Sono note le riserve espresse dai «rinnovamentisti» milanesi e da qualche altro nei riguardi di *Studi Religiosi* «barcamenantisi fra criteri scientifici e opportunistici». Costoro hanno eccepito le continue adesioni alle tesi dell'autorità ecclesiastica in materia biblica o filosofica. Ma già a suo tempo Minocchi ha rifiutato tali accuse, senza poter svelare apertamente la tattica sottesa. La quale è chiaramente indicata e documentata nelle lettere da lui inviate a Papini, ora consultabili presso la Fondazione Primo Conti a Fiesole. Insomma Minocchi per poter divulgare «le novità scientifiche» in

[9] E. Rosa, *L'enciclica Pascendi e il modernismo*, Roma 1908, p. 261, nota 2.

[10] «Rivista Cristiana», gennaio 1908, p. 52.

[11] E. Garin, o.c., vol. I, p. 65.

[12] Vedi lettera 52 del Carteggio Minocchi-Sabatier nel prossimo volume.

[13] A. Cavallanti, *Modernismo e modernisti*, o.c., p. 63.

[14] T. Delmont, *Modernisme et modernistes*, Paris-Lyon, 1909, p. 38.

Italia, senza incorrere nelle sanzioni ecclesiastiche, adotta la tattica di un ampio sunto della tesi novatrice che poi liquida con poche righe di critica. E così l'opportunistica adesione all'orientamento ufficiale diventa lo scotto pagato per far conoscere impunemente i risultati delle nuove impostazioni. Infatti Minocchi manda a dire a Papini, che si trova a Parigi (11 dicembre 1906): Se vedi il Loisy pregalo di occuparsi dei miei *Salmi* e fagli intendere che qui solo dicendo male di lui e Tyrrell e tutti, si possono far procedere le nuove idee. È anche affare di tattica, e la verità non ne soffre». Otto giorni dopo, allo stesso ripete (19 dicembre 1906): «Saluta Laberthonnière e digli che certe idee noi non possiamo fare a meno che esporle bene e dirne male. La verità fa il suo cammino» [14bis].

Certo è che per via di Minocchi e della sua rivista, Firenze compare nella stampa straniera di questi anni come uno dei pochi centri vivi cultural-religiosi d'Italia [15]. Per un certo tempo, almeno nella pubblicistica d'oltralpe, gli studi religiosi si impersonano in lui come quelli sociali in Murri. Non che fossero mancati studiosi ecclesiastici di egual valore prima di lui, come per esempio Salvatore di Bartolo, Paolo Savi, Gregorio Ugdulena e Giovanni Cozza-Luzi di Firenze ma certamente egli fa più rumore. Ottimo confe-

[14bis] La stessa accusa gli era rivolta anche per le sue traduzioni bibliche. Così però egli si difendeva in una lettera al prof. Chiappelli, datata Firenze, 26 febbraio 1914: «Il p. G. Bonaccorsi nelle sue *Letture scelte del Nuovo Testamento* (Roma, 1913, p. VIII) e L. Salvatorelli nella *Cultura Contemporanea* (Roma, 1913, p. 99) notano aver io tradotti i Vangeli dal 'latino'. La loro osservazione è tratta da p. XXVI del mio lavoro, senza mettere in rilievo il carattere *disciplinare* delle mie parole in rapporto alle esigenze della revisione ecclesiastica». (Biblioteca Nazionale di Firenze: Fondo Chiappelli, 7, 54).

[15] Si vedano le ampie citazioni elogiative in «The Church Quarterly Review», 1903, pp. 68 ss. Molto importante l'articolo su «Il Mattino», Napoli, 15-16 gennaio 1902 (*Per l'avviamento degli studi biblici*). Vedi anche «Rassegna Nazionale», 16 novembre 1901, p. 361.

renziere e giornalista, spesso si occupa su periodici e quotidiani di questioni attuali sia religiose che politiche. Il suo nome tocca punte di grande rinomanza, più ancora che coi congressi internazionali degli scienziati cattolici di Friburgo nel 1897 e di Monaco nel 1900, con la visita a Tolstoj a Jasnaia Poljana insieme a Semeria nell'agosto 1903 [16]; di cui poi scriverà un po' ovunque sulla stampa laica dall'*Illustrazione Italiana* al *Giornale d'Italia* raccogliendo poi gli articoli principali in un volume [17].

Insomma le sollecitazioni di una vivacità culturale critico-religiosa — certamente non univoca e non di eguale intensità nelle diocesi — che il clero toscano ha avuto appaiono numerose quanto impercettibili; e sono tutte dirette a versare vino nuovo nelle botti vecchie. Almeno nei primi anni, nessun novatore pensa di uscir dalla Chiesa istituzionale anche se si fa sentire in più modi l'insofferenza verso ogni forma di tradizione morta. L'esprimersi però sembra farsi sempre più contenuto per una prudenziale autodifesa in seguito alla repressione disciplinare, diversa da diocesi a diocesi. Ciononostante qualcuno prospetta la necessità di «una lega fra il clero» per dare un'organizzazione ai vari sacerdoti «modernisti» sparsi qua e là ed isolati [18]. Nella proposta si legge, fra l'altro: «Ci siamo limitati a studiare ed illustrare le origini e le fonti del cristianesimo, a parlare della necessità d'orientamenti nuovi da parte del clero, a discutere questioni bibliche, filosofiche, sociali, e non abbiamo mai pensato ad organizzare l'esercito che doveva disseminare e difendere queste

[16] Vedine la vicenda riassunta da R. F. Esposito, *Estate 1903: P. Semeria e don Minocchi a colloquio con Tolstoj a Jasnaja Poljana*, in «Russia Cristiana», Milano, marzo 1968, pp. 20-29.

[17] S. Minocchi, *Per la Manciuria a Pechino*, Racconto di viaggio, Firenze 1904. Aveva ottenuto il permesso dalla dama di corte dell'imperatrice di Russia donna Elisabetta Narischkide, mentre il passaporto italiano glielo aveva procurato il sen. Bodio in relazione con l'Opera Bonomelli. La lettera di presentazione a Tolstoj gliela aveva fatta Sabatier.

[18] Un Prete, *La vera via ossia d'una lega tra il clero*, in «Rivista Cristiana», marzo 1910, pp. 108-113.

nostre idee»[19]. E come auspicio si pensa che «ogni piccola città o paese che accogliesse solo qualcuno dei nostri affigliati potrebbe diventare come un piccolo focolare dal quale irradierebbero il calore e la luce delle nuove idealità»[20].

Non si sa se si sia giunti a un minimo di organizzazione, quale qui si prospetta. Al contrario si ha l'impressione d'un'aumentata diffidenza reciproca fra gli stessi novatori. La riunione modernista fatta a Siena in occasione del Congresso delle scienze religiose nel settembre 1913 non pare abbia riguardato i fermenti della zona. Infatti l'iniziativa parte da Antonino De Stefano, il direttore della *Revue Moderniste Internationale* che si stampa a Ginevra. In una lettera a Buonaiuti ne precisa anche gli scopi: «Esporrò il mio programma e i risultati delle mie pratiche all'estero. Esamineremo lo status questionis, studieremo le opportunità e prenderemo una decisione»[21]. Manca qualsiasi documento per verificare l'esito di questa riunione senese, ma tutto induce a ritenere che si sia trattato di un incontro molto ristretto e riservato a pochi leaders venuti da fuori. In Toscana, chi si dibatte in un'acuta crisi di fede e fors'anche di cuore è piuttosto proclive a confidarsi con Minocchi, già estromesso dalla Chiesa, per farsi consigliare la via dell'esodo.

Si ha notizia di un prete toscano che invia la propria adesione, pregando di non rivelare il nome, al I Convegno modernista organizzato da Avolio a Napoli in quello stesso periodo[22]. Va però tenuto presente che adesioni di questo genere rappresentano casi eccezionali o esasperati. Le ragioni si intuiscono. Fra l'altro non va

[19] *Ibidem*, p. 109.

[20] *Ibidem*, p. 112.

[21] Archivio storico del Risorgimento di Palermo: Carte di Stefano, lettera a Buonaiuti.

[22] *Il primo Convegno modernista cristiano. Discorsi e adesioni*, Napoli, La Nuova Riforma, 1913 (Quaderni di «La Nuova Riforma», N. 1), pp. 62-63. La lettera è preceduta dalla seguente nota redazionale: «Da un illustre parroco di Toscana riceviamo».

dimenticato che in particolare Firenze, Livorno e Pisa sono oggetto di costante attenzione da parte di inquisitori romani e locali per un maggior controllo disciplinare. Per esempio, in occasione del convegno sul celibato ecclesiastico promosso da *La Voce* a Firenze, non si sa da chi (qualcuno del clero locale?), viene spedita ai parroci una circolare anonima contraria alla legge ecclesiastica vigente. Sicché l'autorità diocesana è costretta a convocare i sacerdoti per una protesta ufficiale, poi pubblicata sul giornale cattolico sanfedista[23]. Va da sé, che dato questo clima, coloro i quali sinceramente pensano ad un «aggiornamento» pastorale non osano certo esternare i loro sentimenti per timore d'essere fraintesi. Si confidano piuttosto con qualche estraneo alla corporazione clericale che condivide l'ansia evangelica. Uno di questi è il ricordato Giovanni Luzzi, professore alla Facoltà Teologica di Firenze, come risulta chiaramente dalla segnalazione che ne fa a Sabatier. Scrive il Luzzi: «I preti e i frati coi quali io sono in corrispondenza calda, fraterna, affettuosa, sono 98 per ora; tutte anime che non vogliono uscir dalla Chiesa, ma lavorano, pregano, soffrono sperando in un risveglio spirituale»[24]. Considerando che il Luzzi vive da anni a Firenze dove dirige le edizioni bibliche di *Fides et Amor*; che collabora frequentemente alla *Rivista Cristiana* da cui era partito il progetto di un'associazione fra i preti novatori; che promuove incontri interconfessionali per l'unione delle Chiese, è da supporre che una parte notevole di quei 98 frati e preti siano toscani, essendo essi in grado di conoscere più da vicino di altri l'atteggiamento interiore del Luzzi.

Ma accanto a quest'ala ecclesiastica — pressoché anonima fuorché nei leaders — si muovono in stretto legame con essa, per i

[23] «L'Unità Cattolica», 29 settembre 1910.

[24] Carte Sabatier, lettera 18 marzo 1918. Vedila nel Carteggio Sabatier-Luzzi nel prossimo volume.

vincoli a suo tempo contratti, anche gruppi giovanili laici di formazione cattolica provenienti per lo più dalle scuole dei Barnabiti o degli Scolopi. I giovani che ne fanno parte, quasi tutti di un certo ceto, hanno avuto come maestri i vari Bassi e Ghignoni, Pistelli e Giovannozzi, Alfani e Manni, insomma i più moderni pedagoghi d'ispirazione religiosa da cui hanno appreso una concezione cristiana più aperta e spirituale, meno formalistica e più armonizzata coi nuovi fermenti culturali. Parte di questi giovani si riconoscono, inizialmente, o nella prima democrazia murriana o in altri movimenti come l'Unione per la moralità oppure nella rivista universitaria *Studium*. Tutti comunque, per quanto confusamente, sono egualmente mossi da una duplice tensione ideale: infondere una religiosità più viva nel cattolicesimo e inserire elementi di democraticità nelle vecchie strutture sociali. Murri, retrospettivamente, confermerà tali idealità sulla rivista fiorentina di Prezzolini attribuendovi «una nascita di religiosità vera fra i cattolici» e l'infusione per loro mezzo di «un'anima a riti e formule che sembravano averla perduta» [25].

Minocchi, ancora in piena comunione con la Chiesa gerarchica, nel programma della sua nuova rivista di breve durata li descrive invece come «una schiera impaziente di giovani, che pur proponendosi di accettare intera la tradizione dommatica del cattolicesimo, si permettono bene spesso con maggiore o minore leggerezza di giudicare gli atti dell'autorità e di opporle facilmente, come da pari a pari, le loro non sempre rispettose discussioni» [26]. A parte l'evidente preoccupazione conformista, vi è tuttavia individuato il modo inquietante del malessere di credenti nel rapporto libertà-autorità che è uno dei problemi che costella la crisi modernista. Dietro cui naturalmente variano da gruppo a gruppo le rispettive motivazioni; che, a voler schematizzare, appaiono in alcuni: o di natura prevalentemente sociale come sembrano volerle intendere i

[25] R. Murri, *Modernismo e socialismo*, in «La Voce», 4 febbraio 1909.
[26] *Il nostro programma*, in «La Vita Religiosa», gennaio 1908, p. 4.

democratici cristiani autonomi, o prevalentemente etiche come pensano gli associati all'Unione per la moralità pubblica, o infine teologizzanti come traspare da certi scritti su *Studium*. Naturalmente i settori non sono mai così netti, bensì interagenti fra di loro anche perché si inseriscono spesso altri giovani che bazzicano gli ambienti de *La Voce* e de *l'Unità*, come vedremo fra poco, i quali vi recano anche toni giacobini [27] non condivisi neppure da Murri [28].

Dire che costoro si propongono di non voler essere nella Chiesa «né ribelli né schiavi» (tale il loro slogan più volte ripetuto), nonostante la tenace rivendicazione di autonomia dall'autorità ecclesiastica in campo politico e da una disciplina canonica considerata perenta nelle coscienze, ha oggi un significato e un valore molto diversi da allora. Senza ricorrere ai soliti apriorismi clericali, echeggiati dall'*Unità Cattolica*, non c'è dubbio che allora ciò comportava l'ammissione implicita di una chiesa fondata da Cristo a cui ci si appellava e di una sua contraffazione istituzionale gerarchica a cui ci si opponeva. Di più, rifiutando la filosofia fondante del magistero allo scopo di vanificarne presso la loro coscienza le direttive si richiamavano invece allo spirito del Vangelo per giustificare quella «disobbedienza» secondo l'ordinamento ecclesiastico [29] che la *Pascendi* bollava come base del modernismo, almeno stando alla stampa parrocchiale [30]. In tal modo accoglievano la teorizzazione

[27] Si veda al riguardo E. Cacciaguerra, *Lettere a Eugenia e Lega Democratica Cristiana*, a cura di Lorenzo Bedeschi, Cesena, Coperativa Libraria di Romagna, 1978.
[28] F.M. Cecchini, *Murri e il murrismo*, Urbino, Argalìa 1972, p. 153.
[29] L'enciclica *Pieni l'animo* riprovava, fra l'altro, le «nuove teorie intorno alla natura stessa dell'obbedienza». Il riferimento era per Murri che ne aveva parlato in «Cultura Sociale», 1906, p. 204, subito confutato da «Civiltà Cattolica», 2 giugno 1906, e poi con controreplica in «Rivista di Cultura», 1 luglio 1906, p. 16. Cfr. M. Guasco, *Il caso Murri. Dalla sospensione alla scomunica*, Urbino, Argalìa, 1978, p. 148.
[30] «Liguria del Popolo», 17-18 settembre 1908.

tyrrelliana divulgata da Murri secondo cui paradossalmente la «fedeltà ai superiori può essere infedeltà alla Chiesa» [31].

Non va dimenticato che l'analogo movimento francese *Le Sillon* sarà condannato (agosto 1910) sulla base dei principii della *Pascendi*. Lo ricorda Loisy facendo notare ciò che di socialismo cattolico o semplicemente di socialismo era condannabile in nome dell'autocrazia teologica e del regime intellettuale del cattolicesimo romano: «il n'était en contradiction qu'avec l'absolutisme romain dans l'ordre politique, et avec la politique de cet absolutisme dans l'ordre sociale» (*Mémoires*, vol. III, p. 198).

A sfogliare certi loro scritti, al di là della tematica sociale che in alcuni è preminente, i modelli del riformismo religioso a cui essi esplicitamente fanno riferimento sono Savonarola, Montalembert, il *Santo* di Fogazzaro e perfino Tolstoj [32]. Praticamente tutte espressioni storiche o di disobbedienza o di aperta opposizione alla Chiesa istituzionale. Per Ugo Janni si tratta di «laicato modernista di Sua Santità» perché non disposto a uscire dalla Chiesa. Infatti sono contrari, come scriverà Spigliati a Sabatier, «à la politique de coups de tête» non essendo ritenuta atta «pour affermir la foi ou la reveiller dans les masses» [33]. Ma, fermo restando il vincolo con la Chiesa di Roma, la loro attività propagandistica e culturale non conosce riserve né nei riguardi della gerarchia, né della ricerca storica, né dell'interpretazione critica del testo sacro.

Quelli di *Giustizia Sociale* sono accusati dagli antimodernisti, oltreché di ribellione, di condividere «il sistema razionalistico applicato agli studi, all'apologetica, alla critica storica, alla filosofia, all'esegesi» e di presumere di diffondere «lo spirito cristiano fuori

[31] «Rivista di Cultura», 1907, n. 10, p. 144. Si veda al riguardo «Concilium», 1980, n. 9, dedicato alla *Obbedienza cristiana*.

[32] Si veda dell'introduzione il paragrafo 7.

[33] Carteggio Spigliati-Sabatier, lettera del 5 novembre 1907, in questo volume.

della gerarchia cattolica» [34]. Essi poi realizzano un'editrice che pubblica testi non conformisti in traduzione italiana di Paul Sabatier (*Lettera al card. Gibbons*) e di Ulysse Chevalier (*La Santa Casa di Loreto*) oppure saggi anticuriali nati dal loro gruppo come quelli di Giacomo Mazzotti (*L'anticlericalismo cattolico*). Promuovono infine il secondo Convegno della Federazione Interconfessionale Toscana della L.D.N. a Firenze nel maggio 1907 col proposito di aprire ovunque «circoli aconfessionali» [35].

Coloro che fanno capo a *Studium* si avvalgono della collaborazione dei più noti novatori da Semeria a Ghignoni, da Giovannozzi a Bassi, da Alfani a Madonnini, ecc. Naturalmente la «rivista universitaria» tratta i problemi della cultura contemporanea dal marxismo al pragmatismo, da Freud a d'Annunzio, con quel neu-

[34] G. Sacchetti, *Per la storia del modernismo cattolico*, in «Unità Cattolica», 18 agosto 1904.

[35] «L'Azione Democratica», 29 maggio 1907. Su «La Cultura del Popolo» (1 febbraio 1900) sono indicati i seguenti propagandisti democratici cristiani toscani: G. B. Mugnai, A. Vanni, don A. Morelli, can. V. Lusini, don G. Sampoli, don P. Forzoni, G. Roselli, G. Mussio, G. Pozzi, can. C. Fabrini, p. A. Brattina, p. Ranieri Micotti, F. Falasci, G. Pescatori, don A. Manghi, don G. Faraoni, A. Torricelli, D. Del Campana, p. L. Zari, A. Barsanti, can. P. Neri, R. Costetti. Inoltre, sempre «La Cultura del Popolo» (10 settembre 1900) menziona i seguenti partecipanti toscani al primo convegno democratico cristiano di Roma: i pratesi G. Bertini e S. Pasquetti; i fiorentini Carlo Fabrini, Andrea e Carlo Torricelli; il pisano don Tito Pagni; l'aretino G. B. Angelucci; il grossetano G. Rinaldi; il senese R. Mangiavacchi e qualche altro. Un quadro sintetico della «situazione organizzativa» democratica cristiana con relative iniziative sociali in Toscana all'inizio del secolo lo si veda in «Il Domani d'Italia», 1 dicembre 1901. Vi sono indicate Leghe del lavoro in quasi tutti i centri; e, in più, specifiche organizzazioni di trecciaiuole a Firenze (oltre 8.000), di filandaie a Livorno, di Cooperative di consumo a Peccioli, di Unioni contadine a Pistoia, ecc. Inoltre, a testimoniare la floridezza del movimento murriano in Toscana, c'è il numero unico pubblicato dal Fascio Democratico Cristiano Fiorentino *XV Maggio*, maggio 1901 (Firenze, Stabilimento Tipografico S. Giuseppe), con articoli fra gli altri di G. Bertini, F. Pescatori, G. Fabrini, E. Quercioli.

tralismo analitico che Cavallanti non esita a considerare come «sintesi del programma modernista» [36]. Anche la critica biblica vi trova ospitalità «indipendentemente da ogni idea teologica» [37]. Gambaro, recensendo il testo di Chevalier, si allinea alla tesi dell'autore che non riconosce l'autenticità della Santa Casa di Loreto; sicché il Canonico bolognese Raffaele della Casa, scandalizzato, lo attacca con grande pregiudizio per la rivista [38]. Senza omettere che, almeno nella prima annata, vi predomina un'evidente simpatia per le idee di Giovanni Selva, nonostante la messa all'Indice del *Santo*. Vero è che, fra l'altro, nel fascicolo di luglio 1906 vi sono riportati brani del romanzo *The Master Christian* della protestante Maria Corelli in perfetta assonanza con la tematica fogazzariana [39].

Infine, sempre schematizzando, il gruppo giovanile filovociano, abbastanza vario ma che si riconosce in un cattolicesimo critico, più di testimonianza sofferta e libera che di adesione conformista al magistero, ama definire il proprio programma «risveglio spirituale d'Italia» [40]. Per indicare qualche nome, ne fanno parte Donati e Marchi, Vaina e Cento, Cacciaguerra e Quilici. Costoro, benché vivano in genere altrove, si ritrovano per lunghi periodi a Firenze, accomunati dalle medesime idealità della Lega Democratica Cristiana postmurriana. Che ad un'accresciuta tensione religiosa, ispirata alla prima comunità cristiana [41], ha aggiunto una più sicura e motivata

[36] A. CAVALLANTI, *Modernismo e modernisti*, o.c., p. 364.

[37] *Gli ultimi capi del Tetramorfo*, in «Studium», 1907, pp. 168-171.

[38] «Armonie della fede», 25 febbraio 1907, pp. 73-79.

[39] Il romanzo era già stato segnalato, con giudizio negativo, da «Civiltà Cattolica», 20 aprile 1901, pp. 151-152. Dopo la prima puntata in traduzione italiana, attaccato da «Riscossa», 21 luglio 1906, p. 128.

[40] Si deve a questo gruppo la pubblicazione del numero unico *Antonio Fogazzaro. Saggi e giudizi*, giugno 1911, come supplemento dal n. 26 de «La Voce».

[41] Un aspetto di questo richiamo evangelico lo si può cogliere nell'intervento fatto da Donati sulla questione del celibato ecclesiastico. Nella quale sottolinea tre aspetti: quello dottrinale («far tornare la Chiesa alle antiche abitudini spirituali dei primi tempi evangelici»), quello politico («rapporti fra Stato e Chiesa con un aspetto economico in quanto oggi il prete vive dell'altare») e quello morale («riconoscere l'onestà d'un prete che si sposa»). Quanto ai seminari, Donati spera che attraverso una «selezione naturale di preti casti per libera scelta» si sfoltiscano di chierici accoltivi in giovane età («La Voce», 17 novembre 1910, p. 439).

libertà di coscienza, quale non si riscontrava nei democratici autonomi di *Giustizia Sociale* o del *Savonarola*. È forse questo il gruppo che meglio degli altri si collega con una certa tradizione religiosa antitemporalista della Toscana. Non a caso rifiuta di chiamarsi liberal-cattolico e preferisce dirsi «cattolico liberale», anzi «cattolico penitente e liberale impenitente» secondo la formula di Donati. Non è una semplice questione lessicale. Sottesa vi è una chiara motivazione storico-religiosa che dà per acquisita la lezione modernista proprio perché essi ritengono non potersi rifare «a un periodo precedente e superato di questa terribile crisi del cattolicismo senza confondersi nella schiera di quelli che sono stanchi d'essere vivi» [42].

Da sotto a tanta frastagliata e varia fenomenologia, più indiziaria che documentata, è possibile estrarre qualche costante che configuri un atteggiamento spirituale di questo cosiddetto «laicato modernista di Sua Santità»?

Sembra poterne intravvedere almeno due. La prima è data da una strana doppiezza, pacificamente accettata come fatto normale. Mi spiego. Questi gruppi giovanili che lavorano per far penetrare nella vita della Chiesa problemi e valori ancora estranei alla sua tradizione danno l'impressione di ritenere che ci sia nell'organismo storico un'albumina nascosta e misteriosa che garantisce un tasso di critica dell'esistente senza uscire da esso, non solo ma che contemporaneamente ci sia un suo manifestarsi esterno alquanto diverso che non riesce facilmente a metabolizzare quelle cose. Murri, ormai

[42] G. DONATI, *Cattolici liberali*, in «Il Commento», 20 febbraio 1911, p. 41, (lettera a Romolo Murri).

uscito dalla Chiesa ufficiale, teorizza questa strana doppiezza come «menzogna religiosa» per concludere che per essa «tutti gli elementi di un Cristianesimo vivo e operoso, insofferente del male ed avido di redenzione, trasmigrano nel campo opposto» [43]. Invece questi gruppi giovanili, che operano in Toscana e in particolare a Firenze, si mostrano di diverso parere e accettano quella doppiezza come un dato fisiologico. Appropriandosi di una considerazione tyrrelliana basata su un pensiero di S. Agostino — la filosofia agostiniana è quella privilegiata dai loro educatori — pensano che «nessun vero credente ha mai servito realmente la Chiesa senza incorrere nella disapprovazione e nella censura dell'autorità; ciò non toglie che più tardi i successori di quegli stessi che lo disapprovarono innalzino monumenti alla sua memoria e si appropriino il merito dell'opera sua» [44]. In altri termini, volendo ricorrere a concetti e parole entrati ormai nella coscienza cattolica [45], costoro anticipano consapevolmente il ruolo profetico dei credenti nella Chiesa. Un dato allora che la *Pascendi* e Pio X erano ben lungi dall'accettare.

La seconda costante, che poi si può dire trasferisca il motivo animatore della precedente sul terreno del personale gerarchico, va individuata nella sicurezza che nulla andrà perduto della maggior parte delle tensioni personali e delle idealità comuni anche sul piano dell'esistente, in quanto costituiscono la premessa d'una mediazione, immancabile ancorché graduale, fra «le concezioni assolutistiche dei teologi romani» e il rinnovamento della mentalità ecclesiastica. Ciò appare molto bene da una lettera di un sacerdote cattolico pubblicata da Janni nella rivista fiorentina [46] e che riflette le tensioni segrete dei gruppi novatori toscani che intendono restar cattolici romani senza disattendere le ansie del proprio tempo. In essa l'anonimo mittente si dice certo del risultato finale riguardo l'armonizzazione dei «risultati della critica filosofica storica e biblica con l'insegnamento veramente tradizionale del Cristianesimo»; ma, con consapevolezza storicistica, ne prevede anche le fasi di passaggio prima che ciò sia ratificato dalle alte gerarchie. In quanto, aggiunge, «la Chiesa romana non accetterà mai i risultati della moderna scienza nella fede, fino a tanto che l'accettarli costituisca un pericolo per la fede degli umili; e questi non si possono educare se non col prestigio dell'ortodossia, e molto lentamente.

[43] «Il Commento», 5 marzo 1910.

[44] G. Tyrrell - M. D. Petre, *Autobiografia e biografia*, Milano, Libr. ed. Milanese, 1915, p. 487.

[45] AA.VV., *Il profetismo nella Chiesa*, in «Concilium», 1968, n. 7.

[46] U. Janni, *Cronache del movimento religioso*, in «Rivista Cristiana», marzo 1910, pp. 131-132.

La documentazione, che qui segue, è stata raggruppata in quattro nuclei per rispettare una certa omogeneità logica e, per quanto è possibile, anche cronologica. I carteggi vengono pertanto pubblicati col seguente ordine: Carteggio Minocchi-Curia; Carteggio Minocchi-Bietti; Carteggio Spigliati-Sabatier; Lettere e testi vari.

I primi due carteggi colgono fasi cronologicamente diverse della attività e della posizione ideologica di Minocchi, da quella iniziale molto impegnata culturalmente alla ribellione e infine al ripensamento triste degli ultimi anni. Ambiguo, oltreché poco illuminato culturalmente, appare nel confronto il comportamento della Curia romana a differenza di quella locale. Il biblista toscano, fin da principio, sembra condurre il suo lavoro fra due incomprensioni: quella dei tradizionalisti e l'altra dei novatori. Questi ultimi finiscono per non ritenerlo uno dei loro o quanto meno ne diffidano causa il suo apparente adeguamento alle tesi ufficiali del magistero; che poi risulta essere stata una tattica per poter continuare a pubblicare la rivista, come Minocchi stesso in tempi non sospetti aveva confidato a Papini [47]. Commovente poi la lettera degli ultimi anni

[47] Sulla credibilità umana e sul modernismo di Minocchi i novatori, suoi coevi, hanno fatto in genere molte riserve. Per esempio Gambaro, in una

a don Bietti; il quale da chierico era ricorso a lui per consiglio, ricevendo indicazioni circa «la babele del modernismo italiano» e il modo di concepire la Rivelazione e l'autorità nella Chiesa.

Nel Carteggio Spigliati-Sabatier risalta invece la profonda buona fede dell'ala giovanile murriana desiderosa di vivere il cattolicesimo in accordo coi valori civili quali ne fosse la matrice. In fine, nel quarto e ultimo nucleo, si ha modo di misurare la varietà dei drammi di coscienze sacerdotali che la difettosa formazione seminarile e l'arretratezza culturale determinavano, nonché certi orientamenti di filosofi spiritualisti tipo Chiappelli.

Vi sono riportati anche brani, tolti da testi stampati che però non sono in genere molto noti e che comunque restano di difficile reperimento mancando il più delle volte perfino nelle Biblioteche nazionali. Ciò vale non solo per il numero unico, fatto dai democratici autonomi della Lega D.N., in occasione della morte di Fogazzaro, ma anche per quelle pubblicazioni periodiche semiclandestine ed anche testi con pochi esemplari dove compaiono lettere di preti modernisti o filomodernisti e dove — tutelato dallo pseudonimo — qualcuno espone le proprie elucubrazioni religiose.

lettera a Houtin (8 marzo 1912) gli nega «la dirittura del carattere e la consistenza di dottrina filosofico-religiosa che brillano in un Tyrrell, in un Loisy, in uno Schnitzer. Troppo spesso lo si coglie in contraddizione; e lo spirito di contraddizione è appunto quello che più appare nella sua vita; tanto che accanto a idee ardite, da lui espresse, se ne possono citare quasi opposte ch'egli manifestò quasi contemporaneamente senza che alcuna ragione di opportunità pratica lo scusasse». In un'altra lettera del 25 febbraio 1913 aggiunge: «Ama la réclame e non vede che se stesso nel cielo intellettuale d'Italia» (Bib. Nationale de Paris: Papiers Houtin). Non diversamente Mattia Federici, dopo che Minocchi era uscito dalla disciplina ecclesiastica, mandava a dire al Sabatier: «Minocchi sembra disposto, col suo radicalismo repentino, a compromettere i suoi amici di ieri e a dar ragione ai reazionari» («Fonti e Documenti», Urbino 1976-77, vol. 5-6, p. 67.

a) *Carteggio Minocchi-Curia (1898-1907)*

1

Firenze, 21 gennaio 1898

Eminenza Rev.ma,

Mi fo un dovere presentarle il primo numero (anno III) della *Rivista Bibliografica Italiana*, già cessata per volontà degli editori proprietari dell'Istituto Salesiano sin dal passato agosto [1]. Il signor Marchese Da Passano m'offrì di farla rivivere e prosperare, e io, nella sicurezza che la Rivista avrebbe conservato il vecchio programma separato da quello della *Rassegna Nazionale*, ho nuovamente accettato la direzione. Non credetti necessario venire a disturbare l'Em.za Vostra, prima della pubblicazione, poiché la Rivista è in tutto e per tutto quella che, al suo principio nel 10 marzo 1896, ottenne in massima la sua benignissima approvazione e poi quella di S.S. Leone XIII [2].

LETTERA 1. Quattro facciate. Indirizzata al card. Agostino Bausa. Archivio Curia di Firenze.

[1] Infatti non era più stampata dalla Scuola tipografica salesiana di Firenze, come prima, ma dalla Tipografia G. Flori di Pistoia, come la «Rassegna Nazionale». Minocchi ha poi narrato la vicenda in «Studi Religiosi», 1907, p. 711-715..

[2] Nel *Programma* («Rivista Bibliografica Italiana», 10 marzo 1896, p. 2) si leggeva fra l'altro «di cominciare con lieto auspicio ci dà fidanza non

Neppure ho creduto mai necessario di chiedere per la Rivista all'E. V. la revisione ecclesiastica; primo, perché il periodico di per sé non è religioso, benché la storia e la letteratura religiosa siano tra i principali suoi scopi; secondo, perché per rimanere responsabili in tutto degli articoli ivi pubblicati e firmati occorrerebbe non solo leggere l'articolo da inserire nella Rivista, ma pur sapere il contenuto esatto del libro che in quell'articolo bibliografico è lodato o biasimato, e ciò in tanta quantità d'articoli e varietà è materialmente impossibile; terzo, perché la redazione della Rivista, essendo incerta e poca, non aveva spazio di tempo sufficiente per poter dar campo al revisore di leggere comodamente gli articoli.

Mi sono quindi limitato a valermi della fiducia che la Eminenza Vostra si degnava di riporre nella qualunque mia scienza e prudenza, cercando collaboratori cattolici onesti e dotti. Ciò non di meno più di uno scritto ho dovuto correggere o modificare; e, malgrado ogni cautela, è successo talvolta che dovessi far conoscere al pubblico che qualche recensione era stata, senza mia conoscenza del libro, recensita, inserita, benché meritevole di qualche biasimo.

Ora, col rinascere della *Rivista Bibliografica Italiana*, per non morire così facilmente come prima, i miei amici di varie città d'Italia desiderano che questo periodico entri in mezzo al clero italiano senza sospetto sulla sua ortodossia, perciò desidererebbero che almeno una volta per tutte vi fosse pubblicamente annunziato che si pubblica con l'approvazione dell'Eminenza Vostra, che rilascia a qualcuno la responsabilità degli articoli ivi pubblicati, specialmente nel campo della storia e della letteratura religiosa, in doveroso omaggio ai recenti decreti di S. Santità [3].

Io non posso nascondere all'Eminenza Vostra le difficoltà che vi sono perché alcuno si possa assumere la responsabilità di articoli firmati su libri da lui non letti; tuttavia se Ella crede conveniente per questo designarmi una qualche persona, non mancherò, com'è mio dovere, di fare a lui pervenire in precedenza tutte le bozze di stampa. Fra qualche giorno mi farò ardito di presentarmi, e intanto chiedendo la santa benedizione sono dell'Eminenza Vostra Reverendissima umilissimo e devotissimo servo

Salvatore Minocchi

piccola il paterno incoraggiamento dell'E.mo sig. Cardinale Agostino Bausa, arcivescovo di Firenze che si è degnato di sostenere e benedire i nostri intendimenti». Nel secondo numero (p. 17) era riportata una *Lettera del Santo Padre al Direttore* nella quale si diceva essere stato gradito l'omaggio della rivista e che Leone XIII «vede con piacere che, senza trascurare gli studi biblici ai quali Ella intende di dedicarsi in modo particolare, la S.V. si adoperi anche a far conoscere ed apprezzare quanto si pubblica in Italia».

2

Roma, 22 giugno 1898

E.mo e Rev.mo Signor mio Ossequientissimo,

Mi è stato inviato una specie di programma di *Una nuova versione del Nuovo Testamento* [1], da pubblicarsi in due anni, dal sac. don Salvatore Minocchi in Firenze, dalla tipografia di Enrico Ariani, via Ghibellina 53-55. La piccola introduzione premessa al saggio della versione,

[3] Non sembra sia stato accolto tale desiderio almeno come espressione «pubblica». Infatti non si riscontra nessun documento o lettera curiale. Ma forse solo tacitamente venne dato l'assenso.

LETTERA 2. Due facciate. Indirizzata al card. Bausa.

[1] Così si intitolava il fascicolo in sedicesimo. Nelle prime cinque pagine Minocchi esponeva i suoi intendimenti e criteri. Cui seguiva una lettera nella quale il card. Rampolla esprimeva il compiacimento del papa per l'omaggio fattogli della «versione del *Cantico dei Cantici* con note e introduzione» e nell'apprendere che «Ella si propone di metter mano a un lavoro di maggior mole». Nelle altre pagine c'era un esempio della traduzione dei primi due capitoli del Vangelo di San Luca.

mi ha messo alquanto in sospetto. Fra le altre cose dice di intraprendere la nuova versione «per sostituirla a quella di mons. Martini, ora diffusa nel clero e pur così lontana da rispondere alle giuste esigenze dei tempi nostri».

Dice altre cose le quali accrescono il mio sospetto che si tratti di una versione all'uso del Wellhausen e forse peggio. Dallo «specimen» esibito si vede eliminata la divisione dei versetti; vi sono pochissime note, alcune delle quali spargono dubbi sull'autenticità del S. Testo. Il Minocchi dice di aver pubblicato la versione dei *Salmi* dal testo ebraico stampato a Firenze nel 1895; Le *Lamentazioni* di Geremia pure tradotte, Roma, 1897; Il *Cantico dei Cantici*, Roma 1898. Di quest'ultima versione dice averne fatto presentare una copia al S. Padre e pubblica una lettera di ringraziamento e in un certo modo di elogio del Segretario di Stato.

Ho sentito che si fanno gravi appunti sul *Cantico dei Cantici*, preceduto da uno studio sulla donna e sull'amore nell'antico Oriente. Dubito assai che l'Autore abbia ottemperato e intenda ottemperare alle leggi ecclesiastiche, sottoponendo le sue pubblicazioni alla competente Autorità. Se il mio dubbio è fondato, ritengo che sarebbe utile prevenire e mettere in guardia la Segreteria di Stato, per impedire altre lettere che potrebbero in qualche modo compromettere la S. Sede.

Del rimanente lascio tutto al savio discernimento dell'E.za Vostra e se credesse servirsi di me sono sempre pronto ai suoi cenni. Di V. E. umilissimo e devotissimo servitore vero

Raffaele card. Pierotti [2]

[2] Pierotti Raffaele (1836-1905) domenicano, di origine lucchese, maestro dei SS. Palazzi (successore in tale carica del card. Bausa pure domenicano) e promosso cardinale nel 1896. All'epoca era consultore della Congregazione dell'Indice e di altri istituti.

3

Roma, S. Uffizio, 29 luglio 1898

Eminenza Reverendissima,

Il chiarissimo sac. Salvatore Minocchi nella lettera che mi ha diretta, e che ho l'onore di racchiudere all'Ecc.za Vostra Rev.ma [1], dà a conoscere che non ha inteso bene né le parole di Mons. Vicario [2], né il Decreto degli E.mi Inquisitori Generali del 6 corrente [3].

E perché in cosa di tanto momento non nasca equivoco, mi fo lecito di esporre all'Ecc.za Vostra Rev.ma che il S. Uffizio non vuole affatto che il Prof. Sacerdote Genocchi si occupi delle versioni del bravo sacerdote fiorentino e neppure pretende imporre un revisore di sua fiducia. La responsabilità delle opinioni che il Minocchi proporrà nelle sue versioni è rimessa tutta al suo E.mo Ordinario; là onde spetta alla ben nota prudenza della Ecc.za Vostra il prendere le misure che crederà opportuno. Inchinato al

LETTERA 3. Una facciata. Indirizzata al card. Bausa.

[1] Non trovata fra le carte Bausa. Mancano anche gli altri documenti relativi alla vicenda.

[2] Mons. Massimiliano Novelli, eletto vescovo di Colle Val d'Elsa nel 1903.

[3] Nelle *Memorie d'un modernista*, o.c., pp. 47-51, Minocchi ha raccontato minutamente questi retroscena. Il Vicario della curia fiorentina, su ingiunzione romana, gli aveva notificato il divieto di continuare il lavoro di traduzione senza mezzi termini; mentre il decreto dei cardinali inquisitori del 6 luglio lo condizionava all'approvazione di una «commissione di teologi romani». Minocchi allora, su consiglio del gesuita p. De Santi e del card. Parocchi, si recava al S. Uffizio per chiarire la cosa di persona. Lì imparava che causa di tutto era stata la traduzione di «gratia plena», riferita alla Madonna, in «graziata». Per poter continuare il lavoro di traduzione proponeva come revisore il suo amico p. Genocchi, non accettato. Tutto veniva allora devoluto al card. Bausa di Firenze, il quale però non ne volle sapere e rimise la cosa al Maestro dei SS. Palazzi, cioè p. Lepidi. Questi, dimostrando la già conosciuta liberalità, lo autorizzava a continuare la traduzione dandogli come revisore ecclesiastico mons. Enrico Salvadori.

bacio della Santa Porpora con ogni venerazione mi affermo dell'Ecc.za Vostra Rev.ma

Tommaso Maria [Granello] Arcivescovo di Sedeucia
Commissario del S. Uffizio [4]

4

Firenze, 16 febbraio 1901

Eccellenza Reverendissima [1],

Contro la mia previsione la *Civiltà Cattolica* ha un lungo articolo sugli *Studi Religiosi*. La prego di non allarmarsene. All'occasione Le racconterò i retroscena di questo articolo che, a prima vista sembra contrarissimo, mentre, stringi, stringi, non si riduce che a delle minuzie [2].

[4] Granello Tommaso Maria (1840-1911) domenicano. Si era perfezionato nello studio delle lingue orientali a Firenze col prof. Lasinio. Aveva insegnato ebraico nello studio domenicano di Bologna prima di diventare nel 1887 assessore del S. Uffizio, un ruolo inquisitorio molto importante.

LETTERA 4. Una facciata. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

[1] Mons. Alfonso Maria Mistrangelo (1852-1930) arcivescovo di Firenze dal 19 giugno 1899. Vedi A. SCATTIGNO, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in AA.VV., *La Chiesa del Concordato*, a cura di F. Margiotta Broglio, Bologna, 1977, pp. 197-284.

[2] *Il nuovo periodico fiorentino 'Studi Religiosi'*, in «Civiltà Cattolica», 16 febbraio 1901, pp. 450-463. Vi si criticava il programma «un po' incerto», il poco riguardo «ai lettori pei quali è destinato», la poca considerazione per le riviste cattoliche esistenti in Italia, per terminare: «gli studi positivi sono preliminare necessario, non che all'apologia, ma ad ogni scienza sacra; però le armi più poderose contro gli errori del razionalismo moderno le offrono la retta filosofia e la teologia scolastica». Minocchi (*Memorie . . .*, o.c., p. 64) ricorda di aver risposto con una «birbonata», cioè mandando agli abbonati la confutazione d'un banale articolo comparso su la rivista dei gesuiti circa *Medicina moderna e microbi patogeni.*

Nel secondo fascicolo vi stamperò poche pagine di rettificazione e chiarimenti e tutto sarà finito [3]. Il posto a predica è bello e preso. Noti che vi manca qualsiasi cenno a una revisione ecclesiastica preventiva del fascicolo. Sono certo che l'autore dell'articolo propugna in privato semplicemente il programma critico e storico degli *Studi Religiosi* [4]. Con affettuosi ossequi e baciandole la mano, rimango obbligatissimo

Salvatore Minocchi

5

Firenze, 23 settembre 1901

Eccellenza Reverendissima,

Ho saputo con certezza che il p. Spinetti della Compagnia di Gesù, dimorante nel viale Regina Vittoria [1], va dicendo a persone che mi possono avvicinare, che le mie opinioni religiose non sono ortodosse, che io sono sorvegliato dall'autorità ecclesiastica perché prossimo a fare qualche grosso sbaglio, cioè di lasciare l'abito ecclesiastico, ecc.. Similmente seppi tempo fa con certezza che mons. Ciolli aveva detto, in seguito alla mia polemica con la *Civiltà Cattolica*, ch'io avrei finito col farmi protestante [2].

[3] Il giudizio della «Civiltà Cattolica», in «Studi Religiosi», 1901, pp. 170-177. Era una confutazione minuziosa di ogni critica. Così terminava: «Le discussioni serene con la C.C. ci fanno onore, e le accetteremo sempre con riconoscenza; ma la sua disapprovazione mai non potrà indurci a cambiare le nostre convinzioni di metodo per gli *Studi Religiosi*».

[4] L'autore era Angelo De Santi (1847-1922) propugnatore del canto gregoriano liturgico. Un suo confratello, p. Pavissich, lo aveva rivelato a Murri (Carte Murri, lettera del 16 aprile 1901). Minocchi lo conosceva e lo frequentava, perciò era a conoscenza del suo modo di pensare.

LETTERA 5. Due facciate. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

[1] Sede dei gesuiti fiorentini.

[2] Ciolli Alessandro (1835-1911) missionario dei Signori della Missione,

Non è ch'io tenga troppo a quel che qualche canonico, o meglio ancora, qualche Gesuita, pensi di me; ma siccome preme a me tutelare il mio onore precisamente come sacerdote, quindi La prego umilmente a compiacersi di avvertire il p. Spinetti che si riguardi dal dire quello che temerariamente pensa di me, altrimenti sarò costretto a querelarmi con l'autorità competente. Rinnovo a Lei, Eccellenza, il mio attestato sincero e incondizionato di affetto e di obbedienza, mi creda umilissimo servitore

Salvatore Minocchi

6

Genova, 7 novembre 1901

Eccellenza,

Oggi per posta ho spedito al suo indirizzo una copia del VI volume delle mie *Istituzioni Bibliche* che la prego voler aggradire qual tenue omaggio della mia venerazione verso l'Em.za Vostra Ill.ma e Rev.ma.

A pag. 372-386 V. Eccellenza troverà una breve critica della versione dei SS. Vangeli fatta dall'illustre suo diocesano, il prof. Minocchi. Bramerei ardentemente che V. Eccellenza volesse esaminare se le par giusta e se le piace. Francamente dichiaro che il Minocchi segue una via (nei suoi studi biblici) che io credo direttamente contraria all'Enciclica *Provvidentissimus* del nostro S. Padre il papa Leone XIII. L'ultimo fascicolo uscito degli *Studi Religiosi,*

poi passato al clero diocesano. Cappellano curato a San Pietro a Monticelli fino al 1875, indi vicario della parrocchia di San Remigio in Firenze, infine canonico e vicario generale nel 1903. Ha pubblicato: *Spicilegio casistico morale e canonico* (Firenze 1892) e *Direttorio pratico del Confessore novello* (Firenze 1897). Tradizionalista.

LETTERA 6. Due facciate. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

periodico fondato dal dott. Minocchi, e di cui V. Eccellenza certo avrà cognizione, cioè il fascicolo V°, mi urtò assai i nervi, e mi arrecò un immenso disgusto, e quasi uno spavento, considerando la china rapida verso il razionalismo a cui si avvia questo illustre scrittore [1].

So che ebbe degli avvisi già dall'E.mo Card. Bausa; e son certo che V. Eccellenza già prima d'ora avrà dovuto sentire pena per l'indirizzo sconsigliato che costui dà alle opere del suo ingegno. Ma il Signore benedirà lo zelo dell'Ecc.za Vostra Ill.ma e Rev.ma che, come altre volte il grande S. Bernardo col famoso Medardo, saprà mettere freno alla foga imprudente di questo scienziato alla moderna. Perdoni, Eccellenza, questo piccolo sfogo del mio cuore amareggiato e trepido nel vedere che d'ogni parte il razionalismo germanico invade le accademie anche cattoliche, e travisa anche i sacerdoti più dotti, o almeno che si credono tali, e che esercitano col loro prestigio di erudizione una grandissima influenza sul giovane clero.

Legga, Eccellenza, legga per carità, se ancora non lo ha letto, il citato fascicolo V° degli *Studi Religiosi*, massimamente nella «Cronaca» e sono persuaso che mi darà ragione [2]. Ma a Roma non le leggono tali cose? Perdoni ancora una volta il mio ardire, e la fretta con cui le scrivo, e voglia degnarsi di benedirmi quale suo Umilissimo e Obbedientissimo

p. Giovanni Giacinto Cereseto [3]

[1] Questo il sommario del quinto fascicolo: G. GABRIELI, *La religione di Leone Tolstoi*; U. FRACASSINI, *La critica dei Vangeli nel sec. XIX*; F. SCERBO, *Gli epinici del Vecchio Testamento ossia i canti detti di Mosè e di Debora*; LETTERATURA, *Le origini dell'Esateuco*; CRONACA.

[2] *Studi sul Pentateuco* (Una lettera pastorale di un vescovo francese sulla critica biblica — Il racconto elohistico della Creazione — Una opinione del prof. Driver), pp. 427-431.

[3] Cereseto Giovanni Giacinto (1840-1920) oratoriano genovese. Educato da giovanetto nel Collegio dei pp. Scolopi di Carcare, poi passato nel seminario di Genova. Professore di ermeneutica sacra, storia biblica ed ecclesia-

P. S. Voglia salutarmi il suo ingenuo ed ottimo segretario, già mio discepolo a Chiavari [4].

7

Firenze, 9 dicembre 1901

Caro Segretario [1],

La prego di testimoniare a S.E. tutta la mia gratitudine per avermi ricevuto con tanta bontà; sento una profonda consolazione nel sapere che il mio modesto lavoro è così benedetto da Dio. Che la grazia di Lui mi sostenga in ogni mio passo! Nel caso che Monsignore volesse servirsi dell'opera mia, per me mandando qualche seminarista all'Istituto Superiore dove fo lezione il lunedì e il venerdì (alle ore 17), tanto l'Istituto che io ne saremmo altamente onorati.

stica nel Seminario di Chiavari, poi dal 1895 parroco del Carmine a Genova e professore di storia ecclesiastica nel grande seminario locale. Lo si accusa da parte dei novatori di non conoscere l'ebraico, il greco, il tedesco e l'inglese. Federici lo dice «forse il più retrivo tra i consultori della Commissione Pontificia per gli studi biblici» ricostituita da Pio X nel 1903. Genocchi dice che «i suoi libri sulla Scrittura pesano parecchi chilogrammi», ma in essi non trovano posto «le difficili ricerche della critica moderna». Sostenitore delle tesi più arretrate come il concordismo biblico, la storicità dei primi tre capitoli del *Genesi*, della mosaicità del *Pentateuco*, ecc.. È autore di molti testi e saggi.

[4] Cassulo Andrea (1869-1949) tortonese, alunno del collegio di Ovada quando Mistrangelo era rettore. Poi prete nel 1893. Mistrangelo se lo portò a Firenze quando fu nominato arcivescovo di questa città. Il visitatore apostolico nel 1906 lo dice inviso ai preti fiorentini: «può dirsi un secondo vescovo». Nominato vescovo di Fabriano e Matelica nel 1914. Dimissionario e delegato apostolico in Egitto nel 1921. Ha tradotto di G. Corner, *Lettera ad uno studente di S. Scrittura*, Firenze, Tip. Domenicana, 1906.

Lettera 7. Due facciate. Indirizzata a mons. Andrea Cassulo. Archivio Curia di Firenze.

[1] Don Andrea Cassulo, di cui alla lettera precedente, nota 4.

Ho dato una scorsa al volume del prof. Cereseto, mi dispiace ma non lo posso prendere affatto in considerazione [2]. Si può dire che non è che una copia, fatta poco bene, del Cornely e del Vigouroux, due scrittori che ormai sono invecchiatissimi anche per i conservatori più acuti. Quando sarà stampata la mia prolusione [3] (nella quale ho dato soltanto dei risultati «certi» della scienza) Ella potrà confrontarla con le pagg. 6 e 17 che trattano ugual tema, e vedere a che punto preistorico è ancora la cultura del buon Cereseto. Tante cose per lui sono da provarsi (cfr. per esempio il paragrafo VIII che è amenissimo!) semplicemente perché non legge il tedesco, e perché credo che non abbia mai visto in viso la *Revue Biblique*, che pur dovrebb'essere il pane quotidiano di ogni professore di Sacra Scrittura.

Negli *Studi Religiosi* non ne farò la recensione perché non la merita, ma con ogni cortesia, come debbo fare con persona venerata da Lei e di rettissime intenzioni, deplorerò le 15 pagine spese a confutare le mie versioni [4]. Se egli avesse corretto un errore di fatto (e nei *Salmi* ne avrebbe trovati, se . . .) gliene sarei grato; invece occupa tutto l'ingegno a tentare di mostrare che caddi in errori teologici, e che la mia fede cattolica è dubbia. Questo è calunnioso per me, né il Cereseto aveva il diritto di farlo, dopo che i miei lavori sono stati pubblicati con l'imprimatur di Roma, e sono

[2] Vedi lettera precedente.

[3] Si trattava della prolusione con cui Minocchi aveva ottenuto nel giugno 1901 l'insegnamento di lingua e letteratura ebraica nel R. Istituto di Studi Superiori a Firenze. *Origini e vita storica della lingua ebraica*, in «Studi Religiosi», 1902, pp. 189-221.

[4] *Per gli studi biblici in Italia*, in «Studi Religiosi», 1902, p. 280. Fra l'altro si leggeva: «non è sul frustrato desiderio del p. Cereseto — rinforzato col più magro tradizionalismo conservatore — che vogliamo fermarci. Noi vogliamo soltanto deplorare il tempo e l'inchiostro perduto dal p. Cereseto (nel quale non possiamo ammettere malafede di sorta) a cercarvi errori teologici in quei libri di Minocchi che sono stati approvati dal Rev.mo Maestro dei Sacri Palazzi Apostolici».

stati rivisti prima e approvati da dotti di ben altra competenza, che ho citato e nei *Salmi* e nei *Vangeli*[5].

Non posso entrare ora in discussioni particolari, mancandomene il tempo. Spero di rivederla tra breve. Con ogni amichevole ossequio

Salvatore Minocchi

8

Firenze, 2 novembre 1902

Beatissimo Padre,

1. Le odierne ricerche sugli studi biblici hanno dato origine a due scuole, assolutamente opposte fra di loro nei principii, o almeno nella sostanza inconciliabili. L'antica scuola, chiamata anche tradizionale, nel fare la storia dei Libri Santi si attiene alla tradizione della Sinagoga e della Chiesa e ad essa subordina l'uso dei «sussidi critici» i quali sono adoperati soltanto a) a confermare la tradizione; b) a chiarire i dubbi che per avventura possono esservi sulle tradizioni, massime a scegliere, nel caso che vi siano sopra qualche soggetto, più tradizioni; c) a confutare le obiezioni dei naturalisti.

Questa scuola ammette, secondo l'insegnamento comune dei

[5] Uno di questi era il gesuita Enrico Gismondi della Pontificia Università Gregoriana.

LETTERA 8. Archivio Curia di Firenze. Copia del promemoria inviato dalla Curia Fiorentina alla S. Sede in merito alle questioni bibliche sollevate dalla rivista di Salvatore Minocchi. Mette conto tener presente la data, cioè tre giorni dopo la lettera apostolica *Vigilantiae* con cui Leone XIII doveva allargare a 40 i membri della Commissione Biblica da lui creata l'anno prima sotto la direzione del card. Parocchi. Se ne vedano le origini e gli sviluppi in A. HOUTIN, *La Question Biblique*..., o.c., pp. 202-226 e le osservazioni minocchiane in «Studi Religiosi», 1902, pp. 93 e 574-75.

SS. Padri, che l'ispirazione è inconciliabile con ogni e qualunque vero errore degli scrittori sacri.

La nuova scuola invece, pretendendo che la critica dei razionalisti abbia dimostrato erronee alcune delle più rilevanti tradizioni sull'origine dei Libri Santi (per es. la genuinità del Pentateuco, del libro di Daniele), dà il primo posto ai sussidi critici, ai quali subordina affatto la tradizione. Essa serve soltanto a) ad indicare alcune ipotesi che la critica sottopone alle sue ricerche, libera di accettarle o no, secondoché le sembri conforme o no alle sue leggi; b) a confermare i risultati della critica stessa.

Questa scuola, nel modo di fare la storia delle origini dei libri Santi, non differisce sostanzialmente dal razionalismo, salvo in questo: che i razionalisti pensano che la S. Scrittura non offra un argomento sufficiente per dimostrare la realtà storica dell'ordine soprannaturale; mentre i seguaci della nuova scuola credono che questo possa sempre farsi, sebben non nel modo tenuto comunemente dai Teologi nel trattato *De vera religione*.

2. La nuova scuola ammette che i libri storici dell'Antico Testamento non abbiano verità interiore perché non sono opera ciascuno di una stessa persona, ma riunione di documenti provenienti dalla scuola dei profeti e da quelle sacerdotali, raccolti poi da redattori più o meno posteriori all'esilio babilonese. Tanto i profeti quanto i sacerdoti hanno scritto la tradizione popolare interpretandola secondo i loro principi e quasi proiettando le loro idee nei tempi più antichi. Sul modo di giudicare i fatti, sacerdoti e profeti non sono concordi. I collettori di questi documenti li hanno uniti insieme senza alcuna vera modificazione, senza curarsi di ricercare il valore storico; ma rilasciando di ciò giudice il lettore. Ciò anche perché gli Orientali non hanno l'idea della storia come i Greci e i Romani; per loro non è necessaria nessuna ricerca sulla realtà dei fatti, nessuna critica sul valore delle fonti storiche, ma soprattutto si riduce a conservare le memorie antiche, come esse ci sono tramandate.

3. Ne segue pertanto che mentre la scuola tradizionale ricono-

sce la verità oggettiva dei Libri Santi sia nella dottrina dogmatica e morale, sia nei racconti storici, la nuova scuola accetta come vera e rivelata la dottrina biblica, ma quanto ai racconti nega che siano sempre verità oggettiva e attribuisce loro soltanto verità relativa al modo di vedere degli autori dei documenti e dei redattori. In pratica poi derivano per necessità logica due conseguenze:

a) oltre la critica dei testi e la loro interpretazione, la nuova scuola deve sottoporre all'esame critico i fatti stessi per discernere in essi la parte vera oggettivamente da quella che ha solo una verità relativa;

b) le divergenze che si osservano fra i testi di uno stesso Libro Sacro, che per noi sono contraddizioni apparenti, debbono invece dalla nuova scuola considerarsi come contraddizioni reali, almeno nel massimo numero dei casi.

4. Di qui la nuova scuola si è trovata nella necessità di modificare il concetto della *ispirazione* come si insegna nelle scuole cattoliche. Per non sembrare affatto in opposizione alle decisioni del Tridentino, del Vaticano e della Enciclica *Provvidentissimus* di Leone XIII si è inventata una nuova teoria sull'ispirazione, la quale non è necessario che garantisca la verità oggettiva di tutti i racconti biblici, ma solo la verità relativa. La Bibbia contiene una storia, ma mai nel vero senso della parola, ma secondo quel concetto che ne facevano gli Orientali. Questa dottrina è confutata dal Cereseto nella dissertazione «Leone XIII e gli studi biblici» [1] ma è sostenuta da vari anni con maggior o minore audacia in molti scritti o periodici tanto in Francia quanto in Inghilterra mentre in Italia vi è almeno per ora un maggiore ritegno e questa dottrina sembra produca maggiore impressione per la sua novità.

Questa è la fisionomia della nuova scuola. Non tutti i suoi seguaci si spingono fino alle ultime conseguenze; alcuni forse tratti

[1] G.G. Cereseto, *Sua Santità il Papa Leone XIII e gli studi biblici*, Genova, Papini e figli, 1902.

dall'amore della novità non le credono, ma sembrami che lo svolgimento di questa scuola prenda con tal necessità logica, che, dato il primo passo, necessariamente ne vengono altri con grave pericolo del valore soprannaturale della S. Scrittura e con turbamento della coscienza.

Nel caso particolare di *Studi Religiosi* del prof. Minocchi bisogna rammentare che egli è seguace ardente della nuova scuola; di cui cerca con la sua rivista di propagarne i principi. Molto erudito nella opera dei moderni razionalisti, egli è ignaro quasi affatto dei lavori antichi, degli scritti dei Padri, di cui non apprezza il valore scientifico e che giudica al più buoni per la parenetica e non altro. Sarebbe illusione che la necessità di sottoporre gli articoli alla revisione, lo frenasse efficacemente. Egli scrive così in materia biblica perché non sa fare diversamente. Chi ha tenuto dietro a tutte le sue pubblicazioni non può mettere in dubbio tale asserzione. Al più si potrebbe ottenere che decidesse le cose con un po' di prudenza, con delle circonlocuzioni, in modo più che altro indiretto.

Il qual vantaggio, oltre piccolo in se stesso, sarebbe ottenuto con il sacrificio di dare una «approvazione ecclesiastica» che conferirebbe alla rivista una particolare autorità e a mio credere la renderebbe ancor più dannosa di quello che non sia ora. Si capisce pertanto il timore di chi debba mettersi all'ufficio di revisore. Da una parte ripugna il negare al Minocchi quella libertà di cui usano più o meno altri scrittori cattolici e spengere una polemica che può chiarire molte idee e recare vantaggio alla scienza e alla fede, ma d'altra parte preme non compromettere l'autorità di una Curia e di non esporla al pericolo che essa opponga il suo visto a scritto contenente opinioni che poi siano disapprovate dalla S. Sede.

Senza chiedere dichiarazioni di principi, che il Santo Padre dà nella sua sapienza e in quel tempo e in quel modo che crede opportuno, non sembra fuori proposito domandare rispettosamente un indirizzo pratico per il revisore; indirizzo che può essere contenuto nella risposta affermativa o negativa dei seguenti quesiti:

a) può la Curia concedere il suo visto a scritto che nel giudicare dei Libri Santi dell'Antico Testamento neghi valore alla tradizione ebraico-cristiana per attenersi esclusivamente o almeno principalmente alle conclusioni della critica?
b) e nel caso di una risposta affermativa al quesito precedente, può estendersi la medesima libertà anche agli scritti del Nuovo Testamento, permettendo che si subordini alla critica la tradizione anche unanime dei S. Padri sulla origine e sugli autori dei libri del Nuovo Testamento?
c) può apporsi il visto della Curia ad articoli, nei quali si professi la nuova dottrina sull'ispirazione nel senso di riconoscere in molte narrazioni storiche non la verità oggettiva, ma una verità così detta puramente relativa?
d) può apporsi il visto ad articoli, in cui sottoponendosi alla critica il senso letterale dei racconti storici quale ce lo dà l'ermeneutica, si ricerchi quello che non era vero se non per gli Orientali?
e) si può apporre il visto ad articoli, che senza contenere direttamente i principi della nuova scuola, mostrino in modo indiretto e così di passaggio che l'autore li professa e servono così a confermarli?

La gravità veramente eccezionale del presente movimento riguardo agli studi biblici e la somma prudenza richiesta per la tutela del sacro deposito della fede, come anche la cura di non porre intoppo ai giusti incrementi della scienza secondo la consuetudine della Chiesa, giustificano i timori di chi assume l'ufficio di revisore, coll'intento di esercitarlo giudiziosamente e senza compromettere il prestigio della Curia Arcivescovile.

E mi sia lecito fare una proposta [2] che invece piuttosto che una revisione ufficiale della rivista con l'obbligo di uscire recensita dall'approvazione ecclesiastica, sarebbe stato modo migliore e più

[2] Frase corretta in «Mi era venuto il pensiero . . .». La grafia è chiaramente di don Cassulo.

pratico quello di sottometterla ad una revisione ufficiosa che esigesse dal Minocchi i maggiori temperamenti possibili di sostanza e di forma, che gli suggerisce buoni consigli di prudenza, minacciandolo che altrimenti andrebbe incontro alla pubblica censura della competente autorità ecclesiastica? Mi sembra questo modo migliore, perché si evita il guaio per ora grave di apporre il visto ecclesiastico a scritti, i quali sia pure tra le linee, contengono idee azzardate e pericolose.

La prudenza non è mai troppa in questo fermento, in cui si trova buona parte della gioventù ecclesiastica e nella foga di seguire le novità. Ma sarebbe modo più pratico, perché veduto l'indirizzo scientifico del Minocchi e dei suoi collaboratori, le difficoltà di dare il visto sarebbero grandissime e sarebbe meglio farlo omettere subito.

In ciò mi confermavo osservando che altri periodici più o meno della medesima indole della Rivista, non portano approvazione ecclesiastica. Il periodico del Minocchi segue la forma e lo spirito della *Revue d'histoire et de littérature religieuse* edita a Parigi [3]. Questa rivista, a cui prestano la loro collaborazione anche ecclesiastici e persino dei professori degli Istituti cattolici di Francia, non porta approvazione alcuna e rimane di privata autorità [4].

È per questo che io ho osato esporre candidamente la cosa a Vostra Beatitudine facendo umili preghiere perché mi si faccia conoscere la via di comprendere nel miglior modo il mio dovere di pastore.

[Alfonso Maria Mistrangelo]

[3] Era la rivista di Loisy.

[4] Con grafia di don Cassulo a questo punto è stato aggiunto: «Purtroppo ho dovuto convincermi che un tale risultato non si sarebbe potuto ottenere dal Sacerdote Minocchi, essendo ormai troppo avanzato in materia di siffatti studi, e poi punto inclinato ad accettare il saggio consiglio dell'autorità ecclesiastica».

9

Firenze, 7 novembre 1902

Eccellenza Reverendissima,

spero che mons. Confalonieri abbia accettato la revisione degli *Studi Religiosi* [1]. Mi dispiacerebbe dover dire a Roma, che a Firenze non c'è chi possa o voglia incaricarsene [2]. Nel resto sarà pensiero mio, se posso meritare un po' di fiducia, che tutto proceda senza perdita di tempo e senza incagli per lui e per lei. Finora ci badavo meno, perché ero quasi solo io responsabile. Circa il notare per iscritto la avvenuta revisione in calce ai fascicoli, io non sono né contrario né favorevole; sono indifferente.

L'imprimatur fa ormai a molti l'impressione che si stampi non quello di cui siamo convinti, ma quello che vogliono i superiori. La *Revue biblique* è riveduta dal p. Esser, segretario dell'Indice a

LETTERA 9. Due facciate. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

[1] S. MINOCCHI, *Memorie . . .*, o.c., p. 68. «Si decise che il permesso della pubblicazione fosse accennato in copertina; ma fui, dopo due numeri, avvertito di toglierlo e sacrificare l'affermazione che la Rivista fosse puramente critica e storica. Sacrificio leggero; mentre l'intento rimaneva».

[2] Confalonieri Corrado (1849-1911) prelato fiorentino, alunno del Capranica come Minocchi, maestro di Rettorica e poi di S. Scrittura nel seminario centrale di Firenze e infine anche Prefetto degli studi, canonico teologo della cattedrale, insegnante di religione a Poggio Imperiale («Bollettino dell'archidiocesi di Firenze», 1911, n. 7, pp. 109-110). Il 6 novembre 1901, nel quadro della riforma degli studi tentata dall'arcivescovo Mistrangelo, aveva tenuto il discorso d'inaugurazione della Facoltà teologica fiorentina (*Studi del clero secondo le esigenze moderne*) il cui orientamento è considerato da Minocchi molto simile a quello della sua rivista anche se lamenta la poca importanza data allo studio dell'ebraico («Studi Religiosi», 1901, p. 522). Elogiato anche dai gesuiti romani per «la necessità di innestare il moderno all'antico» («Civiltà Cattolica», 1902, p. 600). Nel 1903 veniva incluso fra i 40 membri della Pontificia Commissione Biblica.

Roma, e non porta alcuna testimonianza di revisione [3]. Se Ella vorrà, negli *Studi Religiosi,* la metterò semplicemente per non farle dispiacere. Forse potrà farsi una dizione che metta in buona coscienza tutti, senza ledere la nostra reputazione scientifica nel mondo. Fra qualche giorno verrò a sentire le sue intenzioni, che Ella può lasciare presso il suo Segretario. Con profondo ossequio Le bacio la mano e sono di V. E. Rev.ma umilissimo servo

Salvatore Minocchi

10

Firenze, 4 febbraio 1907

Eminenza Reverendissima,

Il sac. Salvatore Minocchi ha stampato le *Profezie di Isaia tradotte e commentate* e le ha dedicate al Cardinale di Bologna [1]. Il revisore ecclesiastico, can. Confalonieri, membro della Commissione Biblica, ha rilasciato la dichiarazione che le ac-

[3] Era la rivista del domenicano p. Lagrange. P. Tommaso Esser (1850-1926), poi vescovo, ha avuto una parte di rilievo all'interno della Curia romana nella lotta al modernismo ed era in strette relazioni con mons. Benigni. Duchesne ha dato di lui un giudizio molto severo. Per la sua attività nella Curia romana si veda: R. DE MAJO, *Riforma e miti nella Chiesa del cinquecento,* Napoli 1973, pp. 365-67 e C. SNEIDER, *L'episcopato del cardinale Andrea C. Ferrari,* Poliglotta Vaticana 1974, vol. II, p. 55.

LETTERA 10. Una facciata. Indirizzata al card. Raffaele Merry del Val. Archivio Curia di Firenze.

[1] Le ragioni di una siffatta dedica e altri retroscena con documenti d'archivio del visto ecclesiastico a questo volume minocchiano vedili in L. BEDESCHI, *La Curia Romana durante la crisi modernista,* Parma, Guanda, 1968, pp. 172-180 e 364-370. La posizione critica di Minocchi, rispetto quella tradizionale riguardante il testo di Isaia, è stata illustrata da A. ANGOLETTO, o.c., pp. 134-137.

cludo [2]. Però non assicura che, pubblicata l'opera, non possa essere censurata per la inopportunità [3].

La Curia di Firenze non si sente di apporvi l'imprimatur sotto questo dubbio. Intanto il prof. Minocchi — del resto, a quanto pare, ben intenzionato — ha già l'opera stampata e deve subirne le spese, e presenta la lettera qui acclusa, e che oso pregarla di ritornarmi, del Card. Svampa [4]. Rifiutare l'imprimatur potrebbe mettere il professore a un duro cimento, al quale, tenuto conto delle sue buone intenzioni, non conviene esporlo; concederlo senza la sicurezza dell'opportunità, non è conveniente alla Curia senza un'autorizzazione superiore [5].

Prego V. E. a voler disporre nel modo che alla S. Sede crederà convenire. Chino al bacio della S. Porpora mi professo umilissimo servitore

Alfonso Maria Arcivescovo

[2] Riportata da L. BEDESCHI, o.c., p. 365. Fra l'altro Confalonieri assicurava di non avervi trovato «nulla contro la fede cattolica né contro l'insegnamento dogmatico (dottrinale) della Chiesa riguardo alla S. Scrittura».

[3] Ciò non risultava dalla lettera. Forse era stato detto a voce all'arcivescovo.

[4] Vedila nel volume di S. MINOCCHI, *Le profezie d'Isaia tradotte e commentate*, Bologna, Libreria Matteuzzi, 1907, pp. IX-X. Svampa, in sostanza, accettava la dedica offertagli dopo essere stato assicurato dal suo amico e confidente p. Genocchi che «in Vaticano nulla c'è di particolare contro il libro di Minocchi. Non c'è che la tendenza generale avversa a quanto è nuovo e di origine non gesuitica» (L. BEDESCHI, o.c., p. 367).

[5] Forse per questo atteggiamento di cautela, in quei tempi di caccia alle streghe per cui lo stesso Mistrangelo era stato criticato l'anno prima dal Visitatore apostolico, può considerarsi semplicistico il giudizio negativo di «ambiguo» dato da Minocchi all'arcivescovo (*Memorie*, ... o.c., p. 98).

11

Roma, 7 febbraio 1907

Ill.mo e Em.mo Signore,

Non ho indugiato a trattenere il S. Padre sul delicato argomento che forma l'oggetto della pregiata lettera direttami da Vostra Signoria Ill.ma e Rev.ma il 4 corrente. Sua Santità riconosce la necessità in cui si trova la Signoria Vostra di procedere con prudenza, però non dubita che Ella possa e voglia usare il suo diritto di orientamento dopo di aver procurato di conoscere sempre meglio lo stato delle cose, chiedendo anche, se occorre, il parere di un altro revisore [1].

Le restituisco intanto la lettera del Signor Card. Arcivescovo di Bologna, e colgo l'occasione per confermarle i sensi di ben distinta stima, con cui sono di V. S. Ill.ma e Rev.ma servo vero

Raffaele Merry del Val

12

Firenze, 11 febbraio 1907

M. R. Padre,

Il Sac. Salvatore Minocchi sta per pubblicare un suo lavoro *Profezie di Isaia tradotte e commentate*. Il lavoro è già stato esaminato dal can. Confalonieri, che Ella ben conosce [1]. Il Confalo-

LETTERA 11. Una facciata. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

[1] Sarà questa la via seguita da Mistrangelo. Il quale ricorre come secondo esaminatore del volume al gesuita p. Prat come risulta dalla lettera successiva. Ma questi non accetta l'incarico (lettera 13).

LETTERA 12. Due facciate. Indirizzata a p. Ferdinando Prat. Archivio Curia di Firenze.

[1] Erano entrambi membri della Pontificia Commissione Biblica.

nieri, a richiesta di questa mia Curia che deve mettere l'imprimatur, rilasciò una dichiarazione in cui afferma che nell'opera «nulla ha trovato contro la fede cattolica, né contro l'insegnamento dogmatico della Chiesa». Ma riguardo alla S. Scrittura e particolarmente alle profezie non si pronuncia circa l'opportunità della pubblicazione.

Ora la Curia fiorentina, volendo andare molto cauta in cosa di tanta importanza, crede necessario sottoporre il lavoro del Minocchi all'esame di un altro revisore e, di pieno accordo col can. Confalonieri e coll'autore stesso, si rivolge per mezzo mio alla Riverenza Vostra perché si degni esaminare l'opera e vedere se, oltre l'immunità di errore, si può essere sicuri, che una volta pubblicata, l'opera non potrà venire censurata dalla S. Congregazione, anche sotto il rispetto della opportunità. In attesa di un suo cortese riscontro La ringrazio sin d'ora del favore che sta per farmi e con ogni augurio di felicità mi professo della Riverenza Vostra Um.mo e Obb.mo servitore vero

Alfonso Maria [Mistrangelo] Arcivescovo

13

Rome, 13 février 1907

Monseigneur,

Je ne puis assez exprimer à Votre Grandeur toute ma gratitude pour la marque de confience dont Elle me honore et je n'ai pas besoin de dire combien je serai toujours heureux de servir un prélat si zelé pour le bien de l'Eglise et à qui notre Compagnie est si redevable. Mais l'affaire dont il s'agit soulève des objections qui me paraissent graves et que je me permets de soumettre respectueusement à Votre Grandeur.

LETTERA 13. Tre facciate. Indirizzata a mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Archivio Curia di Firenze.

Les questions d'opportunité comprennent tant d'éléments divers, elles se lient à tant de circostances de personnes, de temps et de lieu, qu'un étranger [1] ne peut presque jamais les apprécier en connaissance de cause. Pour juger de l'opportunité d'une publication italienne, il faut être italiens. Je constate que les jugements portés par les étrangers sur les choses de France sont souvent ou inexactes ou incomplètes ou discutables sur quelque point.

Ma qualité de membre de la Compagnie de Jésus ne laisse pas de me gêner aussi. En effet je sais par expérience qu'on attribue généralement à la Compagnie entière les opinions des individus. Ceux-ci ont beaux protester qu'ils parlent seulement en leur propre nom, le public ne les croit pas ou ne les croit qu'à demi. Enfin comme consulteur de la Commission biblique je suis tenu à plus de réserves. Les collègues n'aiment pas beaucoup que les consulteurs résidents à Rome prennent publiquement parti sur les questions controversées, car ce sentiment isolé semble engager d'avance toute la Commission.

Celles sont, Monseigneur, les raisons pour les quelles je supplie Votre Grandeur d'agréer mes excuses. Je crois mieux servir les intérêts et répondre à ses intentions en n'assumant pas une charge où je manquerais de compétence et d'autorité. Je suis, avec le plus profond respects, de Votre Grandeur, le très humble, le très dévoué obéissant serviteur

p. Ferdinand Prat

[1] Prat Ferdinando (1857-1938) gesuita francese professore di S. Scrittura nella Università Gregoriana. Spirito moderato e riservato, almeno secondo Minocchi («Studi Religiosi», 1903, pp. 103-106). Ma il suo biografo J. CALES S.J., *Un maître de l'exégèse le p. Ferdinand Prat*, Paris (1942), p. 61-62, ha rivelato che era stato chiamato a Roma per «modérer régoler diriger» il movimento novatore biblico. Egli però aveva, all'inizio, sostenuto la teoria delle citazioni implicite (S. MINOCCHI, *Mosè e i libri mosaici*, Modena, Formigini 1911, p. XV).

14

[Firenze], 16 novembre 1907

Carissimo Professore,

Non può credere quanto dispiacere mi abbiano recato gli articoli da Lei pubblicati sul *Giornale d'Italia*[1]. Dopo il nostro ultimo colloquio, io credevo che Ella non mi avrebbe messo nell'angustia di venir meno al mio dovere o di farlo a prezzo di tanto sacrificio. Ora La prego, prima di pubblicare l'ultimo numero degli *Studi Religiosi* di farlo rivedere alla Censura, a norma delle disposizioni pontificie[2].

Si metta al sicuro, caro Professore, non dia retta alla voce dell'amor proprio o di falsi amici, ma a quella del padre e pastore suo che L'ama veramente e La benedice. Suo nel Signore

Alfonso Maria [Mistrangelo] arcivescovo

LETTERA 14. Una facciata. In alto, a stampa, l'intestazione «L'Arcivescovo di Firenze». È stata riprodotta da A. AGNOLETTO, o.c., p. 231.

[1] *La verità sul modernismo*, e *Religione e filosofia secondo i modernisti. Risposta a B. Croce*, in «Il Giornale d'Italia», 11 ottobre e 30 ottobre 1907.

[2] Dove intendersi il numero doppio 5-6 cioè l'ultimo di «Studi Religiosi» che ha il seguente sommario: MINOCCHI S., *La crisi odierna del cattolicesimo in Germania* (L'affare Schell - Il Congresso di Würzburg - La crisi cattolica); BATTAINI D., *Il rinascimento cattolico in Inghilterra*; PALMIERI A., *La filosofia religiosa del principe Trubetzkoi*; MARI F., *Nazdeismo e Giudaismo*; MINOCCHI S., *Dopo sette anni*; LETTERATURA; CRONACA.

b) *Carteggio Minocchi-Bietti* * (1907-1941)*

1

[Firenze], 31 gennaio 1907

Caro Signore,

Le fo mandare il libro[1]. La sua domanda è troppo complessa. In quaresima verrà p. Semeria a Milano; gliela faccia possibilmente a quattr'occhi, e avrà ogni miglior risposta. Mi nomini pure, che l'ho diretta io. Suo affezionatissimo

Salvatore Minocchi

* Bietti Luigi (1882-1966) sacerdote milanese che ha condiviso le idee novatrici più col cuore che con apporti culturali. Il Visitatore apostolico nel 1911 lo dice «assai noto per le sue idee non certo ortodosse [...] Nella sua pestifera propaganda si trova quasi al sicuro per la difesa che ne fanno gli alti superiori». (L. BEDESCHI, *Modernismo a Milano*, Milano, Pan editore, 1974, p. 111). Ha tenuto corrispondenza con diversi modernisti. Le sue carte sono attualmente nell'archivio del Centro per la storia del modernismo a Urbino. Ne fanno parte naturalmente anche queste che qui si pubblicano.

LETTERA 1. Cartolina postale.

[1] *Le profezie di Isaia*, con una lettera del card. Svampa, tradotte e commentate, Bologna 1907. Circa la polemica e difficoltà sull'*imprimatur* si veda L. BEDESCHI, *La Curia Romana durante la crisi modernista*, Parma, Guanda, 1968, pp. 172-180 e 364-370.

2

Firenze, 10 aprile 1908

Caro Signore,

Non m'interessa gran che di conoscere quel che dicono a mio carico. È meglio occuparsi di servire alla verità con prudenza e costanza, senza badare a nulla. Quanto alle pubblicazioni cui Ella allude, stia tranquillo e in buona coscienza, di non voler sapere che la verità e voler far servire tutto alla salvezza dello spirito in Dio, e legga e scruti tutto a fondo liberamente. Non dia retta ai profanatori del tempio, che non meritano nessun riguardo, nonché obbedienza [1]. Non lo vede ormai che impediscono di leggere appunto quelle cose che meglio servono a conoscere il vero, a cui essi non sanno opporre che i loro vieti anatemi? Non si dia da sé, per carità, impacci inutili a conoscere il vero e a credere nel vero Dio. La religione è un tutto e per tutto un sentimento di liberazione del proprio spirito in Dio e non di servitù. Vi pensi.

Vorrei vederla, se e quando sarà possibile, e a voce potremmo discorrere meglio. Del viaggio in Palestina ho fatto solo lo schema [2]. Spero uscirà entro l'anno. La prego di far conoscere la mia Genesi (cap. I-XI) quando sarà uscita [3], perché naturalmente i soliti ci fanno intorno la congiura del silenzio, non potendone dir male sul terreno scientifico. Sempre suo affezionatissimo

Salvatore Minocchi

LETTERA 2. Due facciate. È stata omessa una cartolina postale del 29 marzo di scarso interesse.

[1] *Il rev. Minocchi e l'Indice. Intervista,* in «Il Giornale d'Italia», 30 gennaio 1908. Minocchi poi ha riunti in un dossier di 7 pagine i suoi interventi (*Il caso Minocchi. Documenti*, Firenze, Bibl. Scientifico-religiosa, s.d.).

[2] *Tre mesi in Palestina. Relazione di un viaggio in Oriente,* Firenze 1907.

[3] *La Genesi con discussioni critiche,* Firenze 1908.

3

Firenze, 13 maggio 1908

Caro signor Bietti,

La Sua lettera mi pone questioni fondamentali, richiamate da tutti coloro i quali sentono la profonda crisi della coscienza moderna; le più facili a porre, ma le più difficili a risolvere, perché le più sintetiche, e quindi le più bisognose dell'analisi vasta, complessa, difficile, che le precede. Ma io partirò da certi principi fondamentali che per la loro certezza intuitiva scuseranno l'analisi.

La religione, innanzi tutto, è non solo il concetto che si può avere dell'unione nostra con l'Essere centrale dell'universo, ma consiste nel sentire, nel vivere questa comunione con Dio, Giustizia e Verità. La vita religiosa vera consiste essenzialmente nell'equilibrio armonico fra noi e la verità e giustizia che possiamo apprendere nel mondo, e la Verità e Giustizia di Dio. L'apprensione della verità e giustizia creata, per mezzo della ragione non ha minor diritto di essere, che l'apprensione della Giustizia e Verità increata, per via della fede; non vi può essere vita religiosa vera, se non vi è equilibrio armonico fra l'una e l'altra. Questo equilibrio non si può compiere che nella coscienza interiore, per cui si ha la buona fede; impossibile essere veramente religiosi, se non si è in buona fede, se la nostra coscienza non ha quiete nel suo equilibrio fra la ragione e la fede; ogni ingiunzione estrinseca dell'autorità è necessariamente subordinata, per natura sua, a questa riprova della nostra coscienza.

Il subiettivismo anarchico di cui Ella teme, a buon motivo, si avrebbe soltanto quando si desse, in sostanza, come fanno i Protestanti, tutto il valore assoluto al giudizio della nostra coscienza senza tener conto dei portati della coscienza collettiva, rappresentati

LETTERA 3. Cinque facciate. È stata omessa una precedente del 12 giugno in cui si avanza ricevuta dello scritto e l'assicurazione del silenzio.

dall'autorità che fa leggi e impone la disciplina, ma vi è anche un altro pericolo, ed è quello di dare un valore assoluto all'autorità *pro tempore*, come rappresentante della coscienza collettiva, più profondamente e veramente religiosa, in ogni caso e sempre: questa è pretta superstizione, schiavitù di coscienza e peggio. L'autorità può fallire, come la coscienza individua, quando non rappresenta la coscienza collettiva, unica vera, in quanto ha relazione diretta con Dio rivelante. Nel fondo misterioso delle coscienze individuali, che pensano, la vera religione non consiste in una cieca acquiescienza alla nostra coscienza (nei suoi primi giudizi) né all'autorità, qualunque si sia, ma nella ricerca penosa e affannosa del vivo equilibrio fra l'autorità e la nostra coscienza, che — è tra i principi fondamentali del cristianesimo — ha sempre l'ultima parola, in fatto di affermazione religiosa; altrimenti non vi sarebbe buona fede.

È questo equilibrio fra l'autorità e la coscienza che noi oggi stiamo di nuovo cercando. Il cattolicesimo non può essere o rimanere una religione vera, che a patto di riconoscere e accogliere tutte le verità scientifiche che si impongono alla ragione. Ora vi sono moltissime verità scientifiche, le quali oggi molte persone rappresentanti l'autorità non vogliono riconoscere, e pretendono imporci un cattolicismo che non le riconosca. Ma queste verità battono tutti i giorni sempre più imperiose alla porta della nostra coscienza; bisogna accettarle? Dove andremo? Di che dubitiamo? Andiamo incontro alla verità creata, effetto e specchio della verità esterna, e dubitiamo? Andiamo innanzi, lasciando che i morti seppelliscano i loro morti. Essi non hanno più parole di vita per noi, non hanno che imposizioni cieche, proibizioni cieche, tirannie, persecuzioni, oppressioni segrete, più che palesi. È un mondo che va recreato, e lo sarà. Non mi domandi dove andremo, come se io Le dovessi rispondere in poche parole.

La nuova coscienza religiosa del cristianesimo cattolico si sta formando, e si formerà con lungo e lento dominio di sé. Noi soffriamo oggi, perché dopo di noi quelli che noi istruiremo, a prezzo della nostra passione, abbiano la pace dell'anima. Tutta una nuova

scienza, e quindi tutta una nuova filosofia, dovrà sostituire l'antica. Le Chiese protestanti che si fondano sul concetto medievale della Bibbia si disfanno e andranno in rovina; noi cattolici, che abbiamo nell'autorità un corpo vivo, supremo regolatore della nostra coscienza religiosa, noi abbiamo sempre la potenza di accettare e incorporare tutta la scienza moderna, e in base ad essa rinnovare continuamente l'espressione della nostra vita religiosa. Quel che oggi bisogna a noi non è la vita religiosa medievale, che noi non possiamo vivere; ma quella del tempo nostro. Apprendiamola, possediamola, conquistiamola. Creda a me, che interessi materiali e mondani d'ogni sorta premono infinitamente su certe decisioni dell'autorità che sono contrarie al vero; ma il vero dovrà trionfare. D'altronde, che può aver che fare la nostra coscienza religiosa, dinanzi a Dio, con gli interessi materiali altrui? La mia fede può essere forse regolata dalle rendite percentuali delle prebende altrui? Ma finiamola, una volta, con l'essere complici, consapevoli di forse inconsapevoli simonie!

Quanto alle Sue possibili letture, La prego di non giurare *in verbo* di nessuno, e di provare a leggere tutto. Il Loisy è arido, e crudo; ma bisognerebbe riconoscerlo, che dice molte volte la verità. Il *Rinnovamento* è stato, l'anno scorso, esagerato; come quest'anno, e anche più il *Nova et Vetera* che non ha nessun valore (le *Lettere di un prete modernista* sono una bestialità, nel complesso). Per una lettura proficua io proporrei sempre gli *Annales de Philosophie chrétienne*, la *Revue biblique*, l'*Hibbert Journal*, e, meritandoselo, il *Rinnovamento* di cui quest'anno qualche articolo è buono, o almeno di buone intenzioni. Un articolo di p. Baldini nel primo fascicolo 1908 è un'altra bestialità [1]; è una Babele, questo modernismo italiano, a cui bisogna contrastare nel vero interesse della causa.

[1] *La religiosità secondo il pragmatismo*, in «Il Rinnovamento», 1908, pp. 43-67. Veniva propugnato un radicalismo immanentista, a cui perfino una nota redazionale si opponeva. L'articolo era di Buonaiuti.

Le mando i libri in questi giorni. Grazie tante. Credo quel mio lavoro molto utile; Lei vedrà e giudicherà. Mi rammenti a' suoi compagni con grande affetto. Suo affezionatissimo

[Salvatore] Minocchi

4

Milano, 17 agosto 1908

Egregio Signore,

Dopo l'ultimo espresso che Le ho mandato non mi son più fatto vivo; ma Ella intenderà che non potevo farne a meno. Mancavano pochi giorni alla sacra ordinazione, e ne avevo passati già cinque negli esercizi spirituali, quando venni chiamato da S. E. il Cardinale il quale mi dichiarò di non volermi ordinare, ché la sua coscienza era molto dubbiosa per le mie idee. La ragione fondamentale stava tutto in questo: «essere a me pervenuto *in dono* il suo ritratto». La cosa fu così portata al rettore da un compagno per imposizione di coscienza [1]. Era il confessore del Seminario che guidava la lotta. Io non volli dar notizia ai miei Superiori di cose che spettavano alla mia vita privata e che non potevano essere sindacate da nessuna autorità; d'altra parte non volli mai dire d'aver ricevuto *in dono* ritratto alcuno [2], perché tale era la verità.

LETTERA 4. Quattro facciate. Riprodotta anche da A. AGNOLETTO, o.c., pp. 244-45.

[1] Così don Luigi Crespi, tradizionalista, scriveva a Cavallanti, 23 ottobre 1908: «Da un'istruttoria fatta in Curia a carico del diacono don Bietti per relazioni con don Minocchi ed idee moderniste, risultò che nello stesso seminario di Milano vi è una vera lega fra i chierici ed un'intesa vicendevole su queste disastrose idee» (Archivio Curia Firenze: cart. «Unità Cattolica»). Don Bietti ha reso la stessa testimonianza per la beatificazione del card. Ferrari (*Ex processu apostolico mediolanensi annis 1964-65 confecto*, Polyglottis Vaticanis 1974, pp. 176-78).

[2] Fu don Carlo Rossi, come risulta dalla deposizione fatta. Rettore era mons. De Giorgi.

La mia resistenza e il mio parlar chiaro si appellò superbia e si giunse ove si è giunti.

Ora la bufera è quasi passata e, fra pochi giorni, spero d'essere alle ordinazioni tanto più che i signori inquisitori non hanno potuto assodare nulla, sebbene abbiano tentate tutte le vie imbrattando anche la loro dignità di ecclesiastici e di direttori di coscienze e sollevando da ogni parte la disapprovazione, perché qui mi conoscono moltissimo.

In questi giorni mi sono confermato sempre più nel mio modo di pensare e di studiare ed approfittando dei consigli datimi da Lei, in un'ultima lettera, ho intrappreso un'attenta lettura delle opere di Loisy. Mi sovviene anche il conforto giuntomi da parecchi barnabiti (sono della parrocchia di S. Alessandro retta dai barnabiti) e specialmente del p. Gazzola, colui che mi avviò per la carriera ecclesiastica. Ora vorrei chiederLe se oltre la *Storie del popolo ebreo* del Holtzmann ve ne ha un'altra di minor mole, ma in genere buona, e nel medesimo tempo se è stato pubblicato il «Bollettino di Studi Religiosi» che la *Vita Religiosa* aveva annunciato, perché desidererei averlo.Per ora basta e perdoni le noie; spero di vederla presto. Quando pubblicherà il suo viaggio in Terra Santa? Siamo parecchi che lo desiderano. La riverisco, suo affezionatissimo

don L[uigi] Bietti

5

Firenze, 22 agosto 1908

Caro signor Bietti,

Col massimo interesse ho letto la Sua graditissima. Non mi pare sia il caso di intrattenerla a lungo. Mi auguro

LETTERA 5. Una facciata.

che quanto prima Ella sia ordinato sacerdote. Desidero moltissimo di conoscerla di persona, e di fare con Lei delle conversazioni sistematiche sul nostro comune avvenire. Non manchi di avvertirmi quando ci potremo vedere. Non abbia poi timori di compromissioni, perché io vivo ritiratissimo, e nessuno sa mai nulla di ciò che riguarda i miei vecchi abbonati. Suo affezionatissimo

[Salvatore] Minocchi

6

Firenze, 15 febbraio 1911

Caro signore ed amico,

Il Suo caso è quello di ormai moltissimi altri. È inutile darle a conoscere che la Sua situazione è penosa, e tale che un uomo può rimanervi solo con la speranza di uscirne quando che sia. La vita è insopportabile a chi, conoscendone il valore spirituale, non può viverla in armonia con la sua coscienza interiore. D'altronde sarebbe conveniente che un sacerdote, recuperando la sua libertà, potesse continuare la sua missione. Succede spesso che, uscendo dal clero, preso un impiego, le necessità della vita uccidono nell'uomo presente il sacerdote del passato. Io, se fossi in Lei, vorrei considerare in ogni modo la mia presente situazione come provvisoria, e studiare cautamente il modo di crearsi, finché uno è giovane, un avvenire di libertà, in cui poter continuare la linea di vita spirituale a cui ora Ella si dedica. Non Le pare? Quanto a me L'assicuro che io non sono mai stato così veramente felice come oggi che posso finalmente dire quello che ho nell'anima pubblicamente, essere un uomo del mio tempo, avere cioè per quanto piccola una reale efficacia sul processo dello spirito contemporaneo.

Lettera 6. Tre facciate.

La Sua questione in pratica è di quelle che l'individuo solo può risolvere. Ha veduto il mio articolo sulla scienza delle religioni nella *Cultura Contemporanea*? [1]. Ella potrà ricavarci le mie presenti opinioni religiose, dal punto di vista meramente scientifico. Sono rimasto profondamente religioso, ma ho dovuto rassegnarmi alla conclusione che ormai il cristianesimo è superato. Povere illusioni di un cattolicismo rinnovato! Mi voglia bene. Suo affezionatissimo

Salvatore Minocchi

P.S. Ha veduto il mio libretto su Mosé e i libri mosaici? [2]. L'ultima pagina contiene la mia idea della religione [3].

7

Firenze, 23 febbraio 1923

Caro amico,

Non l'ho affatto dimenticato; anzi, sento per Lei, come per tanti altri amici d'un tempo, riconoscenza affettuosa. E nulla

[1] S. Minocchi, *La scienza delle religioni nelle università italiane*, in «La Cultura contemporanea», gennaio 1911, pp. 18-38. Vi è sostenuta la tesi che l'abolizione delle facoltà teologiche è stata giusta, ma ora i tempi son cambiati. «Vi è pure in Italia da più anni, meritevole di essere incoraggiato, un movimento di idee ben deciso ad attribuire agli studi religiosi un valore civile e spirituale, indipendente affatto dalle esigenze dogmatiche del cattolicesimo».

[2] S. Minocchi, *Mosè e i libri mosaici*, Modena, Formiggini 1911 (Biblioteca di varia cultura, n. 1).

[3] Vi era detto, fra l'altro (p. 79): «Il concetto spirituale, che Mosè aveva di Dio, era non già speculazione, ma vital sentimento di una Coscienza attiva e attuale, vigilante dalla cima mondiale della piramide sui destini del genere umano. Essenzialmente, e innanzi tutto, Iddio è libertà; libertà individuale e libertà sociale. Per questo, nell'idea della Bibbia, il vero Dio (Jahvè) rivelasi la prima volta al mondo in un atto di liberazione».

Lettera 7. Quattro facciate.

mi è più caro che ritrovare a distanza, di là dalle vicende della vita, per le vie dei belli ideali, i miei compagni d'arme. E perciò, tanto più vivamente La ringrazio di essersi ricordato di me e di avermelo voluto dimostrare con tanta bontà. Le ho già spedito il *Panteon* che il «Bilychnis» ha avuto la cortesia di annunziare, a un prezzo, se mi sembra non troppo esagerato nelle circostanze attuali, però è molto superiore a quello di avanti la guerra a cui avrei voluto ancora darlo [1]. Debbo alla sua gentilezza la spiegazione di ciò.

Forse Ella sa che io ero insegnante, per incarico, di Ebraico nella R. Università di Pisa, fin dal 1910. Quest'anno, però, le riduzioni degli insegnamenti decretate per economia nazionale hanno portato anche alla soppressione del mio incarico; la quale mi ha tanto più nociuto in quanto che è avvenuta in gennaio, ad anno scolastico già iniziato a tutti gli altri effetti, e quando già da ottobre mi era stato frattanto sospeso il parco stipendio [2] Mi son venuto quindi a trovare d'un tratto e inopinatamente in condizioni economiche piuttosto difficili e con poca speranza di potere, per quest'anno, rimediare altrimenti. E perciò ho pensato di offrire agli amici, a cui per avventura potesse tornar utile, il mio libro al solo scopo di alleggerire un po' la gravità della situazione in cui momentaneamente mi trovo. E però, non solo la ringrazio di avere così equamente interpretato il mio desiderio, ma oso pregarla ancora di ricordarsi di me eventualmente, nel caso che qualche altro suo amico potesse e volesse aiutarmi egli pure così. Superfluo dirle che, del resto, la medesima simpatia ho riscontrato presso gli altri miei vecchi confratelli nel sacerdozio, a cui mi sono rivolto. Credo

[1] S. Minocchi, *Il Panteon. Origine del Cristianesimo*, Firenze, Seeber 1914, vol. I. Nella terza facciata della copertina «Bilychnis», gennaio-febbraio 1923, pubblicitava il volume a L. 25 franco porto. Prima della guerra il prezzo era di L. 3.

[2] Per quanto riguarda la sfortunata carriera universitaria di Minocchi, vedi A. Agnoletto, o.c., pp. 212-214.

di esserne degno; essendo rimasto libero nella mia coscienza, ed unito soltanto in ispirito a quel puro cattolicismo ideale, a cui ho consacrato la vita e per cui non indarno spesi la parte migliore di me. L'abbraccio fraternamente. Suo

[Salvatore] Minocchi

8

Firenze, 29 ottobre 1941

Mio caro don Luigi Bietti,

Mi ricordo benissimo di Lei che era uno dei più vigili e affezionati amici degli *Studi Religiosi*, specie negli ultimi anni della loro esistenza. Ora non sono più che una memoria, ma sempre una bella e confortante memoria della nostra leale e sincera gioventù, della nostra coscienza. Noi abbiamo fatto assai, sperando solo la ricompensa da Dio, per diffondere l'ideale di una possibile conciliazione della Chiesa cattolica col mondo, che sempre più se ne distacca per le esigenze della scienza. Possiamo esserne fieri. Ed io, senza di voi, non avrei potuto far nulla.

Avrei voluto scriverle assai prima. In luglio, per rimettermi in salute, andai in campagna nel Senese e vi stetti quasi due mesi. Là mi giunse la Sua ben gradita. Tornato a Firenze ai primi di settembre, un malaugurato raffreddore mi attaccò che mi ha tenuto incomodato fino a questi ultimi giorni. La Sua mi ha rammentato il mio dovere.

Ho pensato e sto pensando come sia possibile offrirle una copia integrale degli *Studi Religiosi*, ma sarà difficile trovarla anche qui a Firenze. Tenterò. Ci vuole tempo e fortuna. Durante tutti

Lettera 8. Quattro facciate. È stata omessa una cartolina postale del 26 luglio da Travale (Grosseto), in cui Minocchi ringraziava l'amico del «graditissimo buon ricordo» e gli prometteva di rispondergli «con agio» da Firenze.

questi anni, ho continuato a studiare e lavorare, ma la più gran parte de' miei lavori è inedita: specialmente la Storia del Poema Sacro, di cui ho pubblicato un sunto presso Laterza di Bari nel 1937 [1]. Ho pubblicato nel 1914 un ardito volume sulle pre-origini del cristianesimo, e poi qualche lavoro di carattere meramente letterario [2]. Ma chi bada oggi alla bella letteratura? Sono proprio un sopravvissuto di altra età; e mi conforto con pensieri e sogni spirituali in solitudine. Fra le altre mie cose, ho scritto anche un volume (arditissimo) di mie Memorie, che spero sarà poi, quando che sia, dato alla luce [3].

Ora, a parte quel che debbo fare per motivi specialissimi e personali, mi sto occupando di filosofia. Il concetto tradizionale e antropomorfico di Dio, che il cristianesimo ha ereditato dalle religioni anteriori, purificandolo via via, mi sembra, ripensandolo, ognor più insufficiente di fronte ai risultati della scienza specialmente astronomica; e sto considerando se non debba essere approfondito ancora e ricercato nelle misteriose profondità dell'universo naturale, e nella presenza soprattutto di spiriti superiori, analoghi agli uomini, che abitano e fanno rifulgere di gloria i mondi abitabili a noi ignoti. È un'idea ricchissima di svolgimento, di cui non posso farle neanche un cenno, ma che forma il mio rifugio spirituale nella solitudine. Da diversi anni ho dato termine al mio insegnamento universitario a Pisa, ed ora frequento, come studioso incorreggibile, la R. Biblioteca Nazionale Centrale, da dove Le scrivo la presente, ringraziandola di essersi ricordato di me, nella speranza magari di ritrovarlo qui a fare la Sua conoscenza. Affezionatissimo

Salvatore Minocchi

[1] S. Minocchi, *I miti babilonesi e le origini della gnosi*, Roma, 1914. Idem, *L'ombra di Dante*, Firenze, Seeber 1921.

[2] *Poema sacro*.

[3] Un brano venne pubblicato, per la prima volta, da F. Gabrieli in «Ricerche Religiose», 1948, pp. 148-167. Ora, integrali, presso Vallecchi.

9

Turate, 31 ottobre 1941

Caro Professore,

Grazie sentite per la sua ampia risposta. La sua scrittura è stata come un comando di risveglio e nello spirito mio si sono ridestate le memorie degli anni ormai lontani nei quali con sincerità, con grande speranza, cooperavamo ad un movimento che, sfrondato dalle inevitabili parti caduche, e, se si vuole, errate, avrebbe accelerato quella revisione che, ora, tutti sentono necessaria e nessuno ha il coraggio, non dico di affrontare, ma di prospettare. Parlo, s'intende, di revisione spirituale, religiosa; è questa che vale più di ogni cosa, anche di ogni fatica culturale. Questa non si può trascurare, anzi si deve sostenere con ogni mezzo, ma ciò che importa nella vita individuale e collettiva è l'amore fra gli uomini quale ci insegnò il Cristo; e la «charitas» non si diffonderà mai fino a quando uomini di chiesa e cittadini della «polis» non si saranno spogliati come il grande Francesco e non come i suoi seguaci.

Se dopo questa guerra sorgesse un movimento con l'unico scopo di diffondere l'amore, lasciando da parte posizioni, tradizioni intellettuali, teologiche, politiche quanto bene si recherebbe all'umanità [1]. Se io — è pura verità — so amare e aiutare chi non ha la mia fede religiosa e politica, perché si deve dubitare di conseguire l'effetto desiderato, il vincolo della fraternità, nella maggior parte degli uomini?

Dei lavori che mi ha elencati, a prova del suo lavoro, ho letto il *Pantheon*, *L'ombra di Dante* e mi è sfuggito quello pubblicato da Laterza sul *Poema sacro*. Con quale e quanta curiosità leggerei il volume delle sue memorie glielo posso dimostrare dicendo che auguro sollecita pubblicazione, anche perché sono convinto della

Lettera 9. Tre facciate (malacopia).

[1] Anche Murri nello stesso periodo, pensava a qualcosa di simile.

necessità ed opportunità di opere nelle quali i più eminenti esponenti di un movimento lascino, per quanto è possibile, la più veritiera esposizione di fatti e giudizi di persone che il tempo oscura e travisa.

Come vede il mio animo, nonostante i quasi 60 anni [2], è sempre vigile e alacre come nei giorni in cui vi sacrificavo, coerentemente, ogni gloria umana (ed ecclesiastica) pur di vivere e far vivere in pieno nel regno di Cristo e con tali convincimenti e ricordi, né lei, né io siamo dei sopravvissuti di altra età, ma siamo e dobbiamo essere gli annunciatori della vera spiritualità la cui culla terrena è la Chiesa di Roma. Non le pare?

Per le ricerche che fa delle copie integrali degli *Studi Religiosi* le sono molto grato e le ricordo che sono pronto a soddisfare ogni mio debito. Augurandole ogni bene e sperando di avere altre sue notizie la saluto cordialmente

don Luigi Bietti

[2] Era nato nel 1882.

c) *Carteggio Spigliati-Sabatier (1907-1908)*

1

Florence, le 10 mai 1907

Monsieur,

Votre amabilité de nous envoyer votre *Lettre au Cardinal Gibbons,* a été particulièrement touchante pour nous, qui, bien qu'apparemment divisé de vous par la differente croyance religieuse, nous vous savons plus près de nous que beaucoup de soi-disant catholiques. C'est pour cela qui au lieu d'une simple notice, votre brochure sera l'objet d'un article dans le prochain numéro de la *Giustizia Sociale,* et puisque nous trouvons que vôtre brochure bien que destinée à la France pourrait faire beaucoup de bien en Italie aussi, nous venons vous demander par cette lettre l'autorisation de traduire votre brochure [1]. En Italie aussi, l'Eglise a be-

Lettera 1. Due facciate.

Fra le Carte Sabatier nel Centro urbinate esistono 24 lettere che costituiscono l'intera corrispondenza col ragioniere fiorentino dal 10 maggio 1907 al 23 gennaio 1908. Venti sono di Spigliati, 4 di Sabatier. Qui se ne pubblicano solo 7, giacché le altre contengono soltanto o indicazioni ed orari d'incontri a Firenze o precisazioni riguardanti la traduzione del testo sabatieriano.

[1] *Lettera aperta a S.E. il card. Gibbons. Con un'appendice inedita sulle carte di mons. Montagnini,* Firenze, Soc. Ed. La Giustizia Sociale, 1907. Segnalato anodinamente nella rivista bibliografica di «Rassegna Nazionale», 1 marzo 1908, pp. 65-66. Ma Francesco Salimei, in una lettera al suo futuro

soin de se renouveler et votre brochure pourra aider les efforts des catholiques intelligents et modernes qui se fatiguent au jour le jour dans ce travail immense de regénération de l'Eglise.

Vous offrir quelque chose en change de cette traduction, ce n'est pas dans nos moyens, car nous n'avons d'autres biens que l'idée; la meuilleure récompense pour vous ce sera d'avoir contribué au retour du Christ dans les âmes. Dans l'attente, agréez Monsieur, l'expression de notre estimation, à laquelle j'adjoint celle de votre dévoué

Carlo Spigliati [2]

2

Firenze, 26 maggio 1907

Cher Monsieur,

Votre article est arrivé toujours à temps et je dois

suocero Von Hügel del settembre 1907, accennando alla traduzione fiorentina, dice: «Il Montagnini appare oggi il delatore di vescovi e di scienziati cattolici» (presso Centro di Urbino). Per la vicenda Montagnini, vedi «Fonti e Documenti», 1974, vol. 3, p. 967.

La traduzione va attribuita a Spigliati. Infatti in una lettera a Sabatier del 20 giugno 1907 (qui omessa) si legge: «Quant à la traduction pardonnez moi si quelque fois j'ai rendu mal votre pensée».

[2] Primo segretario del Fascio democratico cristiano fiorentino e consigliere comunale. Poi redattore di «Giustizia Sociale», infine direttore del «Savonarola». Appare uno dei più attivi del gruppo democratico cristiano autonomo. Ragioniere e libero professionista. Di sè dice: «J'exerce une profession libre et je puis avoir de la liberté quand je veux». Spigliati parlava anche a nome delle varie Sezioni della Lega D.N. toscane che si erano dichiarate solidali con Murri all'indomani della sua «sospensione a divinis». Infatti nella «Rivista di Cultura», 1 maggio 1907 (sovracoperta) il leader nominava nei ringraziamenti le Sezioni di Firenze, Pistoia, Sesto Fiorentino, Bagni di Casciana, Viareggio, S. Giovanni Valdarno; poi aggiungeva le associazioni giovanili non meglio specificate di Lucca, Firenze, Arezzo.

LETTERA 2. Due facciate.

vous dire que je le trouve, quoique vous en dites, si parfait et si en armonie avec nos idées que je ne sais pas me décider à ne pas le publier [1]. Ainsi, puisque vous le permettez nous allons donc le publier, comme de convenu, en appéndice de la lettre au Card. Gibbons et nous resterons doublement obligés envers vous.

Je ne sais pas encore si je ferai un petit avis dans le sens que vous indiquez, car il y a bien peu de choses et de si peu d'importance, sur lesquelles je ne sois pas d'accord avec vous [2]. Que la liberté et surtout la sincérité retournent dans l'Eglise, je m'unis à vous dans ce voeux. Je vous renverrai le manuscrit aussitôt la traduction imprimée. Salutations cordiales et remerciements

Carlo Spigliati

3

Firenze, 30 maggio 1907

Cher Monsieur,

Merci pour votre ambilité, vraiment française, de m'envoyer la préface de la seconde édition de votre lettre [1]. Si vous nous le permettez on pourrait la publier, en même temps que la brochure. Merci aussi pour l'*Eveil démocratique* que vous m'avez envoyé il y a quelque jours et dont j'ai lu avec baucoup d'intérêt

[1] *The Montagnini papers*, che Sabatier aveva pubblicato in «The Contemporary Review», maggio 1907.

[2] Riguardava lo scarico di responsabilità dei traduttori, come Sabatier aveva suggerito nella lettera (qui omessa) del 25 maggio 1907: «Les traducteurs n'endossent pas la responsabilité de toutes les vues de l'auteur».

LETTERA 3. Cartolina postale.

[1] In una lettera del 29 maggio 1907 (qui omessa) Sabatier avvertiva che la prima edizione del suo volumetto era esaurita e stava preparando la seconda con una nuova prefazione. A questa si fa menzione. Essa compare nella traduzione italiana. Con questa Sabatier aveva inviato anche l'articolo di cui si parla alla nota 1 della lettera precedente.

l'article de tête de M. Fonsegrive [2]. Si quelque fois vous voudriez écrire quelque article pour notre *Giustizia Sociale,* nous serons heureux de le publier. Merci à l'avance. Tout à vous

Carlo Spigliati

4

Florence, [settembre 1907]

Cher Monsieur,

J'ai bien reçu votre brochure *Huit ans de pontificat* que vous avez eu l'amabilité de m'envoyer [1]. Comme tout c'est vraie! Il y a là une clarté de jugement sur le pontificat actuel que peut-être personne n'a pas compris autant que vous. A Florence nous sommes en pleine réaction et l'on marche péniblement parmi tant d'entraves. Que Dieu nous aide! Je profite de l'occasion pour vous envoyer mes meilleurs souhaits à l'occasion des prochaines fêtes

Carlo Spigliati

[2] G. Fonsegrive, *I sospetti nel cattolicismo,* in «Eveil démocratique», 12 maggio 1907, poi tradotto in italiano e pubblicato in «Il Rinnovamento», maggio 1907, pp. 613-16. Fra l'altro, nella categoria dei «sospetti» vengono indicati quei «giovani generosi che tentano di rinnovare lo spirito civile nella democrazia nazionale, ed usando della loro libertà di cittadini pretendono di richiamarsi in tali questioni esclusivamente temporali, sociali, politiche solo alla loro coscienza. Per questo si mettono al bando, si cerca di farli interdire, e perché si proclamano repubblicani e democratici si vorrebbe che fosse loro rifiutato il nome di cattolici».

Lettera 4. Cartolina postale.

[1] L'articolo era uscito su il «Times», 10 e 12 agosto 1907; poi su «La Stampa», 16 agosto, e infine su «Revue Chrétienne», settembre. Da cui poi l'estratto a parte.

5

Florence, 5 novembre 1907

Cher Monsieur,

à mon retour à Florence j'ai trouvé l'*Avant-Garde* que vous avez eu la bonté de m'envoyer avec la relation de votre conférence à Génève [1]. Je vous en remercie, car vraiment il est bien de voir qu'il y a des personnes qui comprenent ce mouvement nouveau, qui cherche à rendre à l'Eglise sa place dans la société moderne. Pour ma part je ne suis guère moderniste dans le sens philosophique et religieux du mot, mais je trouve seulement que cette politique de coups de tête n'est guère faite pour affermir la foi ou la reveiller dans les masses. Il semble qu'on ait tout à fait perdu le sens de la mesure et surtout celui de la dignité à voir certains évêques chérir les condamnes pontificales pour se montrer zelés. Et les ipocrites ont beau jeu dans tout cela; c'est fatale. Merci à nouveau et mes meilleurs compliments.

Carlo Spigliati

6

Florence, 10 janvier 1908

Cher Monsieur,

Merci de vos aimables paroles et aussi de l'appui

Lettera 5. Cartolina postale.

[1] Organo dei cristiano sociali, protestanti, di lingua francese diretto da Jean Roth. Mensile. Molto più a sinistra del confratello cattolico «Christianisme sociale». Cfr. J. Bauberot, *Un Christianisme profane? Royame de Dieu: socialisme et modernité culturelle dans le périodique chrétien-sociale "L'Avant-Garde" (1899-1911),* Paris, PUF, 1978. Il numero di settembre conteneva un brano della conferenza di Sabatier sul modernismo.

Lettera 6. Cartolina postale.

que vous nous avez donné [1]. Malgré les douleurs actuels [2] nous espérons toujours, car nous avons la foi. Nous ne pouvons vous envoyer que 5 copies du premier numéro du *Savonarola,* car il est tout à fait épuisé [3]. C'est peut-être que l'idée marche, et que les hommes de bonne volonté se groupent. Nos meilleurs compliments et mes salutations cordiales

Carlo Spigliati

7

Florence, 23 janvier 1908

Cher Monsieur,

Merci de tous le journaux que vous avez l'amabilit de m'envoyer. J'ai lu avec le plus vif intérêt l'article du *Journal des Débats* qui est si vrai dans le fond [1]. Quant à celui de la *Justice Sociale* je l'avais déjà lu, car voilà bien longtemps que je suis abonné à ce journal. Ce soir m'est arrivée la *Libertà* avec votre

[1] Si allude non solo all'appoggio morale ma anche economico che Sabatier, in questi casi, non mancava di dare.

[2] Il gruppo fiorentino dei democratici cristiani era stato diffidato dalla Curia a continuare il periodico «Giustizia Sociale», la cui lettura era stata già proibita ai cattolici nelle diocesi di Fiesole e Lucca.

[3] Del periodico sono usciti in tutto sette numeri. Il primo con la data 5 gennaio e l'ultimo con la data 16 febbraio in seguito alla sconfessione di mons. Mistrangelo («Civiltà Cattolica», 26 febbraio 1908, p. 614). Murri non ne condivideva l'indirizzo e accusava i savonaroliani di «tendenze anche più antiecclesiastiche». A Fuschini consigliava di «non immischiare la Lega nella loro iniziativa pur restando privatamente buoni amici e continuando a lavorare per la lega. Altrimenti nuoceranno» (F.M. Cecchini, o.c., p. 153).

Lettera 7. Cartolina postale.

[1] Difficile individuare a quale articolo si fa riferimento. Va tenuto presente che su questo settimanale francese le corrispondenze da Roma, tutte imperniate sui problemi del modernismo in questi anni, erano scritte da Maurice Pernot. Sabatier diceva che «sont les seules de la presse française qui aient une valeur hostorique réelle».

adresse aux jeunes [2]. Come toujours, vous avez fait vibrer la note juste et il faudrait que vos paroles fussent écoutées. Quelle lutte à soutenir! Comme la réaction triomphe! Espérons, avec l'aide de Dieu, de tenir jusqu'au but, mais c'est terrible! A nouveau merci, et mes meilleures salutations

Carlo Spigliati

8

Florence, 22 mai 1908

Cher monsieur,

comme vous verrez de la *Giustizia Sociale,* le journal vient d'être transferé à Tourin, où la section de la Ligue démocratique nationale en continuerà la publication [1]. On nous avait acculés au mur et il nous était impossible dans ces conditions là de continuer la lutte. Nous ne desertons pourtant pas notre place de combat et peut-être des jours meilleurs viendront où les âmes ne nous feront point défaut. C'est un nouveau silence qui se fait; et si le silence des peuples est la lection des rois, puisse ce silence parmi les catholiques et les precurseurs force geté d'un revirement parmi ceux qui detiennent l'autorité. Du reste les idées ne poivent pas être enfantées par la douleur? Toujours à vous

Carlo Spigliati

[2] Sul periodico murriano di Fermo, «La Libertà», diretto dall'avv. Amilcare Rutili, l'articolo era comparso nel numero del 18 gennaio. E Sabatier, scrivendo a Schnitzer (29 gennaio 1908), lamenterà: «*L'Unità Cattolica* entre en fureur contre moi, et m'appelle pape des modernistes à propos d'une très innocente lettre à *La Libertà* de Fermo». Il periodico favorì la propaganda elettorale di Murri e cessò, dopo il matrimonio civile del leader il 9 maggio 1911.

Lettera 8. Cartolina postale.

[1] Vedi *Carteggio Tortonese-Sabatier,* in «Fonti e Documenti», Urbino, 1979, vol. 8, p. 48. Il periodico fiorentino viene assorbito da «L'Azione Democratica».

d) *Corrispondenze e testi vari (1898-1916)*

1

[...] L'eco della voce del Savonarola, giungendo a noi attraverso secoli, mentre c'invita a lottare e a resistere, ci annunzia insieme e c'invoca la pace: pace interiore per noi, pace figlia di carità coi nostri fratelli, che pur dissentendo da noi su qualche punto, combattono sotto le medesime insegne per la gran causa di Cristo e della Chiesa. Iniziando il nostro periodico, che nel suo modesto campo è sorto non per dividere, ma per unire, non per accrescere nebbie di sospetti tra fratelli, ma per invocare una luce maggiore che ci stringa ognor più gli uni agli altri come un cuor solo ed un'anima sola, noi sentiamo dovere d'inviare il saluto d'amore e di pace a quelli tra i cattolici, che credono di non poter approvare pienamente l'opera nostra.

DOCUMENTO 1. Da «Fra Girolamo Savonarola» (numero di saggio), 9 gennaio 1898, pp. 5-6. Periodico illustrato bimestrale. Organo dei Comitati italiani per le onoranze cattoliche a fra Girolamo Savonarola per il quarto centenario della morte. Per restituire al testo la sua carica fortemente innovativa occorre tener presente la «papolatria» esistente allora nel mondo cattolico e il personaggio celebrato facente ormai parte dell'armamentario anticlericale, per la scomunica avuta in seguito alle sue invettive contro un pontefice non ineccepibile moralmente. Non diversamente si spiegherebbero le titubanze e le reticenze delle adesioni di cattolici riportate nel periodico. Cui poi si collegava sul piano storiografico il contrasto fra Luotto e Von Pastor.

Li pregheremo a riguardarci benignamente e a sospendere il loro giudizio fino a che abbiano compreso chiaramente il nostro intento e lo spirito che animò Colui che intendiamo restituire in onore. Non vogliano i fratelli nostri sospettarci d'una neppur lontana tendenza a scindere la mirabile disciplina che oggi tutti ci lega, in ogni campo del pensiero e dell'azione, alla Cattedra di Pietro, e fin ai menomi desiderati del gran Papa che ci governa [1].

don Emanuele Magri [2]

2

Firenze, 17 novembre 1903

Ottimo e Reverendissimo Signor Segretario,

Riuscirò forse sgradito ed Ella potrà accusarmi, con apparenza di giustizia, di occuparsi di ciò che non mi spetta; ma io credo mio dovere di suddito fedele ed affezionato, di far giungere al Superiore, nella forma più umile, notizie che egli può forse gradire per metterle insieme ad altre e valersene per formare un giudizio pratico sulla situazione. Le corrispondenze ed articoli dell'*Unità Cattolica* esasperano al massimo grado la grande maggioranza di coloro che tengono dietro allo svolgersi della azione cattolica. Persone influenti che godono la fiducia di mons. Arcivescovo pronunciano anche pubblicamente giudizi di vera detestazione contro la via in cui sembra voler mettersi l'*Unità Cattolica* contro l'attuale presidenza della Opera dei Congressi [1].

[1] Leone XIII.

[2] Vedi nota 138 dell'introduzione.

LETTERA 2. Tre facciate. Indirizzata a mons. Andrea Cassulo (Archivio Curia di Firenze).

[1] Al Congresso di Bologna era stata sconfitta la vecchia presidenza «venetista» di Paganuzzi. La corrente democratica cristiana, vittoriosa con l'ap-

V'è a temere, da parte dei giovani, che scoppi qualche manifestazione penosissima. Chi ha parlato a Bologna con influenti prelati romani asserisce in coscienza che il Papa è pienamente d'accordo col Grosoli [2] e, che pur dando qualche soddisfazione personale ad altri, non vuole che la polemica continui. Siamo in un momento grave, ottimo Signor Segretario; è impossibile ormai supporre che il movimento in avanti possa essere frenato e che torni a prevalere l'elemento rappresentato dall'*Unità Cattolica*.

Il Sacchetti annunzia che continuerà per molti giorni ancora a polemizzare [3]. Molti temono le conseguenze. Anche gli ultimi tra gli uomini di buona volontà, tra i quali io credo di essere, sentono il bisogno di supplicare a ciò che sia ricondotta, almeno esteriormente, un po' di pace tra le file dei cattolici.

Lasciando a Lei piena libertà anche di non fare alcuno uso di questa mia, contento di aver fatto secondo le mie forze quello che la coscienza mi imponeva, mi raccomando alle sue preghiere. Suo devotissimo affezionatissimo servo

don Emanuele Magri

poggio di Murri, aveva eletto presidente dell'Opera dei Congressi Giovanni Grosoli. Di qui l'opposizione del giornale sanfedista fiorentino.

[2] Queste informazioni, com'è noto, dovevano poi risultare non vere; giacché di lì a qualche mese il presidente Grosoli veniva destituito.

[3] Sacchetti Giuseppe (1845-1906), veneto d'origine, giornalista intransigente e organizzatore cattolico. Direttore del giornale fiorentino dal 1889. Tenace oppositore del movimento risorgimentale unitario, del liberalismo e del socialismo, nonché all'interno del mondo cattolico di ogni idea contrastante i vecchi modelli teocratici. Cavallanti lo considererà il precursore della lotta al modernismo («L'Unità Cattolica», 30 ottobre 1908). Cfr. A. GAMBASIN, *Giuseppe Sacchetti e l'Opera dei Congressi*, in «Rivista della storia della Chiesa in Italia», 1959, n. 3, pp. 407-424.

3

Firenze, 1 giugno 1904

Eccellenza Reverendissima,

Avendo avuto occasione d'andare ieri mattina alla Redazione dell'*Unità Cattolica* fui richiesto dal Mastracchi [1] del mio parere intorno alla condotta da tenersi dal giornale riguardo alla visita del card. Svampa al Re [2]. Ci trovammo perfettamente d'accordo nel riconoscere che il Cardinale non aveva potuto compiere un tale atto senza la espressa approvazione o autorizzazione del Vaticano, e quindi la stampa cattolica doveva parlare col dovuto rispetto. Il cav. Sacchetti non volle ascoltare ragione e mosso da aspra ed evidente avversione verso il Cardinale Svampa [3], ordinò al cronista di neppure nominarlo dicendo: «nec nominetur in vobis». Quanto a Roma disse che non credeva affatto nell'autorizzazione; ma, nel caso, se *altri* ci teneva a continuamente contraddirsi, l'*Unità Cattolica* non lo seguirebbe su tal terreno.

È così che si rispetta e si ama il Papa? Mi ritirai senza insistere, né far questioni, accompagnato fino all'uscio dal cav. Mastracchi che mi ripeté di essere d'accordo con me in quanto alla benignità di

LETTERA 3. Tre facciate. Indirizzate all'Arcivescovo Alfonso Maria Mistrangelo (Archivio Curia di Firenze).

[1] Mastracchi Enrico (1835-1912) avvocato nativo di Lecce, campione del giornalismo intransigente a cui dedicò tutta la vita. Nel giornale fiorentino era entrato nel 1893 come redattore capo, per poi assumerne la direzione alla morte del Sacchetti per pochi mesi. Col 31 dicembre 1906 infatti cessava ogni rapporto amministrativo col giornale che gli eredi cedevano all'arcivescovo di Firenze. Ampio necrologio in «Riscossa», 27 luglio 1912.

[2] In occasione della visita a Bologna di Vittorio Emmanuele III, avvenuta il 28 maggio 1904. Tutta la vicenda è rievocata sulla base della pubblicistica e di documenti d'archivio da G. ANDREOTTI, *Pranzo di magro pel cardinale*, Milano, Longanesi, 1954.

[3] Era considerato, a torto o a ragione, il protettore dei giovani e dei murriani. Cfr. L. BEDESCHI, *Romolo Murri e il modernismo in Emilia e Romagna*, Parma, Guanda 1966.

che Pio X ha usato e usa in frequenti occasioni verso l'Italia. Per rincarare la dose, l'*Unità Cattolica* stampò ieri a grandi caratteri, in forma quasi ufficiale, un lungo omaggio alla Casa Granducale di Toscana. Supplico l'Eccellenza Vostra, come figlio devoto e sincero, per il bene della Chiesa, come per quello della pace degli animi, a non permettere che l'*Unità Cattolica* ripeta atti di così aperta sfida al sentire comune. L'odio o lo scherno di preti come di laici, di cattolici come di liberali, si riverserà infallibilmente quest'oggi sull'*Unità Cattolica* per questo modo di agire. Già un ottimo cattolico mi ha portato questa mattina l'eco dello sdegno di molti altri; e sembra evidente che la *Unità Cattolica* si trovi in queste occasioni dalla parte del torto, non rispecchiando l'animo di quel Santo Pontefice che anche giorni fa le dimostrava tanta benevolenza e fiducia [4]. Compiuto il mio dovere di coscienza verso il mio Superiore che venero ed amo, rimetto la questione interamente a Lui, rientrando nel silenzio. Scrivo su l'*Unità Cattolica* per principio di obbedienza, ma soffro spesso per la mancanza di carità che noto in altri scrittori. Che pena non poter mai trovare l'equità, la via retta, il giusto mezzo nelle cose di questo mondo!

Perdoni l'Eccellenza Vostra al figlio e servo affezionato e sincero che baciandole con reverenza le mani si conferma devotissimo servo

don Emanuele Magri

4

Bientina, 21 ottobre 1906

Eccellenza Reverendissima,

Perdoni l'Eccellenza Vostra se con la con-

[4] Pio X aveva dimostrato la sua simpatia per il giornale nell'udienza concessa a Mastracchi pochi giorni prima («Unità Cattolica», 29 aprile 1904). LETTERA 4. Tre facciate. Indirizzata all'Arcivescovo Alfonso Maria Mistrangelo (Archivio Curia di Firenze).

sueta franchezza vengo ad esporle il mio pensiero sopra un recente fatto, non però con la minima intenzione di dare consigli. Queste riflessioni mi vengono suggerite dalla morte del compianto comm. Sacchetti [1]. Del suo carattere fermo ed incrollabile, della rettitudine delle sue intenzioni, nessuna discussione. Però, come l'Eccellenza Vostra sa certamente, è un fatto che l'*Unità Cattolica,* non per il programma, ma per quel sistema, non rappresenta le idee della maggioranza dei cattolici fiorentini.

Queste constatazioni sarebbe stato inutile farle, lui vivente. Ma oggi che egli è scomparso dalla scena del mondo, per l'affetto che porto alla causa cattolica e alla città nostra, mi sento spinto a far noto all'Eccellenza Vostra il desiderio mio, che si cerchi con tutti i mezzi di avere presso di noi un giornale che possa veramente rispecchiare il campo cattolico. Se a Firenze un giornale nostro sia necessario, non importa che io lo dica; che sia possibile farlo a conto nostro, ne dubito; guardiamo dunque se si può considerare tutto avendo a Firenze un giornale che sia pure come l'*Unità Cattolica* — il nome importa fino ad un certo punto — ma che sia più «fiorentino», anzi essenzialmente fiorentino nei modi e in tutte quelle particolarità che lo possono rendere accetto ai più, «utile veramente» alla causa nostra.

Non so quali decisioni si potranno prendere in redazione, ma siccome so quanto possa un Vescovo in questi frangenti, e Vostra Eccellenza in specie, io ardisco (esprimo puramente una mia opinione) rivolgermi a Voi per pregarVi a voler cooperare affinché il successore dia garanzia di fare un giornale quale si desidera [2]. Ricorderà Vostra Eccellenza l'ultima polemica sorta recentemente, causata da un articolo dell'*Unità Cattolica* in cui non solo si dice-

[1] Era morto il 20 ottobre, cioè il giorno prima della data di questa lettera. Per il Sacchetti vedi nota 3 della lettera 2.

[2] Successe, nella direzione, per pochi mesi il comm. Enrico Mastracchi. Vedi nota 1 della lettera 3.

va contro il 20 settembre, ma perfino contro Magenta, coinvolgendo in un sol fumo le battaglie per la indipendenza con quelle contro il Papa.

Quanto male ci facciano queste cose di fronte al pubblico e alle autorità, nessuno lo può dire. Sono cose che ritornano fuori anche il giorno delle elezioni! Non abbiamo bisogno davvero di chi ci intorbidi le acque! Non dico che sia possibile cambiare l'*Unità Cattolica* d'un tratto, riducendola come l'*Avvenire d'Italia* o come il *Momento* [3], ma qualcosa si potrebbe preparare. Basterebbe anche che fosse come un'*Italia Reale* di Torino. Anzi, chissà se non fosse possibile trasportare quella da noi, unendola, visto che tempo addietro questa cosa fu trattata anche con lo stesso Sacchetti [4].

Insomma, io Vi esprimo soltanto delle idee, che mi balenano sul momento e che col tempo si possono vagliare e migliorare. Perdoni l'Eccellenza vostra se mi sono permesso di richiamare su questo l'attenzione Vostra, non intendendo però dare alle mia parole più valore di quel minimo che si meritano. Non ho potuto tacere perché il momento è decisivo. Baciandole il S. Anello e implorando la benedizione, godo ripetermi affezionatissimo figlio

dott. Andrea Torricelli [5]

[3] Il quotidiano, sotto la direzione di Rocca d'Adria e con la protezione in questi anni del card. Svampa, faceva parte del trust grosoliano filogovernativo insieme al giornale torinese e altri.

[4] Si vedano «Fonti e Documenti», Urbino, 1980, vol. 9, pp. 28-54.

[5] Torricelli Andrea (1878-1952) giovane democratico cristiano fiorentino. La sua casa vicino all'Arno, alla fine del secolo, può considerarsi la prima sede dell'azione sociale cattolica. Alunno degli Scolopi, laureatosi in chimica, si fece promotore dell'iniziale «pastorizzazione» a Firenze nella sua farmacia. Ha partecipato al popolarismo sturziano, rimanendovi fedele anche durante il fascismo come militante dell'azione cattolica. Cfr. R. Torricelli, *Vi racconto del nonno e d'altre vecchie cose*, Firenze, Arti Grafiche Giorgi e Gambi, 1980.

5

Riciano-Monteriggioni, 20 febbraio 1909

Pre.mo e carissimo Signore,

[...] I consigli che mi diede, in ben piccola parte li ho eseguiti (solo mi sono messo in grado di leggere il francese); sicché mi trovo quasi allo stesso punto del 1902; salvoché ho una visione nostalgica più netta e precisa del punto luminoso che attrae il mio spirito, perché — se in questo momento non ho potuto studiare efficacemente — ho letto molto seguendo con interesse il pensiero modernista nei suoi migliori organi italiani.

Lei immagina bene l'angoscia che strazia quotidianamente l'anima mia alla vista della mia meschinità. Faticosamente ho dovuto abbattere la pseudocultura onde l'educazione seminaristica (poca e male) aveva fasciato a cento doppi la mia mente; ed è stata una fatica triplicata perché ho dovuto lavorare da solo, senza un aiuto, un consiglio, senza uno che sinceramente mi aprisse uno spiraglio di luce. Quello che mi ha condotto allo stato d'animo attuale è stato l'istinto di conoscere e di sapere. Attraverso l'*Osservatore Cattolico* [1] (buon'anima) e la *Cultura sociale* e tutte le sue filiazioni, sono giunto fino al *Rinnovamento* e a *Nova et Vetera*. Allora ho compreso, ho intuito, ho sentito nel cuore i fremiti anelanti alla verità luminosa. Ed ora sono qui, con il bisogno prepotente, irresistibile, assilante di rifar me stesso, di rifarmi una cultura, una mentalità, quasi direi un'anima, una vita. Ma dove metter le mani, di dove incominciare, nella confusione grande, nell'ora che urge?

Lettera 5. Trascritta da A. Agnoletto, *Salvatore Minocchi. Vita e opera (1869-1943)*, Brescia, Morcelliana 1964, pp. 250-255.

[1] Si riferisce agli anni d'inizio secolo quando il quotidiano milanese, sotto la direzione di Filippo Meda, veniva accusato di simpatie per il riformismo religioso e per l'intesa governativa («Civiltà Cattolica», 1906, vol. IV, pp. 592-594). Il prof. Clino Crosta lo chiamava «Osservatore modernista» («Armonie della fede», 25 ottobre 1906).

Purtroppo so per esperienza quanto danaro, tempo, studio abbia inutilmente perduto per deficienza di aiuto, di consiglio e, anche, di mezzi. Mi sia dunque Lei, caro Signore — che ha sacrificato tutto se stesso alla causa santa[2] — di aiuto e di guida. Vorrei esserle vicino, per affidarle verbalmente tutte le mie ansie, i dubbi, le incertezze, per aver da Lei la spinta efficace a rendere non affatto inutile, come fin qui, la povera breve vita.

Si formi una idea dell'assassinio che di me hanno compiuto il seminario e la società ecclesiastica. Mentre facevo la quarta e quinta ginnasiale trovandomi in un piccolo seminario di dove andavamo a scuola nel seminario grande arcivescovile[3], i superiori (preti della Missione)[4] per non fare uno strappo all'orario che prescriveva rosarii, letture sonnifere, pratiche stupide, per non posporre l'ora del pranzo (!!!) ci facevan perdere le così dette materie secondarie; quindi non ho fatto né francese, né greco, né matematiche, né scienze naturali. Ho tentato più volte da me stesso di riparare la rovinosa deficienza; ma ostacoli esterni me l'hanno impedito! Solo molto tardi, quand'ero in teologia, (la mia famiglia, povera, non aveva mezzi sufficienti) potei passare al seminario arcivescovile. Credevo di respirare, di applicarmi allo studio! . . . Perché avevo un pochino d'ingegno e di serietà cominciarono subito a sfruttarmi per l'insegnamento elementare, come prefetto, affidandomi occupazioni che mi toglievano il tempo e la comodità di studiare. Ho

[2] Minocchi era stato sospeso *a divinis* dalla Curia fiorentina il 23 gennaio dell'anno precedente e due giorni dopo aveva deposto l'abito ecclesiastico. Con l'articolo *La crisi del clero*, in «La Voce», 14 gennaio 1909, aveva chiarito la sua posizione razionalista.

[3] Il piccolo seminario diocesano era quello di Colle Val d'Elsa, quello arcivescovile invece di Siena.

[4] Erano i Lazzaristi, di origine francese, che avevano come scopo la formazione del clero. I loro metodi pedagogici e culturali considerati alquanto arretrati almeno in Italia (S. Stella, *L'insegnamento filosofico dei Preti della missione all'origine del neotomismo in Italia*, Roma 1967).

letto però sempre molto, così di straforo, riviste e libri nuovi. Oh! la spaventosa miseria degli studi teologici e filosofici! . . . Immagini che quasi tutti i professori dettavano (come si fa con gli scolaretti elementari!) le loro lezioni, che poi erano traduzioni ad litteram di testi latini. Così a spizzico, soltanto pappagallescamente, solo per gli esami. Abbiamo studiato Morale sul *Gury*; Dogmatica, su una sciatta compilazione del P. Dati; Storia sul Balsimelli (!!!); Filosofia, senza Etica né Storia, sul Sanseverino[5]. Oltre il Diritto Canonico ed un po' di Fisica (elementarissima, con un gabinetto preistorico), c'era la cattedra di Lingua ebraica, solo di nome, perché il professore, pazzo, non andava più in là dell'alfabeto. Con questa preparazione in quell'ergastolo dello spirito (dove si vive senza indirizzo, senza mai una parola amica e sincera che ci guidi e ci accenda santi entusiasmi nell'anima, dove ognuno deve da se stesso pensare ad educarsi, semplicemente come in un albergo o in caserma) un bel giorno mi trovai prete. Ma l'animo mio, vibrante di sdegno per le ingiustizie sociali, caldo delle letture di *Cultura Sociale* e *Domani d'Italia* del Murri, quasi istintivamente sacerdotale, dovette trovarsi amareggiato da disillusioni e da grandi dolori.

Siccome primeggiavo fra i miei coetanei, fui subito da superiori inetti, inconsci, sonnolenti, lanciato a fare il mestiere facchinesco del curato in grosse popolazioni. Dovetti occuparmi di feste clamorose, di restauri fastidiosi, di confraternite pettegole, di beghine, di confessioni meccaniche; un lavoro materiale immenso che mi toglieva sempre più l'agio di formare il mio spirito. Ma, guardando io più alla verità che al tornaconto, e parlando senza accomoda-

[5] Sono gli autori più tradizionalisti e premoderni sui cui manuali in generale sono state formate le varie generazioni di preti, specialmente nei seminari diocesani almeno fino alla prima guerra mondiale. Tale povertà culturale è confermata dal Visitatore apostolico dei seminari toscani nel 1907. Vedi relazione in L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. . .*, o.c., pp. 185-189.

menti, francamente, ingenuamente, mi attirai l'ira di tutti, fuorché del popolo vero che soffre nell'ignoranza o nel lavoro. Fui accusato di socialismo al governo reazionario di allora, il quale minacciò al vescovo di togliermi il magro stipendio se non mi avesse trasferito. E il vescovo inetto [6], pur convinto che io avevo ben interpretato il Vangelo, annuì, per mantenersi ligi i ricchi, pagani e ipocriti. Passato in città, mi afferrò il clericalismo per i suoi giornali, per le sue conferenze, le sue associazioni ed elezioni. Ma stanco, disilluso, senza meta, sconfortato, con una aspirazione indistinta ad una meta più nobile e alta, nuovi dolori, grandi profondi hanno lacerato il mio cuore, e ne hanno espresse lacrime amare.

Perdoni, caro Signore, se l'ho annoiata con questa mia povera prosa. L'ho fatto perché comprendesse quali sono stati i motivi che — oltre la grande miseria che mi toglieva i mezzi necessari per l'acquisto di libri, riviste ecc. — mi hanno impedito di attuare i consigli che Ella gentilmente mi diede nel giugno 1902.

Ora però che si è fatta un po' di calma e un po' di luce dentro e intorno a me, voglio consacrare tutta la mia vita ad un nobile scopo. Come tutti gli anni passati sono perduti inutilmente! ... In questa parrocchiuccia nascosta nel bosco [7] riplasmerò me stesso, consacrando tutto il tempo che mi avanza dalle ordinarie occupazioni (cui devo attendere per vivere) allo studio amoroso e costante.

È mio programma, per l'anno che corre, di porre le basi al mio rinnovamento spirituale, e pormi in grado di prender la licenza ginnasiale governativa. Forse ciò le parrà bambinesco e ingenuo; ma rifletta bene al mio passato, e poi mi dica se non è proprio di qui che io devo incominciare, perché — mentre il mio desiderio è grande, e vede bene quello che è imbandito dinanzi al mio intelletto — mi mancano gli strumenti per acquistarlo. È uno spasimo, un martirio! ...

[6] Toti mons. Alessandro, nato a Siena nel 1834, eletto vescovo nel 1891 a Colle Val d'Elsa, da dove poi veniva dimesso nel 1903.

[7] Riciano di Monteriggioni, a pochi chilometri da Siena.

Nel 1902 Ella consigliandomi la *Storia del popolo di Israele e delle origini del Cristianesimo* di Stade-Holtzmann mi diceva che in luogo di L. 4 me l'avrebbe fatta avere per L. 3,40. Sta ora sempre bene questo consiglio e questa agevolazione? Poi, dopo il III anno dovetti, per miseria, interrompere l'abbonamento di *Studi Religiosi*. In mancanza di molti libri, crede Lei che, per riallacciare le mie cognizioni sia necessario per me acquistare le annate successive? Nel caso affermativo, potrebbe provvedermele Lei, e a qual prezzo?

Prenderei molto volentieri la sua traduzione della *Genesi*, d'*Isaia*, dei *Salmi*; che cosa mi consiglia? Inoltre, dopo letto il libro dello Zambruni sul *Vangelo di famiglia* [8] ho divisato — per spaganizzare un po' questi poveri contadini — di fare nelle domeniche la lettura continua del Vangelo, non a salti seguendo il Messale. Ma, Dio mio! che cosa spiegare, se non so nulla, se sono proprio all'oscuro? Occorre a me un commento coraggioso, sincero, vero. Alcuni mi hanno consigliato la *Vita di Gesù* del Le Camus [9]. Non vorrei fare una spesa inutile, per poi trovarmi al caso di dover distruggere le cognizioni acquistate. Per l'acquisto dei libri, che Ella mi indicherà come necessari, mi servirò — se non le spiace — della sua gentilezza; però io non potrei dare sul momento che 20 o 30 lire, obbligandomi poi a dare puntualmente non meno di 10 lire al mese. Può farmi questo favore di credito?

Riguardo alla licenza ginnasiale che mi deve esser come lo stimolo a studiare e anche (perché nasconderlo a Lei?) deve aprirmi l'adito a guadagnarmi in seguito da vivere comechesia (perché, se

[8] Zambruni don Proto, sacerdote cremonese, apostolo del vangelo in famiglia. Cfr. A. ZAMBARBIEBI, *Un precursore della lettura della Bibbia*, in «La Scuola Cattolica», 1977, vol. 105, pp. 183-209.

[9] E. LE CAMUS, *La vita di Gesù Cristo*, Brescia 1908. Sulla scientificità dell'opera i giudizi non sono concordi. Loisy ha definito l'autore «brouillon plein de bonnes intentions»; Blondel lo sospetta di «improbabilité scientifique».

vorrò seguire l'impulso dell'anima ed esser sincero e far qualcosa di utile nella vita, dovrò mettermi in conflitto con i superiori ecclesiastici) ho intenzione di farmi da greco e dalla storia. Quali libri (manuali, dizionari, atlanti, classici, ecc.) mi consiglia, che sieno veramente utili e sicuri? Faccia conto che la mia mente sia *tabula rasa* (com'è realmente), e perciò, come a un ragazzo che incomincia ora dia a me una mano che sicuramente mi conduca. Nel dare le indicazioni, tenga presente che il tempo stringe, che devo far tutto da me, che i libri devono esser sicurissimi scientificamente, perché su quelle elementari cognizioni fabbricherò, come su nuove basi, la mia cultura.

Voglia perdonarmi, carissimo Signore, se troppo l'ho annoiata, se troppo ho abusato della sua bontà. Credo di averle fatto ben comprendere la mia condizione di animo. Ella, venendomi in aiuto, farà un'opera di grande carità. Oh! se sapesse come mi trovo a disagio in mezzo a questo clero ignorantissimo, che non sente nell'anima l'assillo del sapere, che non ha alcun dubbio né desiderio intellettuale, che non acquista mai né legge un libro o una rivista salvo — caso rarissimo! — qualche giornale clericale sulla cui sola affermazione giudica e condanna! . . . Come penetrare in cotesti animi, sebben giovani, chiusi, diffidenti, gretti, pagani? Quale passione può portare alle ardue questioni religiose chi è contento di se stesso, e di tutta la vita, e della Chiesa com'è? Bisogna non intavolare nessuna discussione in proposito con chi dopo il breviario e la Messa, dopo il mestiere, non sa far altro che andare a caccia o al mercato, giocare a carte, o a bocce! . . . Bisogna chiudersi in sé.

A suo agio abbia la gentilezza di rispondermi (le accludo il francobollo) francamente, liberamente, senza preoccupazioni né preconcetti. La mia è un'anima aperta di null'altro desiderosa che di una guida alla verità alla luce che conforta e fa bene e libera. Chiedendole scusa ancora una volta, nel desiderio ardentissimo di leggere ben presto i suoi preziosi consigli per i quali mi sento pieno di buona volontà, le stringo con grande affetto, con tutta l'anima, la mano, e la ringrazio . . . Suo devotissimo

Sac. Roberto Mangiavacchi [10]

P.S. *Le Chrétien* che giornale è? [11]. Crede possa essermi utile? possa farmi del bene? *La Voce* (a cui sono abbonato) annunziava che l'*Avanti* del 24 gennaio aveva pubblicato una sua lettera [12]. Ho fatto venire tutti i numeri di quel giornale dal 24 al 31; ma nulla ho trovato. Perché? Se fosse pubblicata altrove potrebbe farmela avere?

6

Riciano-Monteriggioni, 3 marzo 1909

Carissimo Signore,

La ringrazio vivamente della cortese sollecita risposta. Ho pensato a quanto Ella mi dice, ma le confesso che l'animo mio ondeggia angosciato fra mille incertezze. Rimanere nel clero per tutta la vita ormai mi è impossibile; solo i cretini, gli egoisti, gli ipocriti potrebbero oggi rimanervi beatamente, silenziosi, incoscienti, senza

[10] Nato nel 1879 nel comune di Monteriggioni. Ha studiato nei seminari di Colle Val d'Elsa e poi di Siena. Dopo alcuni impegni pastorali nominato nel 1907 economo spirituale della parrocchia di San Bartolomeo nel comune di Monteriggioni e poi rettore della medesima nel 1921. Qui è morto nel 1927. Era un convinto vegetariano. Era stato nel 1899 uno dei fondatori a Roma, con Murri, della prima democrazia cristiana.

[11] «La Chrétien Libre» (1909-1919) organo di «L'Oeuvre pour les anciens prêtres chrétiens». Finanziato dai protestanti. Mediocre per contenuti. Considerato dai cattolici «un'agenzia per l'apostasia dei preti», e dai Liberi credenti un ausilio per il pane quotidiano dei preti spretati. Murri ne parla con documenti in «Il Commento», 1911, pp. 51-52.

[12] La notizia era in uno stelloncino de «La Voce», 28 gennaio 1909, p. 27. Ma la lettera era stata pubblicata su «L'Avanti!», 11 febbraio 1909.

LETTERA 6. Trascritta da A. AGNOLETTO, *Salvatore Minocchi. Vita e opera (1869-1943)*, Brescia Morcelliana 1964, pp. 255-258.

provare nell'intimo dell'anima nessun tormento per l'ipocrisia forzata e l'inutilità della vita. Vorrei essere in grado di lanciarmi senza indugi in mezzo alla democrazia che sale[1], ed agitarvi la mia piccola ma ardente face di spiritualità. Questo mi sembra sia ora il dovere di ogni anima religiosa e sacerdotale. Ma l'insufficiente preparazione mi trattiene. Quale vantaggio potrebbe spiritualmente portare alla società civile la mia uscita dal clero, con l'attuale incompiutezza e imperfezione di cultura? Credo, nessuno. Per questo mi trovo costretto a rimanere, ancora per qualche anno, prete cattolico, finché non mi sia convenientemente e coscienziosamente preparato a compiere l'opera mia in mezzo alla vita. Lei può immaginare quanto mi sia doloroso ogni indugio, e come mi ripugni restare ancora al mio posto. Ciò mi sembra poco sincero; quantunque io faccio molto di più e molto meglio di tutti gli altri colleghi ortodossi, servi, gaudenti e procaccianti. Se non altro, prescindendo dall'istruzione religiosa che adempio con diligenza e con anima, fo scuola per tre ore ogni giorno a questi poveri contadinelli, così abbandonati alla loro torpidezza dallo Stato e dalla Chiesa, lieto di contribuire ad elevarli almeno un gradino al disopra delle bestie da lavoro e da soma.

Comprendo che rifarsi una cultura spirituale e prender la licenza del ginnasio sono due cose inattuabili nel medesimo tempo. Ma, siccome gli eventi incalzano, mi decido per la licenza ginnasiale [...].

Fin qui, oltre la mancanza di cultura (perdoni la confidenza onde le parlo ho avuto anche un altro ostacolo, la famiglia. L'ho tutta a ridosso (i genitori e una sorella non troppo sana), gente buona onestissima, ma nulla ed inetta — quale sa plasmarla il cat-

[1] La stessa frase era stata usata da Minocchi nell'articolo *Socialismo e cristianesimo*, su «La Voce». Considerate le ansie sociali del giovane don Mangiavacchi per cui era stato rimosso dalla parrocchia, come si è appreso nella lettera precedente, «democrazia che sale» ha sicuramente significato di politica di sinistra.

tolicismo attuale — e incapace di comprendermi. Essa è stata sempre la palla di piombo incatenata ai miei piedi; quando lo spirito, ribellandosi all'ipocrisia e al formalismo, ha voluto spiccare il volo nei sereni campi della libertà e della sincerità, mi ha tirato giù — allora non ero cucciolo ingenuo e acciecato dalla untuosa pietà onde ci suggestioniamo in seminario — a baciar basso, a ubbidire come un servo, rinnegando le proprie convinzioni pel pane, nell'umiliazione nell'inerzia nel silenzio.

Pochi anni sono (quando già al contatto dei preti, dei frati, della sacrestia e delle canoniche svanirono gli ardenti sogni seminarili, e conobbi, nella sua nuda realtà, l'affarismo l'ipocrisia l'ignoranza e la nullità morale del parroco cattolico) sono stato sul punto o di darmi ad un lavoro manuale qualunque o di passare pastore evangelico. Dal primo proposito mi distolse il timore di fare un passo prematuro e falso e inutile che avrebbe resa più grave la mia situazione; dall'altro mi allontanò il dubbio che forse nelle Chiese separate avrei trovato (come Ella nota sulla *Voce*) la stessa cristallizzazione e repugnanza per la democrazia[2]. Ma le Chiese protestanti esercitano sempre un certo fascino sull'animo mio. Almeno là, se non altro si conosce, si studia, si pratica il Vangelo e c'è convinzione e serietà religiosa.

Perdoni, caro Professore (vorrei, se non fosse troppa audacia, chiamarla amico), se mi sono dilungato troppo in cose che forse a Lei non interessano nulla. Abbia pazienza! Fa tanto bene al cuore sforgarsi con chi ci comprende. [...] Volentieri sarei venuto a trovarla a Firenze. Poter parlare con Lei francamente di mille cose, sarebbe stata per me una gioia e un vantaggio grande. Pel momento molte ragioni me lo impediscono. Cercherò di renderlo possibile più in qua; nel caso, la preavviserò. Ad ogni modo mi proporrò una gita a Firenze per intrattenermi con Lei, come premio alle mie fatiche, premio così ambito che mi ecciterà e mi conforterà assai

[2] S. Minocchi, *La crisi del Clero*, in «La Voce», 14 gennaio 1909.

nei momenti di sconforto e di sfiducia.

Come riposo al lavoro urgente, per non trascurare affatto lo spirito, potrebbe consigliarmi da leggersi nelle *horae subsecivae* qualche opera (possibilmente in italiano) che mi aiutasse a comprendere il Vangelo meno falsamente di quello che è ammannito nei manuali e nei così detti *predicabili* cattolici? [3]. Perché (le dirò anche questo) da vario tempo per avvicinarmi a Gesù e allontanarmi dal cattolicismo, così com'è ora amalgamato al clericalismo, ho lasciato da parte il Breviario (inutile mi pare, religiosamente) e leggo ogni giorno in sua vece il Vangelo (nella bella traduzione di Lei) e la Bibbia (nella traduzione del Martini); libri che fino a pochi anni fa nessuno aveva fatto a me conoscere e amare.

Avrà appreso, credo, con soddisfazione la candidatura Murri. Per sostenerla ho mandato all'*Azione Democratica* (di cui sono abbonato) il modesto obolo della mia povertà [4]. Se Murri entrasse in Parlamento sarebbe un bel vantaggio per la religiosità italiana e per la democrazia e anche pel modernismo in tutte le sue gradazioni. Non le pare?

In questi giorni ho letto con molto vantaggio i libri del Prezzolini: *Coltura italiana, Cattolicismo rosso, Cos'è il Modernismo.* Ha veduto la recente pubblicazione del Bartoli? [5]. La leggo ora. Mi sembra una buona battaglia ma ci si sente un po' troppo l'oratore forse in alcuni punti alquanto superficiale [. . .].

La ringrazio di cuore dei cortesi e ottimi consigli, che tanto

[3] Si veda l'articolo di F. Pastonchi, *La Sacra eloquenza,* in «La Stampa», 4 maggio 1891, dove si constata amaramente il carattere imparaticcio e morto della predicazione nelle chiese. E p. Giovannozzi scrive che «nei circoli protestanti inglesi corre la massima che un viaggio in Italia è il miglior rimedio contro le velleità di quelli che mostrerebbero di inclinare al cattolicesimo» («Il Nuovo Palestrina», 1902, n. 1).

[4] In ogni numero del settimanale della Lega D.N. c'era una «sottoscrizione permanente» per la campagna elettorale di Murri.

[5] G. Bartoli, *La religione degli Italiani,* Torino, Bocca 1909. L'autore era il noto ex gesuita entrato nella chiesa valdese.

bene mi hanno fatto. Nella speranza di poter fra breve venire a trovarla a Firenze la saluto con affetto e con ossequio. Devotissimo

Roberto Mangiavacchi

7

Scandicci, 5 settembre 1909

Eccellenza,

Perdoni il mio ardire. Mio figlio Mario Augusto [1] è eccessivamente disturbato e noi pure. Da qualche tempo gli invidiosi gli fanno guerra accusandolo di «modernismo»; ma Ella ne sarà giudice imparziale commentando la di lui azione zelante nel campo cattolico e ne fanno fede le opere da esso presiedute e recentemente il giornale *L'Eco della Val di Pesa* pieno dei suoi scritti prettamente cattolici. Ora l'incidente dell'incontro di don R. Murri è stato la goccia che ha fatto traboccare il vaso delle calunnie [2].

Lettera 7. Due facciate. In alto a mano «particolare». Indirizzata all'Arcivescovo Alfonso Maria Mistrangelo (Archivio Curia di Firenze).

[1] Martini Mario Augusto (1885-1962) nativo di Firenze, in questo periodo era iscritto in Giurisprudenza all'Università di Pisa. Presidente generale della FUCI dal 9 maggio 1905 all'aprile 1907 e direttore di «Studium». Aveva protestato su «Giustizia Sociale» (8 marzo 1908) perché nei Foglietti domenicali col vangelo in italiano, preparati dal Circolo S. Pietro di Roma e distribuiti a Firenze, si sconsigliavano i cristiani di partecipare «a certe associazioni politiche, a certe Leghe economiche equivalenti ad una vera rinuncia alla propria libertà religiosa». Al Congresso universitario cattolico di Roma nel 1909 aveva fatto opera di mediazione. Consigliere comunale di Firenze, fondatore del PPI in Toscana e poi deputato per tre legislature fino al trionfo definitivo del fascismo. È rimasto fedele agli ideali democratici per i quali era stato consultore di varie associazioni operaie mezzadrili . Come studioso di questioni agrarie ha pubblicato alcuni saggi. Vedine la *voce,* compilata da P. L. Ballini, nel *Dizionario Storico del Movimento cattolico in Italia.* II. *I protagonisti,* Torino, Marietti, 1982, pp. 332-336.

[2] L'incontro si riferisce alla venuta di Murri a Firenze, per una conferenza,

Venuto M. Augusto da Viareggio per passare un giorno a Firenze, ci disse subito di quell'incontro nel quale aveva scambiato con l'on.le solo poche parole indifferenti; anzi aggiunse che aveva veduto pure il Minocchi e gli era riuscito di scansare il saluto, cosa che non era stato possibile col Murri. Confesso che l'ira e lo scoraggiamento dominano l'animo del mio caro figlio e mi rivolgo a V.E. come a Padre benigno, cui sta a cuore il bene della gioventù, per sistemare questa penosa situazione.

Noi abbiamo riscontrato sempre in Mario Augusto attaccamento al partito cattolico e odio al «modernismo»: questa è la verità. Prego questa mia resti segreta; il risultato mi sarà di risposta. Il 9 agosto mio marito lasciò al suo palazzo di Firenze l'opuscolo *La scuola libera* credo che lo avrà ricevuto. Perdoni Eccellenza la mia troppa libertà e mi benedica con mio figlio. Di Vostra Eccellenza Rev.ma dev.ma serva

Zelinda Martini

nell'agosto di quell'anno. Per capire tanto terrore spirituale, occorre rifarsi al settarismo dottrinario di quel periodo antimodernista. Anche un murriano di Livorno, Alberto Quillici, scriveva al leader dopo la scomunica comminatagli in seguito all'elezione a deputato (Carte Murri, lettera del 3 marzo 1909): «Mi puoi dire perché ti hanno scomunicato? Quale sia stata la causa? Eri forse macchiato in dottrina, in articoli di fede? Dimmi qualche cosa in proposito, sinceramente da vero figlio e sacerdote di Cristo. Ma parlami sinceramente, perché lo bramo; lo bramo sinceramente. Sarà valida innanzi a Dio questa scomunica? Bramo di sapere anche questo, sinceramente. Pure io che sono in relazione con te sono censurato, e non troverò alcuno che mi possa far prendere Pasqua perché tutti, almeno per come si promette, si rifiuteranno di confessarmi? Chi dice che essendo in relazione con te, anche per pure cose civili e non religiose, sono scomunicato pure io; chi dice che siccome seguo le tue teorie mi si riversa la scomunica riservata al Pontefice. Quali che siano le risposte che mi darai, resterò sempre tuo discepolo, tuo figlio, tuo amico».

8

Siena, 22 dicembre 1910

Chiarissimo Signor Professore,

Mi è pervenuta una graditissima sua cartolina-ritratto e un'altra per il mio venerato amico mons. cav. Spiridione Herofilax Archimandrita della Chiesa greco-orientale in Livorno, che le abbiamo gradite moltissimo e la ringraziamo, illustre signor Professore, della degnazione grande che ha avuto per noi.

Mons. Archimandrita in una sua ultima lettera mi ha pregato di ricambiarle a nome suo gli auguri più fervidi ai quali aggiungo ancora i miei; voglia Dio ch'Ella, egregio Signore, possa vivere *ad multos annos* prospero in salute e veramente felice insieme ai suoi cari. Ricordo anch'io e col massimo piacere i momenti preziosi trascorsi insieme con Lei, parlando di questioni alte della bella religione del Cristo e del Suo servo Francesco [1]. Non Le dico quanto avrei caro di averla presto a Siena, posso sperarlo?

Gli amici carissimi Buoncristiani e Bulletti sono stati trasferiti [2], il primo a S. Francesco di Fiesole l'altro al convento d'Ognissanti ed io mi trovo solo solo, ma felice perché fuori di mano dai colpi degli intransigenti vaticaneschi e perché mi sento vero figlio e ministro della vera Chiesa del Cristo il quale predicò il gran precetto della carità e non della persecuzione e volle i suoi fratelli scevri dalle cure mondane non attaccati ai beni terreni, ma al regno celeste.

La seppi partecipe del Congresso di Berlino, insieme al nostro Murri [3], speriamo, e non ne dubito, che arrechi frutti uber-

LETTERA 8. Tre facciate. Indirizzata a P. Sabatier.

[1] Dal diario di Sabatier risulta che lo scrittore francese era a Siena nel maggio 1910 e forse qui era avvenuto l'incontro a cui si fa allusione.

[2] Sono due frati francescani ex compagni di convento del Mazzini ed evidentemente dello stesso sentire politico.

[3] Promosso dai Liberi Credenti. Cfr. K. SCHARADER, *L'importanza del Con-*

tosi per l'idea Cristiana. Ma io ho abusato della eccessiva bontà sua. Rinnovo a nome anche dell'Archimandita gli auguri e i ringraziamenti e gli ossequi; mentre ho il sommo onore di dichiararmi, pronto e felice di servirla, devotissimo suo

sac. Giulio Mazzini [4]

9

[Firenze, giugno 1911]

[...] Il Fogazzaro, pure intuendo la novità dell'ammodernamento, si attenne all'antico metodo di riforma cattolica; e non parve avve-

gresso mondiale di cristianesimo libero di Berlino, in «Battaglie d'Oggi», 1910 n. 10, pp. 373-376.

[4] Di Giulio Mazzini si sa poco all'infuori di quelle scarse notizie autobiografiche contenute nel carteggio con Sabatier. È nativo di Narni e tutto lascia pensare essere stato frate francescano prima di passare, non si sa per quali motivi, al clero secolare e poi alla chiesa ortodossa greca «la vera chiesa di Cristo». Abita a Siena, in via delle Belle Arti 14. Continua a proclamarsi terziario francescano. L'amicizia con Sabatier incomincia nella primavera del 1910 quando, dietro richiesta, lo scrittore francese gli invia in omaggio la *Vita di S. Francesco d'Assisi*. Il carteggio lo rivela vagamente liberal-cattolico, ma contiene più retorica che pensiero e, durante gli anni di guerra, enfasi patriottica. Delle tre lettere si è scelta quella più significativa, mentre sono state omesse le varie cartoline.

DOCUMENTO 9. Trascritto da *Antonio Fogazzaro. Saggi e giudizi*, giugno 1911, p. 3 (numero unico, supplemento al n. 26 de «La Voce»). La pubblicazione, curata da Nello Quilici commemorava lo scrittore vicentino morto nel marzo precedente. Constava di 16 pagine, formato periodico, col seguente sommario: N. QUILICI, *La Promessa*; R. MURRI, *Il romanticismo di A. Fogazzaro*; A. CHIAPPELLI, *Il neocristianesimo e A. Fogazzaro*; S. MINOCCHI, *Fogazzaro modernista?*; G. BORELLI, *Linee dell'azione politica di A. Fogazzaro*; P. ORANO, *Il Girondino*; M. ROSAZZA, *Il neoguelfismo di A. Fogazzaro*; L. ASPRI, *Don Chisciotte dello spirito*; S. SLATAPER, *Miranda*; M. PANURGHI, *Le deficienze artistiche di A. Fogazzaro*; W. MORICI, *Jeanne*; V. FABRIZI DE' BIANI, *Toni minori*; T. FRANZI, *Echi musicali nell'opera di A. Fogazzaro*; I.

dersi che solo lo spirito di una religione universale e superconfessionale è compatibile colla scienza moderna, coi suoi metodi e coi suoi risultamenti: e che solo il fondo originale ed essenziale della idea cristiana può accordarsi coll'odierno movimento sociale. Ora questo fondo originale della idea cristiana, che esprime la sostanza universale e comune a tutte le religioni che finiscono sulla faccia della terra (il che apparve praticamente evidente nel Congresso delle Religioni tenuto a Chicago nel 1893), non può ritrovarsi se non per via di una severa indagine critica e storica, per opera di studi assidui sulle fonti e sui documenti primitivi del Cristianesimo, che appena ora, e in mezzo a gravi difficoltà, vediamo albeggiare in Italia.

Che cosa è nella sua essenza il Cristianesimo, non si può veramente conoscere senza ricercare che cosa è stato, e come divenne quello che è oggi. Né si tratta di una nuova opera di erudizione o di curiosità storica. L'idea cristiana non può essere feconda e vitale se si accetta nella forma in cui ci è presentata dalla chiesa odierna; bensì dev'essere continuamente rinnovata, per essere rinnovatrice, nell'intimo degli animi nostri. E poiché questa potenzialità di rinnovamenti inesauribile è già tutta inizialmente implicita nella primitiva parola del Cristo e dei documenti antichi, così lo studio di questi è indispensabile per vivificare e rigenerare lo spirito cristiano nell'anima moderna. Perciò si può dire che la vita della idea cristiana ha più dinanzi a sé d'avvenire, che non abbia storia nel passato.

Al Cristianesimo individuale dei secoli andati accenna ora a

D'ANGELO, *Donna Fedele*; G. AVOLIO, *A. Fogazzaro e il movimento antioscurantista*; GIUDIZI di A. Graf, G. Mazzoni, P. Sabatier, E. Pistelli, G. Prezzolini, G. Amendola; G. DONATI, *Il Monito*. Nell'ultima pagina c'era il seguente stelloncino: «Questo numero unico è stato redatto dal gruppo di giovani fiorentini che aderiscono, nel programma di risveglio spirituale d'Italia, alla Lega Democratica Nazionale e a G. Prezzolini della *Voce* e supplisce il n. 21-22 dell'*Azione Democratica* di Torino».

sottentrare il Cristianesimo sociale; poiché nonostante tutte le parvenze contrarie e tutti i propositi irreligiosi del socialismo, è manifesto che lo spirito originale del Cristianesimo opera in esso segretamente ed efficacemente ben più di quello che non apparisca nelle altre classi sociali; quelle che si professano cristiane e sono esteriormente devote alla Chiesa. Le vie della storia e dell'umanità sono infinite, e spesso indivisibili; e gli effetti di certe correnti spirituali nella vita del genere umano si riconoscono e si misurano soltanto a distanza di secoli.

Alessandro Chiappelli [1]

10

Toscana, novembre 1912

Carissimo direttore,

in fretta, ma con tutta l'anima commossa e beneaugurante, aderisco al Convegno privato che si terrà costà

[1] Chiappelli Alessandro (1857-1931) filosofo, nativo di Pistoia. Il fratello Alberto è stato presidente per 40 anni circa delle associazioni cattoliche. Un altro, Luigi, aveva partecipato al movimento murriano. Il filosofo ha elaborato in questi anni d'inizio, una specie di idealismo religioso a carattere teista e, in forma quasi solitaria, ha studiato la storia antica del cristianesimo e la filosofia religiosa materie allora ipotecate dalla teologia. Forse non del tutto esatto ch'egli si sia sentito «estraneo al rude dibattito del modernismo», come sostiene Garin. Infatti ha partecipato alla polemica sui diversi temi modernistici dal celibato ecclesiastico («Battaglie d'Oggi», giugno 1910) al pancristianesimo («Fede e Vita», settembre 1928). Se ne veda il profilo nel *Dizionario Bibliografico*, vol. 24, pp. 493-96. Alla bibliografia va aggiunto: L. Giorgi, *Una corrispondenza di A. Harnack*, in «Bollettino della Società di studi valdesi», 1978, vol. 144, pp. 77-84.

Lettera 10. È indirizzata a Gennaro Avolio, promotore della riunione modernista. Ripresa da *Il primo Convegno Modernista Cristiano (discorsi e adesioni)*, Napoli, La Nuova Riforma, 1913, pp. 62-63. La si dice, la lettera, proveniente «da un illustre parroco di Toscana» senza però nominarlo.

sabato prossimo [1]. Sono dolente di non poter partecipare di persona alla cara fraterna riunione; più dolente ancora di non potere unire ora — per circostanze dolorose e facili a comprendersi — a viso aperto il mio nome a quello dei fratelli forti e generosi che si riuniscono costà.

Bisognerebbe insistere soprattutto sull'abolizione del latino nel culto. Mi sembra questa la chiave di volta per dare la coscienza al popolo. Con tutta l'anima in mezzo ai cari fratelli

(non firmata)

11

[Firenze, 1916]

[. . .] Cosa dunque augurarsi per un risorgimento religioso? Prima di tutto la riforma del clero, della gerarchia.

Questa riforma verrà, necessariamente, dall'interno; ma verrà anche dall'esterno, dallo Stato. E lo Stato non potrà riformare il clero che perseguitandolo. Lo Stato non giacobino, ma *persecutore,*

[1] Il Convegno fu tenuto a Napoli, nella sede di «Battaglie d'Oggi», dal 26 al 29 novembre 1912. Il volumetto citato (N. 1 dei «Quaderni de La Nuova Riforma») ne riproduce gli atti. Consta di 70 pagine di piccolo formato col seguente sommario: A. Avolio, *Il primo convegno modernista*, p. 3; Relazione *del prof. sac. Vincenzo Castaldo*, p. 11; Parole *del dott. Zavattaro*, p. 22; Discorso *di un giovane sacerdote studioso di filosofia*, p. 26; P. Chiminelli, *Parole di saluto*, p. 40; Unione per la riforma religiosa, *Programma*, p. 44; Adesioni, p. 53: S. Minocchi, Un autorevole parroco del Mezzogiorno, E. Rutili, M. Palmarini, A. Mingardi, Aschenbrödel, Un teologo dell'Italia centrale, A. De Gaetani, Un illustre parroco di Toscana, Un sacerdote calabrese, G. Quadrotta, Ictus.

Lettera 11. Brano tolto dalla risposta all'inchiesta promossa dall'Ass. Liberi Credenti di Firenze: *La coscienza religiosa in Italia alla vigilia della grande guerra*, Firenze, Ass. Liberi Credenti, Firenze, 1916, p. 50. La risposta del sacerdote cattolico va da p. 47 a p. 51.

apparisce la provvidenza più manifesta, più urgente di Dio nella sua Chiesa. Il clero ha bisogno di essere staccato dalle cose materiali perché la vita interna dello spirito rinasca in lui; chi può staccarlo se non lo Stato? Il clero ha bisogno di cessare d'essere *clericale* ma divenire democratico e cristiano. È lo Stato democratico che ve lo deve avviare.

Ma l'azione interna è assolutamente necessaria. Tutti aspettiamo con indicibile ansia il riformatore religioso, l'uomo della parola nuova (dico *uomo* per modo di dire, sarà *legione*). Uomo latino, poiché un Lutero per quanto grande e capace non può essere in Italia ascoltato, seguito. È una religiosità troppo impura, troppo disarmonica, troppo intellettuale, troppo superficiale. Noi abbiamo bisogno della sintesi perfetta; una religione profondamente spirituale, l'arte gioiosa unita all'ascetica forte, la libertà più reale alla più servizievole e quindi riconosciute l'autorità, soprattutto la democrazia, cioè l'autonomia, l'indipendenza più fiera, più nobile, affratellata alla vita più umile, più pura, più santa [...]

Un sacerdote cattolico

II. ESPRESSIONI RADICALI

Il documento che maggiormente testimonia del modernismo radicale toscano resta, senza dubbio, quello di Bar Jona[1]. Il testo — costituito da 48 lettere a un amico secondo un genere letterario allora di moda e di cui si riportano solo alcuni brani significativi — è poco noto per non dire quasi sconosciuto. Pubblicato postumo a Firenze nel 1920 per conto di un'associazione aconfessionale[2], ritrae una realtà in area cattolica toscana di poco meno di un decennio precedente, cioè fra il 1910 e il 1915 circa; che poi coin-

[1] Bar Jona, *Ite Missa est... Lettere di un prete futurista*, Firenze, Associazione Italiana dei Liberi credenti, 1920, p. 190. Sul frontespizio la seguente frase di Mazzini: «Nulla è più fatale a una istituzione che la crescente coscienza della sua inutilità». Indi la dedica piuttosto beffarda: «Disperando ridendo ai centomila fratelli perché mi sputino o benedicano». In calce, lo stabilimento Grafico Foà di Torino (via Nizza 30) presso il quale è stata effettuata la stampa.

[2] L'Associazione italiana dei Liberi credenti — era detto nell'esergo — «è sorta per raccogliere in una opera pratica concorde di educazione e di propaganda tutti coloro i quali, appartenendo o no all'una o all'altra confessione religiosa, vogliono promuovere un risveglio di sincera e intima religiosità nel popolo italiano lottando contro ogni forma di settarismo chiuso, di intolleranza, di degenerazione della religione in politicantismo; e diffondere una più larga e serena e comprensiva cultura religiosa». L'Associazione pubblicava anche il bollettino «La Riforma Italiana» che si stampava a Roma a cominciare dal 1912, divenuto nel 1921 «Il Progresso religioso» stampato a Firenze. A Firenze l'Associazione disponeva, in via Centostelle 98, di una Biblioteca circolante.

cide, grosso modo, con la crisi modernista ripetutamente richiamata dall'autore. Sotto il profilo storico e ideologico basterebbe questo per qualificarlo a partire, fra l'altro, dal titolo.

Ma ci sono anche altri motivi che lo raccomandano. Innanzi tutto il chiaro legame con la corrente radicale modernista — secondo l'adottata nostra distinzione [3] — di cui poi *Fonti e Documenti* vanno rivelando una ramificazione in Italia quale nemmeno si sospettava. Secondariamente il realismo descrittivo di inattese situazioni umane e spirituali, al di là dello stile «futurista» con cui vengono denunciate. Infine l'ampiezza, che il testo lascia intravvedere, della crisi serpeggiante fra il «basso clero» di montagna o comunque di periferia a cui le pagine sembrano fare riferimento di continuo. Insomma, per dir tutto in breve, molti indizi ne fanno un documento impietosamente emblematico di un dramma non isolato, almeno fra il clero parrocchiale che vive nell'Appennino toscano durante il pontificato di Pio X.

L'autore. Nonostante alcuni fuggevoli riferimenti autobiografici contenuti nel testo, non è stato possibile risalire alla figura

[3] L. Bedeschi, *Interpretazioni e sviluppo del modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975, p. 26. Vi è distinto il modernismo «moderato» da quello «radicale»; intendendo col primo «la corrente riformista che si arresta davanti alla salvaguardia della trascendenza secondo la formulazione del magistero ecclesiastico con tendenza ad un lavoro di correzione e di ammodernamento di carattere scientifico per un formale "ringiovanimento" della Chiesa istituzionale»; col secondo invece «l'altra corrente che porta fino in fondo le premesse etico-culturali del sentire religioso, prescindendo dalle categorie trascendentalistiche o rivelate, per una mediazione antropologica non dualistica risolventesi nella esperienza soggettiva e nel ricupero del sentimento della fede». Di conseguenza vengono considerate puramente scolastiche le classificazioni fatte dalla *Pascendi* (modernismo religioso, biblico, letterario, sociale, ecc.) accolte perfino da certa storiografia laica. L'orientamento di «Fonti e Documenti» si basa esclusivamente sulla distinzione tra modernismo moderato e radicale.

anagrafica che si nasconde dietro lo pseudonimo ebraico di Bar Jona. Nelle poche righe dell'*avvertenza*, premessa al testo dagli anonimi curatori, è detto semplicemente che «da ragazzo visse il movimento modernista con passione ardente quanto silenziosa» [4], che poi divenne sacerdote e parroco (senza però dire dove) «allo scopo di penetrarne l'intima sostanza», che infine partecipò come combattente alla guerra e morì sul Carso [5]. Tutto considerato, al momento d'andare in guerra si può motivatamente calcolare la sua età sui trent'anni o poco più, giacché egli dice di aver condiviso all'inizio del secolo da chierico l'entusiasmo per il movimento murriano [6], poi di aver conosciuto la repressione antimodernista nel seminario diocesano dopo la *Pascendi* [7] e perfino di aver fatto in tempo a sperimentare l'unificazione dei Seminari toscani avvenuta a Firenze verso il 1908 circa [8]. Orbene, se un'abbondanza di frammenti generici, ma omogenei, non lascia dubbi sull'origine toscana dell'autore, altri di natura più propriamente linguistica e antropologica permettono di collocare la sua parrocchia («una modesta chiesa appollaiata sui monti») [9] in un paesaggio alpestre in vista del cosiddetto «Passo delle saette [...] fra due sassi della montagna» [10]. Per cui non è difficile ravvisarvi la zona del Casentino e con ogni probabilità la appartenenza dell'autore alla giurisdizione ecclesiastica di Arezzo.

[4] Bar Jona, o.c., p. 42: «Modernismo. *Ave Crux*! Sostegno unico della consacrata mia vita, io verrò con te al santo monte, e le mie braccia faranno un nodo insolubile alle tue braccia, finché l'ultima delle tue fibre, o l'ultima delle mie idee, abbia il tarlo corrose; il tarlo, edace spirito del cosmo».

[5] *Ibidem*, p. 8.

[6] *Ibidem*, p. 66.

[7] *Ibidem*, p. 135.

[8] Il vescovo di Arezzo, alla cui diocesi apparteneva l'autore, temendo che da Firenze venisse «della infezione modernistica», otteneva da Pio X di richiamare i propri teologi nel seminario aretino (Archivio Curia Arezzo: Filza 16, lettera Volpi a Bressan del 15 agosto 1910).

[9] Bar Jona, o.c., p. 82.

[10] *Ibidem*, pp. 95-96.

Egli ammette candidamente che quella destinazione parrocchiale raggiunta, a quanto sembra, subito all'indomani dell'ordinazione sacerdotale cioè verso il 1910 era già preventivata nei suoi calcoli per essere considerato dai suoi superiori ecclesiastici una «serpe modernistica» [11]. È noto infatti come certi sacerdoti «sospetti» venissero in genere relegati fra pastori e carbonai analfabeti per rendere impossibile la propaganda delle loro idee. Un metodo allora piuttosto frequente nelle diocesi italiane; certo, per quanto se ne sa, adottato in quella di Arezzo dal vescovo mons. Giovanni Volpi, uno dei più zelanti antimodernisti della regione [12].

Dal testo risulta per l'autore, in quell'isolamento coatto, una drammatica progressione del suo malessere interiore («la pace, la solitudine, l'aria patriarcale, gran belle cose; ma quando bisogna viverci, oh, allora la dura bisogna! ») [13], ma anche una disperata volontà di resistere a differenza di qualche confratello viciniore arresosi dopo tentativi giovanili [14]. Ripetuti sforzi di difesa riaffiorano infatti nelle sue lettere sia contro l'imbarbarimento in cui poco a poco sembra fatalmente cadere di norma il clero montanaro, sia contro i pericoli dell'assuefazione burocratico-sacerdotale piuttosto comune a suo dire nella zona [15]. Con tale tensione e in breve tempo l'autore,

[11] *Ibidem*, pp. 77 e 135.

[12] Volpi mons. Giovanni (1860-1931) lucchese di origine e vescovo di Arezzo dal 1904. In una lettera a p. Pasqualigo del S. Ufficio ricorda la lotta sostenuta per allontanare «insegnanti infetti di modernismo dal Seminario, giovani non chiamati allo stato ecclesiastico». (Archivio Curia Arezzo: Filza 16, lettera del 6 febbraio 1909).

[13] Bar Jona, o.c., p. 129.

[14] *Ibidem*, pp. 110 e 112.

[15] *Ibidem*, p. 139. Se ne ha conferma anche in altre testimonianze di questo periodo. Tra queste, sicuramente la più serena e veridica, si trova nella documentata inchiesta di un inglese (*Le condizioni religiose dell'Italia*) pubblicata sulla rivista più autorevole della Chiesa di Londra che Minocchi traduce in «Studi Religiosi», 1903, pp. 3-38. A p. 27 si parla del clero toscano, non cittadino, che «non sa come passare le giornate».

come già a suo tempo il francese Meslier, consuma nella solitudine il più struggente dramma di coscienza («pellegrino senza fede» e «anatema»); ciononostante, continua la celebrazione del culto tra i suoi parrocchiani; formalmente resta fedele agli obblighi del sacerdozio, nonostante un fuggevole cenno d'amore per una ragazza [16]; letterariamente — a prescindere da altre letture eterogenee più o meno indicate — subisce il fascino del futurismo attraverso *Il Codice di Perelà* di Palazzeschi che gli ispira linguaggio, paradossi [17] e forse la partecipazione alla guerra vista come un «lavacro di sangue» destinato a ribattezzare «civiltà nuove».

Contrariamente a quanto gli editori di *Ita Missa est* volevano far intendere, forse per sviare qualche eventuale inquisitore, l'autore risulta vivo anche nel dopoguerra e con gli stessi propositi. Ce lo assicura una lettera di Puglisi, direttore della *Riforma laica,* indirizzata a Pioli (11 agosto 1920): «Ella conosce l'autore del libro *Ite Missa est* e forse potrà dare di lui (a Houtin) indicazioni più precise di quelle che io mi sappia, quantunque lo conosca personalmente [...] Di *Riforma laica* Bar Jona, sotto altro nome, è collaboratore».

Il contenuto. È bene avvertire subito che il futurismo c'entra soprattutto come guastatore di parole e provocatore di sensazioni traducendosi spesso in bizzarrie barocche [18], oppure come ispiratore

[16] *Ibidem*, p. 98. Jean Meslier (1664-1729), parroco di un villaggio delle Ardenne, messo in relazione col modernismo anche da «Scuola Cattolica», aprile 1921, p. 310. Per quarant'anni, nel suo intimo, ateo e materialista. Affidò la sua segreta tragedia a un manoscritto (*Memorie sui miei pensieri e sentimenti*) conosciuto da Didérot e utilizzato da Voltaire. Maurice Dommanget, avendo riscoperto l'originale nel 1965, lo ha ripubblicato integralmente. Ora in traduzione italiana a cura di I. Tosi Gallo, *Testamento,* Firenze, Guaraldi 1972.

[17] Bar Jona, o.c, p. 172.

[18] I preti sono detti «arcolai guasti»; allo Spirito Santo è attribuita una «natura areoplanica», ecc.

in cinque sequenze delle 48 lettere corrispondenti ai momenti della messa liturgica (*Introitus, Praefatio, Elevatio, Communio, Ite missa est*) ai quali poi l'autore raccorda le rispettive tappe della sua crisi spirituale.

Dietro un tale schema mistico-estetizzante, appesantito fra l'altro da uno stile gonfio e spesso incomprensibile proprio d'un giovane di provincia echeggiante malamente l'ultima moda letteraria, si intravvede molto chiaramente (a parte alcuni passaggi interlocutori idealistici e pragmatistici) un'ideologia permanente. La quale, al di là di contraddizioni ed espressioni fumose, si rifà sostanzialmente all'immanentismo; da principio enunciato con qualche contaminazione futuristicheggiante, poi espresso via via nella forma più esplicita e radicale. E la progressione sta a dimostrare come le lettere — vere o presunte — siano state scritte sul filo dei giorni a cominciare dai primi tempi dell'ordinazione sacerdotale, con ancora nell'autore qualche entusiasmo, fino agli «stralunamenti autentici di fachiro» che riassumono a suo dire la esperienza parrocchiale. Infatti se nelle prime lettere è possibile cogliere un certo anelito per liberare da forme volgari la religione esteriore, che implicitamente presuppone l'accettazione della critica scientifica e della storicità della Rivelazione, in seguito anche questi referenti appaiono superati. Il cristianesimo sembra dissolversi in imprecise «forze creatrici dello spirito» spesso confuse con forme di naturalismo perfino sensualistico che in ogni caso rimandano alla negazione di qualsiasi trascendenza e di un Dio personale [19].

Approdo questo salutato nelle ultime lettere come «conversione» cioè ripudio di ogni «amputazione» morale o fideistica suggerita dalla religione tradizionale e ricupero totale dell'io nelle più svariate espressioni vitali. Sicché i nuovi «convertiti» sarebbero i «liberi credenti per la vita». In ciò va forse individuata una certa carica vitalistica del futurismo che si confonde col modernismo, almeno nella coscienza esasperata di Bar Jona.

Comunque, al di là di indubbie variazioni, il cardine di tutto il sistema ideologico a cui l'autore progressivamente aderisce va individuato — come si è detto — nell'immanenza radicale, presentata come «rarefazione di Dio», e «dissanguatrice di ogni divina trascendenza». Un'immanenza però che a volte sembra acquistare suggestioni panteistiche sicché il «religioso di ieri» si scopre «l'umano di oggi», e tutto diventa il riflesso di una «Divina Pentecoste, berillo e trillo di vita, immanente, cosmica». Perfino l'idealismo, a cui in un primo tempo l'autore non aveva disdegnato di far l'occhiolino, resta battuto in breccia [20]. Così sull'altare di questa confusa immanenza si brucia l'intero patrimonio cristiano: dal miracolo («una permeazione più fitta di luce») al paradiso («rientro dell'io frazionario in cerchi di luce sempre più ampi»), dalla divinità di Gesù («un umile esseno») alla realtà storica di Cristo («Cristo è l'umanità»). Naturalmente a pagare il prezzo più alto è la Rivelazione, come espressione eteronoma, giacché viene declassata a una «esperienza non divinizzabile nei libri sacri» e quindi non limitabile al popolo d'Israele, mentre i dogmi si riducono a «una somma di esperienze».

Sarebbe questo, secondo l'autore, il risultato di un processo di secolarizzazione incominciato in Italia dopo il 1870 con la complicità del progresso scientifico, svincolatosi progressivamente da ogni tutela teologica. Esso tenderebbe progressivamente ad «arginare Dio» dalle indebite invasioni teorizzate in passato dai teologi della

[19] Cfr. G. Saitta, *Il problema di Dio e la filosofia dell'immanenza*, Bologna, Zuffi, 1953. Anche Buonaiuti ripensando a quel periodo (*Il modernismo cattolico*, Modena, Guanda 1943) ha ammesso: «È fuori dubbio che molti, fra i modernisti, nell'adattare alla leggera i principi metodologici dell'immanenza erano andati troppo lontano per poter poi edificare solidamente una fede nel trascendente nella sua Rivelazione» (p. 53).

[20] Bar Jona, o.c., p. 147. Sono richiamate le nostalgie e i ricordi giovanili di fede, aggiungendo che «oggi l'ultima scienza critica ha dissanguato ogni divina trascendenza» .

Compagnia di Gesù, dalla metafisica di San Tommaso e dalla morale di Sant'Alfonso. Alla base di tanta critica distruggitrice si intravvedono nell'autore alcune letture modernistiche e filosofiche magari male assimilate: da Tyrrell («il nostro santo») a Le Roy, da Nietzsche a Renan, da Hébert al primo Buonaiuti. Ma su tutto sembra dominare un acre antintellettualismo di lontano sapore bergsoniano, sostenuto da un rude pragmatismo («moralità è la volontà, il bene è l'azione, vita è la lotta»), nonché da un neoromanticismo ondeggiante tra il religioso e il sensuale riscontrabile in questo periodo in certi scrittori fiorentini vicini al modernismo come Cecconi e Vannicola [21]. Insomma più passioni che idee; certo, una mescolanza intricata di frustrazioni e rancori, di amarezze e rimpianti senza troppi approfondimenti culturali; e, si potrebbe aggiungere, senza chiarezza espressiva.

Naturalmente la *pars destruens* nei riguardi della tradizione cattolica e del magistero ecclesiastico risulta quella più insistita e meno confusa, nonostante le immagini barocche di gusto a volte mefistofelico. La comunione ai bambini di sette anni, voluta da Pio X, è paragonata a «l'ingollo»; l'infallibilità pontificia viene qualificata «piovorna»; il prete in genere «aruspice sfatato»; le suppellettili sacre «gualdrappa di cotta e stola», gli abiti ecclesiastici «vanità ombrellifere»; la *Pascendi* «Rotolo rugginoso»; e Pio X «epifonema spiccio del celeste», ecc.

[21] Angelo Cecconi, più noto con lo speudonimo Th. Neal, faceva parte del gruppo di letterati che stavano attorno a «La Voce» di Prezzolini. Era socio del Circolo di Filosofia e riconosceva «nell'espressione illimitata della volontà l'Ospite velato e presente» (A. Bobbio, *Le riviste fiorentine nel principio del secolo 1903-1915*, Firenze, Sansoni, 1936, p. 54). Analoga descrizione anche in A. Hermet, *La ventura delle Riviste*, Firenze, Vallecchi, 1941, p. 41. Giuseppe Vannicola (1876-1915), marito della polacca Olga de Lizinski, dirigeva le riviste «Revue du Nord» (1904-1906), poi «Prose» (1906-1908), con impronte buddiste, misteriosofiche e spiritualistiche. Cfr. G. Prezzolini, *La Voce*, Milano, Rusconi, 1976, p. 23).

Alla estensione o meno del fenomeno si è già avuto modo di accennare fuggevolmente. Non pochi spunti del testo lo fanno ritenere tutt'altro che episodico — con toni naturalmente differenti o smorzati — fra il clero secolare di montagna ed anche in conventi della zona. A confermarlo ci sono i testi di Fra Masseo e la lettera anonima d'un altro parroco toscano per i quali non esiste né rivelazione divina né mistero cristiano. Ma più che la quantificazione, del resto impossibile, conta la natura del fenomeno che poi si collega ad una corrente culturale parallela meno rozza il cui rappresentante di spicco è Soter. Per questo motivo, nella parte documentaria, compaiono due nuclei di testi: il primo esclusivo per Bar Jona e il secondo invece che raccoglie gli altri meno omogenei da Soter a Fra Masseo.

Certo è che Bar Jona proietta un'immagine di clero periferico ambiguo, irrisolto, rassegnato, che affronta nell'ozio le lunghe giornate intercalate soltanto da funzioni o funerali in questa o quella parrocchia della zona circostante raggiunta a piedi o in calesse. Tali riunioni poi, paragonate dall'autore alla «cronaca diluita di un giornale clericale» si esauriscono in un «rimugino di pettegolezzi e di barzellette». I problemi della fede finiscono o per essere rimossi oppure sostituiti da quelli pratici della sopravvivenza biologica; mentre il cosiddetto ministero sacro si immeschinisce — per dirla con Buonaiuti — in un «assopimento burocratico» senza slancio e spesso perfino con scarsa fede. Testimonianze in tal senso abbondano in campo laico, senza ricorrere ai vari Fucini o Paolieri. Basterebbe quella di Andrea Torre sul *Corriere della Sera* (22 febbraio 1907) a conclusione di una inchiesta fra una «ventina di curati di villaggi» in terra toscana; i quali interrogati in materia teologica si dimostrano «ignari dei più elementari problemi che le credenze cattoliche suscitano nelle coscienze contemporanee». Ma anche da parte cattolica non mancano riconferme in tal senso a cominciare da certe denuncie dei Visitatori apostolici fino a qualche documento autobiografico che getta fasci di luce inquietante su una parte del clero parrocchiale durante la crisi modernista.

Esemplare la lunga lettera più sopra ricordata e pubblicata da Prezzolini nel 1909[22]. In essa, l'autore, che poi tutto lascia ritenere essere un giovane sacerdote toscano, descrive le tappe di un malessere spirituale condiviso anche da altri suoi confratelli con «un senso indefinito e tutto pascoliano di mistero»; e poi, dopo la condanna del modernismo, aggiunge di aver sentito «che il cristianesimo si avviava in tal modo ad una soluzione etica e naturalistica quale io l'avevo, in pratica, accettata».

[22] *La crisi del clero in una lettera di un sacerdote*, in «La Voce», 12 dicembre 1909, pp. 213-14. Vedila riportata, quasi integralmente, in appendice. 9. Va aggiunto che fra le carte Murri si trovano numerose lettere o di chierici o di giovani sacerdoti che rivelano al leader le proprie crisi di fede e gli chiedono indicazioni per trovare un lavoro onde uscire dal loro stato ecclesiastico. Diverse provengono dalla zona toscana.

a) *Testi di Bar Jona (1910-1915)*

1

Teofanie, anziché in un monte fumante rovine e minacciante stragi, non si danno che nella zona più spirituale di anime pacate e sante; e solo un concetto siepistico della Rivelazione può aver accreditato per reale quello che per rozze menti primitive era il rozzo modo d'espressione, ingrandito via via fino a creare, forse, di epoche e tappe, gli eponimi eroi.

Ma inutile. Intelletti ostruiti han caro un concetto di Rivelazione siepistica e della parola di Dio, materiale; così il prunaio diventa perfetto, e l'ariete divino impigliato in eterno.

Parola di Dio che mai non attinge oltre moti sereni, patetiche ebbrezze dell'anime; e ne han fatto il groviglio meccanico,

Documento 1. *Lettera XIII*, p. 48. Questo brano e gli altri sette che seguono sono tolti dal volume di Bar Jona, *Ite Missa est... Lettere di un prete futurista*, Firenze, Ass. Italiana dei Liberi Credenti, 1920. Si cita, volta a volta, solo il numero delle lettere da cui ogni brano è trascritto con l'indicazione delle pagine.

È bene avvertire che nella compilazione di questa breve antologia (data la rarità del volume) ci si è preoccupati di scegliere quei brani nei quali si ha espressamente la reinterpretazione sociologica delle «verità di fede» secondo la dottrina cristiana per dare un'idea dello stile letterario e della filosofia religiosa dell'autore.

asfissiante l'animo nostro! Scrittura pneumatica che dello spirito narra faticate redenzioni, ascensioni; e ne han fatto lo scarabocchio preistorico.

2

Teorema metafisico, cosa importa la presenza di Gesù nel rito eucaristico? Un essere è detto presente quando è percettibile in sé, o negli effetti; ma di ciò nel rito eucaristico, come idea, è zero via zero. Se una presenza si avverte, è proprio in ordine pratico-vitale, come dicevamo, ineffabile, misteriosa, senza analogie o meglio addentellati con l'idea. D'altronde, restando tale — solo idea — come la Chiesa può obbligare il Dogma alle menti? Non esiste un *vero* imposto dall'esterno, non esiste una *ragione* che sia di *fede*, non esiste una *logica rivelata* [1].

I dogmi, in tale caso, campati in aria, immobilizzati, trascendenti, ammortiti, hanno proprio l'apparenza di pianeti spenti rotolanti vanamente nei cieli dell'ideale umano, e si legittimano solo nella sentenza di quei teologi che li fa espedienti per rintuzzare l'orgoglio nostro, da parte di un Dio onnipossente [...].

3

Ci scotti la terra ai piedi, e l'aria si faccia carbonio! Ci si asperga il pane di fiele! Battuti, ci si metta alla porta! Resteremo. Lusingati di aereare il vecchio castello, di ammodernare, sì, scavare qualche andito, riquadrare una trave, ampliare una stanza, ritessere

Documento 2. *Lettera XIV*, p. 53.

[1] Le parole in corsivo sono così nel testo.

Documento 3. *Lettera XX*, p. 74.

il soffitto... Non è tocco di vernice, certo; ma non vediamo altro scampo [1].

Non possiamo come i nostri anziani vivere di pensieri e di giudizi fatti, cui il prendere in esame titoli accreditati da secoli avrebbe dato lo stordimento, la vertigine, avvezzi a considerare il loro cielo intellettuale come l'immota tenda di Dio, e tutto il mondo come il collaudato cantarano di lui.

Verità è non passività, ma questo farsi autonomo dell'individuo; ci duole, ma non possiamo essere i cuculi camparecci che in nidi altrui, depositate le uova, si danno alla latitanza del pensiero. Non abbiamo scampo.

Abbiamo acquisito il concetto di evoluzione-vita; ci rammarica, ma non possiamo più essere le eterne zitelle contente degli amori degli altari e della contemplazione esclusiva del Sacro Costato [2]. Non abbiamo scampo.

4

Con un sistema perfettissimo di spogliazioni che il fedele ha ridotto a un automa, e fatto del prete un logoro manichino, e una marionetta infronzolata del vescovo, stratificato all'inverso, pietri-

[1] Tutto il contesto fa riferimento alla Chiesa cattolica.

[2] Lo stesso concetto, con altre parole, si trova in un saggio di A. Loisy, *Gesù o il Cristo*, in «Coenobium», aprile 1910, pp. 1-12. Che poi andrebbe a confortare l'ipotesi della diffusione della rivista di Lugano fra quanti sono approdati al modernismo radicale. Avremo modo di ritornarci sopra quando passeremo in rassegna il modernismo umbro e incontreremo don Alberto Alberti, parroco di S. Vito del Lago. Qui, però, l'autore introduce anche quella devozione al S. Cuore diffusa nella metà dell'800 dai gesuiti che poi favoriva la «tendenza» di pietà di tipo italiano, ma faceva largo posto al sentimento» (A. Aubert, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, a cura di G. Martina S.J., Torino, SAIE 1964, pp. 964-700.

Documento 4. *Lettera XXXIV*, p. 124.

ficato — fedeltà di una piramide — su una serie di persone, via via nei secoli, ogni potere e previlegio e arbitrio, oggi il Papa è la Chiesa [1]. [. . .].

Coi piedi sul laicato come su gradini immensi, sedente sulla schiena del sacerdozio come su venerabile carega, poggiato ai braccioli dell'episcopato come stipiti sacri, Egli è il Solo! [2] Vicario di Dio in terra. Deportatori gli altri, flabellari, testimoni, solo, della grandezza di Lui! [3].

5

Quanti, o Gesù, al riecheggiato appello nel tempo e nello spazio, son venuti a cercarvi; sì, certo avvallate tesori di consona vita nella vicenda eternale. Quanti! Una sorgente di luce sgorga misteriosamente al di sopra di tutte le umane tettoie, al di sopra di tutte le cancellate e tabernacoli dove han pure tentato di chiudervi.

[1] Tale identificazione faceva ormai parte della pietà corrente. La rivista ufficiosa dei gesuiti romani scriveva che «quando il papa medita è Dio che pensa in lui»; e il mistico Mermillod parlava di tre incarnazioni divine: nella vergine Maria, nell'eucarestia e nel papa. Contrariamente alla formula dei vecchi cattolici per i quali «il papa non è la Chiesa». Tyrrell aveva criticato siffatta «papolatria» (B. Tyrrell, *Autobiografia*, a cura di M. Petre, Milano, Libreria editrice milanese, 1916, p. 581).

[2] Anche questo passo riecheggia la critica al papa circolante nelle pagine dell'opuscolo anonimo, e diffuso anche in Italia: *Ce qu'on a fait de l'Eglise*, Paris 1912.

[3] L'immagine sembra parodiare la medaglia fatta coniare nel 1908 dal Vaticano per celebrare la sconfitta del modernismo. Pio X vi era raffigurato con nella sinistra la *Pascendi* e con la destra un segno di condanna; sotto ai suoi piedi un'idra che cercava di ingoiare Bibbia, tradizione e scolastica. Cfr. Don Prospero, *Il modernismo e la medaglistica vaticana*, in «Il Secolo», 14 gennaio 1908.
Documento 5. *Lettera XL*, p. 146.

Dove vi hanno nascosto! Quante ideologie sulla più semplice vostra parola di umile Esseno, dal guardo profetico, dal sogno comunista, dall'accento incendiato d'amore come una vetta dell'Hermon nel sole oriente! [1].

Come, ben più che non sui giochi del Tabor, avete sortito trasfigurazioni nelle conche afose della storia! Con trame di fedi, con fili di sogni, di tanto vi hanno ingalato, sciorinato! Vesti e spoglia, spoglia e vesti.

6

Conversione vera [1] è distruzione completa di tutto che non sia l'io: e dal marciume, dalle ceneri, autonomo facimento, ingrandimento dell'io. Che è un divino arcolaio che tutto dipana — e tesse fili e groppi di nodi — in incremento e pienezza del fuso vitale; come ogni sensazione, anche di peccato, arricchisce il patrimonio dello spirito in quanto esperienza.

[1] Vi è qui echeggiata tutta la critica razionalistica da Reimarus a Renan. Si vedano al riguardo F. Parente, *La storicizzazione della figura di Gesù e l'opera di H.S. Reimarus*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie III (1976), vol. VI, pp. 147-208; L. Bedeschi, *Il Gesù dei modernisti*, in «Ulisse», marzo 1976, fasc. 86, pp. 113-19.
Documento 6. *Lettera XLVI*.

[1] È bene tener presente che soprattutto nel dopoguerra l'apologetica cattolica faceva della «conversione alla Chiesa romana» uno dei più validi argomenti della propria credibilità; quantificava ed esaltava i convertiti, ne pubblicava le memorie. Uno dei periodici più attenti a questa tematica era la «Rivista dei giovani», sorta a Torino nel maggio 1920 a cura della Federazione internazionale allievi di don Bosco, che veniva inviata a quasi tutte le parrocchie italiane.

7

Sicuro: quello che i padri, specie dei piccoli secoli, esteriorizzarono in simboli fatticci su fondo spettacoloso, quello che teorizzarono in teurgie, demiurgie palmari, sul proscenio di cieli automatici, in teleferiche d'angeli, in misteri policromi, ecco, su in alto, noi viviamo in fatti ricreativi intimi, in valori autonomi [1].

Battesimi che sono non più lustrazioni infantili su pile marmoree, ma lavracri dello spirito individuo e collettivo a detergere, in pugnace consapevolezza, scorie dell'animalità, e su a togliervi la teda segnalatrice delle Ascensioni.

Redenzioni, che non si fissano riparazioni di imprudenze altissime e di cadute quanto mai scusabili, o ripristinamenti di proverbiali stati innocenti, ma si elasticizzano, in realizzazioni, in affermazioni progressive del bene.

Resurrezioni, che anziché fughe clandestine dalle tombe, sono scomposizioni, risoluzioni radicali del *dato* millenario, entità amorfa, corpo viscido inesistente, il Male, in attività soggettive, in squassamenti e trionfi psicologici delle razze.

Pentecoste, non aspettate discese da celesti pertugi, ma, in vigilie spasimate, chiariformi dell'io sulle guglie de' misteri aperti, sulle vette de' principii assoluti.

Comunione dei Santi, che è questa fraternità degli spiriti fuori di tutti i consacrati recinti delle Chiese, oltre tutti i termini sepolclari in «ismi», in modi di libertà, di bontà solidale.

Commemorazioni dei defunti, che è questa presa di possesso de' valori vetusti, questo sobbarcarsi alle eredità, in bene, in male, per via svolgerli, a vincere, in tenacia di propositi nuovi.

Documento 7. *Lettera XLVI*, p. 171.

[1] È superfluo avvertire che in questo brano l'autore derubricizza i Sacramenti della teologia cattolica a semplici riti di simbolismo sociologico.

8

Sicuro [1]; Modernismo è, *actio ad alios,* la lusinga avvelenata del pomo dell'albero della scienza del bene e del male; ma è, soggettiva risultanza, lo smaliarsi dai veli di blandita pupillagine, storpidirsi dai sogni di un'Arcadia mistica, via a buttarsi — attraverso il crogiolo di fiamme apprestate dagli impermaliti Dei che si ritirano — a una vita a frusto a frusto consentanea propria.

Modernismo è, nell'azione, il vagliarsi dolorosamente, lo sceverarsi dell'anima in moti dell'odierna cultura che si chiamano democrazia, critica storica, filosofia nuova, a scomposizione dei venerandi dati e a ripossedimento di sè; è, integralmente, l'eterea parabola dai tre stadi fatali cioè, primamente, mistico affanno a star sulla croce dalle assi sacrate; Vangelo e Secolo XX, e critico sbriscio, dipoi, giù giù pel divino immanente; e tracollo finale nei piani assoluti e autonomi dello spirito.

Documento 8. *Lettera XLVII*, p. 176.

[1] Nelle righe precedenti sono distinte varie intensità di modernismo: per «palati delicati o minorenni», per «giovani slanci», per «raffinati e sperimentati». In quest'ultima schiera che «inculca il precetto sublime di perdersi per ritrovarsi», si è collocato l'autore.

b) *Un parroco, Fra Masseo e Soter (1909-1919)*

1

Toscana, novembre 1909

[...] È appena un anno che ho detto Messa, ed ho ventiquattro anni [1]. Non saprei racappezzarmi come io mi sia trovato in questo stato; uno stato, anzi una missione non ripugnante di per sé all'indole mia anche troppo riservata e solitaria; ma reso tale da un complesso di circostanze storiche, dalla mania ormai inveterata, da parte dei nostri superiori di fissare in nome della verità una, ossia immobile, tutto ciò che dobbiamo credere, dall'esistenza di un Dio unico in tre persone fino alla necessità del potere temporale; tutto ciò che dobbiamo fare, o meglio non fare, dal celibato fino ai calzoni corti e ai fazzolettoni verdi; tutto ciò che dobbiamo dire, dall'ossequio al divo Toma fino al plauso da prodigarsi a qualunque enciclica (ora specialmente a quella *Pascendi*) Motu proprio, Allocuzione, Lettera, Telegramma che emani dal Santissimo in Cristo Padre e Signore Pio per Divina Provvidenza Papa X [...] [2].

Fin qui la mia ribellione alla Chiesa era appena incipiente: derivava dal contrasto che sentivo da quell'onda di naturalismo da cui ero pervaso e le forme di vita mortificanti del Seminario, tra quell'impeto di libero pensiero e di laicismo e le nostre inquisizioni passate, presenti — e se loro secolari non ci mettono giudizio — future. Ma la sostanza del dogma, per allora, era salva o meglio inesplorata. Qualche lampo di dubbio, un senso indefinito e pascoliano di mistero; ecco tutto. Ciò che mi consente ad esplorare la mia fede fu la condanna del Modernismo.

Quelle proposizioni condannate trovarono invece eco nel mio spirito; sentii che il Cristianesimo si avviava, in tal modo, ad una soluzione etica e naturalistica quale io l'avevo, in pratica, accettata, invece della escatologia, terrorizzante, applicata, a cui s'erano fermati i nostri padri. E il dubbio aumentava: la divinità di Cristo, la presenza reale, l'istituzione divina della Chiesa, tutto diveniva incerto, tutto cedeva alla confusa coscienza che questi erano stadi di verità, pietre miliari e venerabili, ma ormai oltrepassate, di un'epoca religiosa tramontata; che Dio non poteva incarnarsi per l'appunto in questo pugno di sabbia che si chiama Terra, quando infiniti mondi di essa immensamente più grandi si aggirano nel mistero dello spazio; che Cristo nato da una vergine sapeva di teogonia indiana; che la presenza reale era un mistero troppo strano per quanto pieno di infinita poesia; che Cristo risorto, bellissima concezione come simbolo della sua efficacia nell'anima della storia, era, come fatto storico positivo, una cosa assai incerta; che Cristo asceso al cielo in una nuvola, bellissimo simbolo della più vasta orma divina in lui stampata, diventa, come fatto storico, si-

[1] Documento 1. Sono qui riportati lunghi stralci di una lettera, non firmata, comparsa su «La Voce», 25 novembre 1909, pp. 213-214 *(Collaborazione del pubblico. La crisi del clero in una lettera di un sacerdote)*.

[1] Vano ogni tentativo per individuarlo, perché il periodico fiorentino nella stampa ha omesso e supplito con puntini ogni specifico riferimento. Infatti nel testo vi erano accenni al «paesaggio toscano con le borgate... e più lontana la piccola cittadina di ... dov'era il Seminario con la sua rocca bruna e i suoi uliveti argentei giù per il colle».

[2] Nel brano omesso, l'autore rievoca «il palpito nuovo» avuto nel ginnasio dalla lettura delle poesie carducciane. «Fu quello in realtà il mio primo ed unico amore: l'Italia e la sua storia, e lo devo al Carducci».

mile alla leggenda di Romolo, rapito presso i superi da un turbine [...].

Certamente qualcosa di nobile, di arcano io compio ogni mattina; lo sento. Ma guai se ci ragiono sopra, se penso alle presunte prove della Dogmatica! Io sento che Cristo sotto quel pane e quel vino lasciò il ricordo della sua virtù, il segno della sua presenza virtuale nel mondo, la memoria del suo sacrificio per l'umanità, fra cui seminò il suo seme che noi sacerdoti, o meglio apostoli, siamo destinati a far fruttare. Questo mi dice la Messa, con i suoi riti e ritmi misteriosi.

Un'impressione poetica dunque. Ma non sarebbe forse la poesia l'unica verità non matematica che possiamo conoscere? E non sarebbe la Religione una forma d'Arte, un modo, vario di gente in gente, di manifestare il senso dell'arcano, l'idea, il Pensiero, la Legge, che l'uomo sente in sé e non sa spiegare? E, per uno che si trova nel mio stato, non potrebbe essere questa la soluzione del problema? Considerare poeticamente e storicamente la fede cattolica, con i suoi riti e i suoi dogmi; rispettare questa fede; guardarsi dal turbarla menomamente in coloro per i quali costituisce una seconda vita; predicare più la morale che il dogma; condurre una vita irreprensibile e calda d'ideali. Poi nell'altra vita — che credo ci sia — in qualche modo ci cucineranno e sapranno perdonarci i dubbi, i turbamenti, ecc., inevitabili in un giovane che ha avuto la disgrazia, o la fortuna o la combinazione, di nascere ai tempi del Carducci [3] e del Modernismo [...]

[manca la firma]

[3] Vedi la nota precedente.

2
[Dicembre 1918 - febbraio 1919]

[...] A facilitare questa infiltrazione pagana nel cristianesimo, ci voleva un termine nuovo, scultorio. Il termine fu trovato: *sacramentum*; e, strano a dirsi, lo trovò, innocentemente, un Padre della Chiesa: Tertulliano [1]; il quale lo prese dal paganesimo e lo trasportò nel linguaggio cristiano. Dico «innocentemente», ed ecco perché. *Sacramentum* era il giuramento col quale i soldati romani promettevano fedeltà alla loro bandiera e al loro imperatore. A mente del Padre della Chiesa, questo termine si prestava bene a designare certi riti cristiani, e specialmente il battesimo e l'eucarestia, mediante i quali il credente giurava fedeltà al suo Signore. Più oltre Tertulliano non andava; e io non mi perito a dire che, se si fosse immaginato quale estensione avrebbe potuto prendere in avvenire il significato del suo termine, egli l'avrebbe di certo lasciato dov'era [2].

Documento 2. Brano desunto dal secondo articolo di Fra Masseo da Prato-verde, *Intermezzo sacramentale (a proposito d'Unione delle Chiese cristiane)*, in «Bilychnis», 31 gennaio e 28 febbraio 1919, pp. 35-41 e 99-101. L'origine del Cristianesimo vi viene interpretata e spiegata in chiave positivistica ed evoluzionistica senza nessun apporto soprannaturale; conseguentemente l'istituzione chiesastica se ne impadronisce e lo regolamenta secondo un progetto utilitaristico. In tale interpretazione è facile trovarvi un'eco dello storicismo tedesco nonché di Renan per quanto rozzamente espressa.

Fra Masseo è uno pseudonimo, come del resto lo sono anche quelli di fra Gabriele e di fra Angelo che compaiono nel testo. A prescindere da questa comprensibile mimetizzazione, tutto induce a ritenere reali ed esistenti i personaggi, le idee e i luoghi. Senza dubbio i frati appartengono all'ordine francescano, come rilevano i nomi, le consuetudini conventuali e il linguaggio. La zona è sicuramente quella toscana, anzi del Casentino. Ci sono, fra l'altro, le chiare inflessioni gergali, a confermarlo. E così trova ampio riscontro quanto scritto, a suo tempo, da Giovanni Luzzi circa le idee novatrici nei conventi.

Le note che qui compaiono sono di Fra Masseo.

[1] Nato nel 160 e morto nel 230.

[2] A questo proposito è istruttivo il passo degli Efesini 5, 25-33, nel quale

L'idea sacramentale trovò subito nell'ambito cristiano un'atmosfera adatta a prendere ampio e rapido sviluppo. Due fatti specialmente contribuirono ad affettuare questo sviluppo suo; il fascino che sui primi tre secoli della Chiesa esercitò la credenza nella magia, negli amuleti, nelle incantagioni; credenza, che i cristiani ereditarono dal decadente Impero Romano, e che spinse i fedeli fino a portarsi addosso il pane eucaristico per proteggersi dalle malattie e della saette durante i temporali, e la difficoltà che le prime masse convertite alla fede cristiana avevano a intendere il linguaggio parabolico e immaginoso del Vangelo. Gesù aveva parlato da orientale a orientali; aveva usato un linguaggio adattato alla mentalità rude, infantile, della gente a cui parlava; e se cotesto linguaggio riusciva «duro» agli stessi Giudei [3], qual maraviglia se

San Paolo parla de' doveri coniugali. L'apostolo dà come ideale dell'amore che i mariti debbono nutrire per le loro mogli, l'amore del quale Cristo ha amato e ama la sua mistica sposa, la Chiesa. Arrivato alla fine della sua esortazione, dice: «Questo mistero è grande: parlo di Cristo e della Chiesa» (5, 32). San Paolo, quasi prevedendo i possibili malintesi futuri, dice: «*Questo mistero è grande:* badate, non intendo parlare del matrimonio, ma della unione mistica di Cristo con la Chiesa; di questo gran fatto, ch'è stato finora un *mistero*, ma che il Vangelo ha ormai messo in luce». Ad onta di tutto, questo, San Girolamo tradusse nella Vulgata: *Sacramentum hoc magnum est;* e il passo è stato sempre, per la teologia, la pietra angolare del sacramento del matrimonio. La teologia mi ricorda spesso una nobil dama, mia penitente, che per suo motto aveva: *Ce que je veux, comme je le veux.*

[3] Sulla riva orientale del Mar di Galilea Gesù, vedendo la folla che, entusiasmata per il miracolo della moltiplicazione de' pani, lo seguiva di nient'altro bramosa che di pane materiale, cominciò a parlare di un altro pane: del «pane della vita» e a dirle che quel pane era egli stesso, e che il mezzo per nutrirsene era la fede: «Io sono il pane della vita; chi viene a me non avrà più fame». «In verità, in verità, io vi dico: Chi crede in me ha vita eterna» (Giov. 6,35,47). La quale fede, a mente sua, non doveva essere un pazzo correrglì dietro spinti dalla bramosia di veder cose straordinarie, miracolose, ma un atto interiore, un atto individuale di assimilazione della sua opera, della sua parola, della sua vita, da compiersi spiritualmente nel cuore. Per dare a questo suo pensiero una forma divina, scultorea, Gesù

rimaneva incomprensibile alle prime masse barbare convertite al cristianesimo; e se il senso profondamente spirituale delle immagini del Maestro sfuggiva loro del tutto?

Tertulliano non aveva definito teologicamente il suo *sacramentum*; ma la definizione non poteva tardare a uscire dai lambicchi dogmatici di qualche pensatore; e difatti la distillò così sant'Agostino: «signum visibile invisibilis gratiae», «segno visibile di una grazia invisibile». Definizione splendida per un verso, ma che per l'altro si prestava in modo meraviglioso alle elucubrazioni della futura Scolastica; ché veniva fatto quasi naturalmente di vedere nella graza invisibile» la *sostanza,* e nei «segni visibili» dell'acqua, del pane e del vino, gli *accidenti* del sacramento.

Ormai non rimane più da stabilire che il numero di questi sacramenti. Da principio, il termine *sacramentum* fu usato in due modi: in un modo vago, largo, a significare qualunque parola o qualunque fatto che esprimesse o implicasse una verità religiosa ; e, in un modo più circoscritto e meglio definito, a designare certi riti cristiani, di numero incerto ma sempre limitato, de' quali principalissimi erano il battesimo e l'eucarestia. Si stimava che nessun rito meritasse meglio di que' due il nome di «sacramento», perché rispondevano a meraviglia alle idee convenute in cotesto termine, ed erano riti istituiti da Gesù stesso. C'erano però altri riti menzionati dalla Scrittura e riconosciuti dalla Chiesa, ai quali si sarebbe potuto giustamente applicare la designazione di sacramento; e il rito posto comunemente a lato al battesimo e all'eu-

disse: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha vita eterna» (Giov. 6,47). I Giudei non ci capiron nulla; presero coteste parole alla lettera, le intesero come una specie di invito a un pasto cannibalesco e si misero a disputar fra loro, dicendo: «Come mai costui può darci a mangiare la sua carne?» (6,52). «Questo parlare è duro; chi lo può ascoltare?» (6,60). E Gesù ebbe un bel dire: «Lo Spirito è quel che vivifica; la carne non giova a nulla; le parole che io vi ho dette sono spirito e vita . . .» (6,63). Era come dire al muro. «Da allora, molti de' suoi discepoli si ritrassero indietro, e non andaron più con lui» (6,66).

carestia, era l'unzione o il crisma. Il numero tre attraeva molto, per l'idea trinitaria; ma un altro numero, sacro esso pure, attraeva anche di più, ed era il sette. Una lista di sette sacramenti non sembra però essere apparsa avanti il dodicesimo secolo, quando Gregorio di Bergamo prima, e poi Pietro Lombardo, patrocinarono cotesto numero che, adottato da San Tomaso d'Aquino, fu finalmente fissato dal Concilio di Trento: Battesimo, Cresima, Eucarestia, Penitenza, Estrema Unzione, Ordine Sacro, Matrimonio. Dei quali, i primi cinque, necessari a tutti per salvarsi; gli ultimi due no. E fu distinzione savia; perché è un fatto che uno si può salvare anche se non si fa prete e se non prende moglie; anzi, se mai, si potrebbe aggiungere che que' due sacramenti, non soltanto non sono necessari alla salvezza, ma qualche volta la rendono più difficile, per non dire addirittura impossibile. Se lo sanno certi tonsurati messeri di mia conoscenza, e se lo sa, qui a due passi dal convento, Cecco della Gora con quella serpe di donna che si trova sacramentalmente alle costole.

Di queste e di tante altre simili e importanti cose Fra Gabriele, Fra Angelo ed io parliamo spesso in convento. La sera, quando i frati si raccolgono in gruppi secondo i loro gusti e secondo le loro inclinazioni, noi, «i tre indivisibili», come ci chiamano, ci troviamo, ora in un angolo dell'orto, ora in una delle nostre celle, a fare un po' di seria e fraterna conversazione. Fra Gabriele, uomo di forte cultura, predicatore di vaglia ricercato dalle grandi chiese delle prime città d'Italia, ha sempre una quantità di cose da dirci, relativamente alle sue esperienze o alle sue continue, svariate letture; Fra Angelo, uomo di minor cultura, ma di straordinario buon senso e dalle idee spesso arditissime, per non dire ereticali, infiora sempre le conversazioni nostre di quel suo linguaggio figurato e parabolico, per cui è diventato addirittura una «macchietta» del convento.

L'altra sera, la nostra conversazione prese un giro sacramentale, e s'avventurò nel ginepraio delle questioni relative alle trasformazioni subita dalle primitive istituzioni cristiane. Io dissi la mia,

suppergiù nel modo che ho fatto fin qui. Fra Gabriele non era del mio parere. Egli spiegava invece le cose con la «teoria del germe», della quale, a dir vero, mi pareva assertore più incaponito e fecondo, che profondamente convinto. Per lui, a dirla in due parole, come la ghianda contiene virtualmente la quercia e la quercia non è che la evoluzione naturale della ghianda piantata in un terreno adatto al suo sviluppo, così le istituzioni cristiane primitive contenevano virtualmente i dogmi come li abbiamo oggi; e i dogmi, come li abbiamo oggi, non sono che la evoluzione naturale di quelle istituzioni primitive, avvenuta sotto l'azione dello Spirito che tutto feconda e a tutto dà vita nella Chiesa.

Fra Gabriele s'infervorava in questo suo dire, quando Fra Angelo, con uno dei suoi scatti, esclamò: «O Fra Gabriele, ma che ci venite cantando! Trent'anni fa, Fra Umile, che Dio l'abbia in gloria, piantò qui nel nostr'orto un ciliegio, un fico, un noce. Quando li piantò, si vedevano appena; era come questo mio dito. E oggi, lo vedete che po' po' d'alberi son diventati! Ma il ciliegio è rimasto ciliegio, il fico è rimasto fico, il noce è rimasto noce. Mettete un po' che, invece, il ciliegio fosse diventato un platano, il fico un pino, e il noce un cipresso; che direste? Direste: «Mondo sagrato, qui c'è stata qualche diavoleria!» E, corso a un tratto a metter la stanghetta alla toppa dell'uscio (eravamo in cella mia), tornò; e abbassando il tono della voce riprese: «Per me io vi dico, che se San Paolo tornasse fra noi ed entrasse in una delle nostre chiese quando battezziamo un bimbo o diciamo messa; a sentire che con l'acqua battesimale intendiamo cancellare il peccato originale, imprimere il carattere di cristiani, a far degli eredi del paradiso, e che nella eucarestia diciamo convertirsi tutta la sostanza del pane nel Corpo di Gesù Cristo e di quella del vino nel suo Sangue in guisa che vi si contiene veramente, realmente e sostanzialmente il Corpo, l'Anima e la Divinità di Gesù Cristo, io son certo che griderebbe, come sapeva gridar lui: O gente insentata! che avete mai fatto? qui, del cristianesimo di Cristo non c'è più neppur l'ombra!».

L'uscita di Fra Angelo fe' chiudere la conversazione con una bel-

la risata. Era tardi, ci augurammo scambievolmente la buona notte, e i due amici se andarono.

Io, con la mente sempre piena delle cose di cui avevamo ragionato, mi coricai; mi addormentai profondamente... e feci un sogno [...].

Fra Masseo da Pratoverde

3

I Grandi Iniziati hanno dominato l'umanità. Le istituzioni da essi fondate hanno trionfato in virtù del principio divino che le animava [1]. Lo spirito ha sempre dato vita alla materia; ma la materia non ha sempre compreso lo spirito. La luce viene sempre dall'alto. È dunque falso che le verità che noi viviamo oggi altro non siano che un perfezionamento degli errori che professavano i nostri avi. La verità è stata sempre eguale a se stessa, immutabile, intangibile, perfetta. Essa ha sradicato e svelto l'errore, ma non ha mai potuto derivarne. Tutti i Grandi Iniziati hanno professato lo stesso insegnamento, adattandolo secondo il genio e il carattere particolare dei popoli. Così se troviamo delle diversità nella forma esterna del culto, in essenza tutte le religioni derivano dallo stesso principio fondamentale [2]. Esse attestano gli sforzi successivi dell'umanità per

Documento 3. Brano trascritto dal XII capitolo (La religione universale) di Soter, *La religione del Cristo. Saggio di Cristianesimo esoterico*, Torino-Milano-Roma, Fratelli Bocca, anno pacis, pp. 406-408.

[1] *Ibidem*, p. 250-251: «Esotericamente, la natura comprende tutto l'universo, il visibile e l'invisibile; manifestazione infinita di Dio, la natura rispecchia l'universalità e contiene in sé tutte le forze che Dio nella sua onnipotenza fa agire. Niente di ciò che avviene nel mondo è dunque soprannaturale».

[2] *Ibidem*, p. 7: «Attraverso l'insegnamento segreto le varie religioni che dominano il mondo esplicano i medesimi principii in modo differente secondo le differenti attitudini dei popoli (...) La tradizione esoterica altro non è che la somma di queste verità trasmesse in formule velate e conservate dai sacerdozi iniziati, per essere rivelate nell'ora necessaria».

creare e sviluppare la sua vita morale e spirituale.

Mosé col suo popolo di Dio aveva gettato nel mondo antico un seme fecondo, da cui doveva germogliare la salute e la redenzione. La grandezza del popolo ebreo non si può valutare se non si paragona a quello che era il mondo intorno a lui. Il culto monoteista instaurato da Mosè, colle sue ferree infrangibili leggi, è stato di fronte alla idolatria imperante la più alta affermazione della coscienza umana. Laddove l'arbitrio, la prepotenza, la malvagità erano la norma del vivere comune. Mosè impose un principio di giustizia fra gli uomini che non doveva più tramontare. Attraverso la caducità delle generazioni, esso poté alcune volte offuscarsi e smarrirsi; ma la sua azione non poté più annullarsi ed esso si integrò splendidamente con Gesù Cristo, nella sua forma superiore di carità e di amore.

Il giudaismo formale e stretto dei Farisei ed il politeismo decrepito del mondo greco-romano erano divenuti insufficienti ed inadatti ai bisogni religiosi dell'umanità, quando Cristo venne a gettare in questa massa stagnante il fermento di una vita nuova e più alta. Il suo insegnamento fu il punto di partenza di questa rigenerazione che, dapprima racchiusa nel dominio religioso, non tardò a modificare profondamente tutta l'esistenza dei popoli. Di un messia temporale che la sua nazione aspettava, egli fece un messia spirituale ch'essa non aspettava, ma che non avendo legami col mondo poteva solo agire sul mondo per rinnovarne le leggi ed il pensiero. I giudei attendevano un Cristo nazionale, Gesù fu invece il Cristo Universale.

Nelle religioni antiche il simbolo apparteneva a tutti; ma la conoscenza era possesso di pochi. Gesù volle che la conoscenza fosse il retaggio dell'umanità. «Andate ed istruite le genti», comandò egli ai suoi Apostoli. La verità ch'egli ha rivelato deve essere annunziata a tutti i popoli. Egli non è venuto per far vita a una nazione o per fondare una nuova chiesa, egli è venuto per redimere l'intera umanità e per costituire la Chiesa Universale. La Religione Universale necessariamente non può essere espressa e vissuta che nella Chiesa Universale.

III. CRITICA ALL'ITALIANISMO CURIALE

In Toscana, fra le correnti riformatrici religiose endocattoliche, intrecciantesi con la crisi modernista che in parte alimentano e con la quale si confondono ne va segnalata una che fa capo all'esule polacco Giuseppe Cichy. Essa non va equivocata col towianismo segnalato in Piemonte [1], anche se a Firenze non era del tutto ignotò per opera del senatore Tancredi Canonico [2]. A don Cichy, nello scegliere come sede la città del giglio per la sua propaganda riformatrice, non devono essere stati estranei fra l'altro alcuni dati storici quali la presenza di una notevole colonia di suoi connazionali esuli all'inizio del secolo [3], una certa tradizione giansenista e piagnona che manteneva viva la critica all'ecclesiasticismo sia sul versante evangelico [4] che su quello liberalcattolico (basti pensare alle

[1] Cfr. «Fonti e Documenti», 1980, vol. 9, pp. 285-430.

[2] Attilio Begey nel gennaio 1910 tiene una conferenza nel Circolo filosofico fiorentino sulle relazioni fra il Canonico e Towianski («Bollettino della Biblioteca Filosofica», 1910, pp. 161-62). Si veda anche l'incontro a Firenze del vecchio senatore e i suoi colloqui con T. Gallarati Scotti, *Nuove interpretazioni e memorie*, Milano, Mondadori 1972, pp. 111-116.

[3] J. Wladislaw Woś, *I polacchi a Firenze*, Firenze, Sip. 1980.

[4] A. Robertson, *The Roman Catholic Church in Italy*, London, 1903. Recente il saggio di G. Barzellotti, *Monte Amiata e il suo profeta*, Milano, Treves, 1898, di cui Piero Misciatelli parla ampiamente su «La Voce», 2 dicembre 1909.

Lettere ghibelline di Sibilla) o attraverso singole voci [5] o per mezzo di riviste autorevoli come *Rassegna Nazionale* [6]; per non parlare del già ricordato gruppo democratico cristiano murriano che nella regione si esprimeva con accenti ghibellini e anticuriali prima su *Bandiera del Popolo* e poi su *Savonarola* [7].

Don Cichy, attraverso una serie di opuscoli e foglietti volanti stampati quasi alla macchia qua e là [8], sembra volersi riallacciare

[5] Fra gli altri, il sen. Francesco Nobili-Vitelleschi (*Questioni religiose*, Roma 1905) attribuiva la decadenza delle nazioni latine all'assolutismo della Chiesa romana. Contro una tale interpretazione insorgeva naturalmente «Civiltà Cattolica», 19 agosto 1905, pp. 397-98.

[6] La rivista fiorentina insisteva, con nobilità di toni, nel criticare nella Curia Romana «l'azione di Dio extragerarchica» secondo la frase bonomelliana. Si vedano al riguardo gli articoli di Von Hügel dopo la condanna di Loisy (16 febbraio 1904), di Gallarati Scotti che ne sottolinea l'intolleranza e il personalismo (16 luglio 1900), di Perroni che traccia la storia dello stile assolutista assunto dalla Curia (1 gennaio 1909), d'un anonimo che l'accusa di cecità nei confronti del progresso degli studi (16 gennaio 1900). Recentemente si tende, applicando principii metodologici più corretti, a vedere nella storia della Chiesa il pesante retaggio curiale (L. Pasztor, *L'Histoire de la Curie Romaine problème d'histoire de l'Eglise*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», LXIV (1969) fasc. 2, pp. 353-366).

[7] «Bandiera del Popolo» (2 marzo 1901-dicembre 1906), settimanale fiorentino, diretto da don Giuseppe Faraoni, poi nell'ultimo anno da Andrea Torricelli. Aveva espressioni radicali e critiche non sfuggite all'analisi di «Church Quarterly Review», 1903, p. 67. «Il Savonarola» (5 febbraio - 16 febbraio 1908), periodico dei d.c. autonomi che rivendicava pei cattolici l'autonomia politica e l'organizzazione aconfessionale. Ne uscirono solo 7 numeri, perché sconfessato dalla Curia fiorentina («Civiltà Cattolica», 26 febbraio 1908, p. 614).

[8] *Mala Ecclesiae praesentis. Remedia Ecclesiae instaurandae*, senza data e luogo (ma marzo 1905, perché ne parla «Il Cittadino», Genova, 8 aprile 1905); *Il male dei mali nella Chiesa*, Firenze, Soc. Tip. Fiorentina, 1907; *Lettera in risposta alla recente esortazione del Papa al Clero romano*, Roma 1908; *Per la riforma della Chiesa*, Napoli 1911; *Lettera di protesta contro gli abusi del Papa nella creazione dei cardinali italiani*, Bologna, Tipi fratelli Carotenuto, 1911.

a questo «background» toscano; ma più in particolare raccogliere e dar voce con immediatezza polemica a un mugugno che appare piuttosto diffuso fra l'ala giovanile dei preti del cosiddetto neocattolicesimo nei confronti del sistema di governo ecclesiastico centrale e dei suoi rappresentanti, non escluso lo stesso pontefice. Del resto la fungaia di opuscoli anonimi, comparsi poco prima a Roma all'inizio del pontificato di Pio X [9], stava a dimostrare come forte fosse il malcontento anche negli ambienti moderati e la cui eco rimbalzava anche a Firenze nella rivista del Da Passano, come già si è accennato poc'anzi.

La tematica pertanto degli scritti di don Cichy, tutt'altro che nuova, è fornita in massima parte dai comportamenti dei vertici curiali centrali con risvolti anche teologici e non solo moralistici; comportamenti che dal centro sarebbero passati alla periferia paralizzando, secondo l'esule, la vita delle chiese locali come a Firenze. Perciò egli incorre nella sospensione *a divinis* da parte dell'arcivescovo locale Mistrangelo nell'aprile 1907 [10]. Ne deriva che se il sacerdote polacco al suo giungere in Italia non mostra ascendenze towianiste, in quanto le sue critiche all'autoritarismo e all'italianismo ecclesiastici si rifanno piuttosto a richiami di natura giuridica e canonistica, in seguito dopo la permanenza fiorentina tali critiche si arricchiscono di altri temi consueti al riformismo religioso toscano come la proposta di un Concilio ecumenico [11], la detemporalizzazione della Chiesa e l'evoluzionismo religioso [12].

Il riformismo cattolico propugnato da don Cichy tende a eliminare dalla Chiesa un tipo di «nepotismo alla rovescia» che finisce secondo lui per vincolare il papa — sempre di origine italiana— alla tradizione ecclesiastica più retriva. È il cosiddetto male dell'italianismo non del tutto condiviso da *Rassegna Nazionale* per via dell'influenza soprattutto di Merry del Val [13]. E l'italianismo, nel pensiero dell'esule polacco divenuto quasi ossessivo, falserebbe addirittura la nozione di cattolicità facendo della Chiesa non più la genuina rappresentante della coscienza universale cristiana, ma l'espressione quasi di una setta che comanda autoritativamente, che spadroneggia sulle coscienze, che è cupida delle ricchezze e del potere per il cui acquisto sacrifica persino le cose più sante, che mantiene in piedi la questione romana dannosa sia agli interessi della società civile che a quelli della società religiosa. Da qui una serie di proposte che dovrebbero essere sanzionate in un Concilio ecumenico di cui don Cichy stende anche i temi da trattare in quindici sessioni [14] e nel quale i vescovi dovrebbero avere una rappresentanza strettamente proporzionale ai fedeli che dirigono.

[9] L. Bedeschi, *Riforma religiosa e Curia romana all'inizio del secolo*, Milano, Il Saggiatore 1968.

[10] «Demain», 3 maggio 1907, p. 436. La sanzione viene messa in relazione alla traduzione italiana, dell'opuscolo latino *Mala Ecclesiae praesentis*, comparsa nell'aprile 1907.

[11] Cfr. R. Cerrato, *Lettere ghibelline di Sibilla*, Bologna, Dehoniane, 1973. In quegli anni la richiesta di un Concilio ecumenico era stata avanzata segretamente anche da mons. Bonomelli parlandone con Rampolla nel 1908, poi ripresa da don Pietro Stoppani il quale ne parlava con Sabatier che a sua volta lo trasmetteva a mons. Lacroix (9 settembre 1910): «Un concile général irait bien plus loin dans la vie des réformes que ne le pense au premier abord et l'Eglise se renouvellerait ainsi par le dedans».

[12] Ne aveva parlato per primo A. Firmin (Loisy) in una serie di articoli sulla «Revue du clergé français» (1898-1900) parafrasando l'idea di Newmann. Anche Buonaiuti vi aveva accennato durante il 1904 secondo l'accusa di «Civiltà Cattolica», 7 maggio 1910, pp. 349-350.

[13] Un Diplomatico, *Il Sacro Collegio dei cardinali*, in «Rassegna Nazionale», 1 agosto 1914, pp. 367-74. Secondo Murri, l'italianismo consisterebbe invece nell'abitudine dei cattolici italiani a far ricorso al principio di autorità («Cultura Sociale», 1 novembre 1898, p. 323). Nel significato di don Cichy l'intendeva anche una corrente coeva del cattolicesimo francese, per la quale permanendo nel Conclave una predominanza italiana si potrebbe forse «frayer la voie à un schisme» (J. Bonnet, *Le Pape doit-il être italien?*, Paris, Librairie des Saints Pères, 1906).

[14] Vedine l'analisi fatta da H. Rondet, *Un document prophétique?*, in «Ecclesia», Paris, 1967, n. 214, pp. 107-118.

Nelle sessioni conciliari sono posti all'origine del giorno, fra l'altro, l'internazionalizzazione degli organi centrali nel governo ecclesiastico per eliminare lo scandalo dell'italianismo, i modi di por fine alla questione romana, la formulazione teologica della legittimità di un papa non italiano, la modifica del calendario nel quale finora sono solo santi italiani, il ruolo dei vescovi nelle diocesi, la vita pastorale, i rapporti fra Chiesa e Stato con preferenza per la soluzione separatista, la doverosa apertura ecumenica verso i non cattolici, ecc. Non vi figurano troppe questioni bibliche o teologiche (un particolare rilievo vien dato, come si è detto, alla legittimità o meno della sede romana per il papa in quanto vescovo di Roma); ma in seguito vengono considerati anche i rapporti fra scienza e fede, nonché alcuni problemi di critica storica e simili. Si può dire di certo che, fino al 1908 circa, le questioni bibliche sono trascurate quasi del tutto o per prudenza allo scopo di non appesantire la polemica o per insensibilità specifica, sopperite da un costante ricorso all'argomentazione canonistica a confronto del programma riformatore onde avere forse più facile udienza presso i diretti interlocutori curiali. Di certo è che verso gli anni dieci si hanno nell'esule polacco segni di evoluzione in senso modernistico, come l'omaggio a Loyson dimostra [15].

Ma chi è don Giuseppe Cichy? Sulla sua nazionalità polacca non ci sono dubbi, come pure sulla sua appartenenza alla diocesi di Breslavia. Infatti, nel progetto per il Concilio, egli parla del vescovo di questa sede come di una persona ben conosciuta, e lo accusa di germanizzare una diocesi a maggioranza polacca, pur dandogli atto di denuncie da lui fatte di qualche abuso nella Chiesa. Si tratta del card. Kopp, noto esponente della intransigenza cattolica e antimodernista. Questo potrebbe essere la chiave interpretativa del forzato esilio del prete polacco il cui inizio potrebbe collocarsi verso l'anno 1904-05. Infatti nel primo scritto latino pubblicato in Italia in

[15] «Les droits de l'homme», Paris, 18 febbraio 1912, p. 4.

questo periodo egli si professa quasi beffardamente «in vinculis fraternitatis sacerdotalis» (vittima della fraternità sacerdotale) [16] e ammette d'essere incorso per due volte in sanzioni ecclesiastiche per motivi piuttosto bizzarri che però non specifica.

Dopo una prima sosta a Roma, don Cichy si stabilisce a Firenze, forse per le ragioni già dette. Qui incorre nella sanzione di Mons. Mistrangelo che però non sembra lasciar strascichi irreparabili. Più ostica invece la convocazione al S. Ufficio il 30 novembre 1908, nella quale gli si contestano alcuni scritti tra cui il *pamphlet* anonimo riguardante l'esortazione del papa al clero romano ch'egli riconosce per suo. In questa occasione don Cichy rinnega le precedenti pubblicazioni «inconsultamente fatte» e ritratta gli errori [17]. Ma poco dopo ricompare qualche altro scritto firmato da lui come «prete della diocesi di Montevideo» [18]. Per la morte di Hyacinthe Loyson, l'esule polacco invia alcune righe di esaltazione del riformatore francese dicendosi «prete modernista» [19]. Dopo di che si perdono le traccie.

A questo punto si apre una questione squisitamente storica. Don Cichy è da considerarsi un isolato, come sembra propendere

[16] H. Rondet, art. c., p. 111, individua in questa frase l'indicazione della Casa ecclesiastica per sacerdoti forestieri, a Roma, vicino al Macao, denominata della fraternità sacerdotale e fondata nel 1901 dal sacerdote canadese Eugène Prévost. Più tardi tale ospizio sembra essere diventato un luogo di purga per i preti e i frati peccatori («Riscossa», 13 giugno 1914, p. 189).

[17] «Acta S. Sedis», I (1909), vol. 1, p. 178.

[18] La «incardinazione» in una diocesi era indispensabile, secondo la legislazione canonica e disciplinare, per poter essere legittimamente ospitato in altre diocesi e potervi celebrare la messa. Che sia stato il vescovo di Montevideo ad inscriverlo fra i suoi preti diocesani, lo si può spiegare dal bisogno che quel prelato aveva di poter disporre di un sacerdote in Italia a cui far capo per certi problemi burocratici con la Curia romana. Non era un fatto eccezionale questo. Anzi, in questo periodo, era piuttosto consueto da parte dei vescovi sudamericani.

[19] Vedi nota 15.

Prezzolini [20], oppure l'interprete di ansie serpeggianti nella coscienza di non pochi credenti come invece inducono a supporre uno scritto coevo di Leone Caetani nonché l'introduzione al libro di J. M. Lloyd Thomas? [21].

Va subito detto che se è da escludere dietro il sacerdote polacco operante a Firenze negli anni caldi, un movimento riformatore organizzato, non per questo i temi sui quali egli più insiste vanno considerati gratuiti e senza nessuna udienza. Oltretutto la critica al troppo italianismo del Sacro Collegio cardinalizio e alla opinione dei teologi secondo cui il papa era vescovo di Roma per diritto divino vantava precedenti storici piuttosto recenti [22]. E vari indizi consentono di ritenere che quando don Cichy riesuma e rilancia quelle critiche col suo stile fortemente polemico esse acquistano una efficacia mai prima avuta, perché in quel dato clima culturale finiscono per confondersi con la problematica modernista.

[20] G. Prezzolini, *Cattolicismo rosso*, Napoli, Ricciardi 1908, p. 82, nota 7.

[21] L. Caetani, *Il cattolicismo anticlericale e la ribellione contro il papato italiano*, Poggio Mirteto 1910. Il saggio, comparso anche in «Riforma laica» (novembre 1910), non era sfuggito a Sabatier che lo segnalava a mons. Lacroix (24 novembre 1910) anticipandogli il contenuto secondo cui si prevedeva che il clero italiano avrebbe perduto la sua primazia nella Chiesa. Infine «La Voce» (22 dicembre 1910, p. 472) lo presentava come uno scritto «contro l'italianità papale». Al volume di J. M. Lloyd Thomas (*Una libera Chiesa cattolica*, Firenze, Bemporad s.d.) un «ecclesiastico romano» (Luigi Piastrelli) aveva fatto una lunga prefazione molto critica del governo papale e curiale. Se ne parlerà a lungo nel prossimo volume.

[22] È noto che non poche di queste critiche alla Curia troppo romanizzata e alla primazia latina del Consesso cardinalizio con l'invito alla sua internazionalizzazione, e conseguentemente alla richiesta d'un Concilio ecumenico poi ripreso come si è detto da Bonomelli, erano state fatte ottant'anni prima anche dal card. Pacca a Leone XII; ma tutto era rimasto segreto (P. Perali, *Memoriale del card. Pacca a Leone XII ... sul progetto di convocare un concilio romano*, Roma, Poligrafia laziale, 1928). Vedi anche J. Leflon, *Un proget du Concile romain en 1825 sous le pontificat du Léon XII*, in «La Croix», 14 marzo 1965.

Non va dimenticato, fra l'altro, che una proposizione condannata del *Sillabo*, la trentacinquesima [23], ammetteva la possibilità del trasferimento della sede papale in altra città, e che solo qualche teologo sospetto sosteneva che il primato pontificio — di cui il vescovo di Roma è il titolare — si legava alla città eterna unicamente per diritto ecclesiastico. Ammissione più che mai scandalosa allora, anche sotto il profilo politico, in quanto la cultura cattolica tradizionale considerava la Chiesa l'erede dell'antica Roma; la qual cosa poi sul piano giuridico faceva da supporto all'accentramento del governo ecclesiastico a danno di quell'episcopalismo denunciato dagli antimodernisti [24] molto sentito dai più illuminati vescovi del tempo tra cui Maffi, Capecelatro, Bonomelli, ecc.

[23] H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, Friburgo 1937, p. 486.

[24] Il termine incomincia ad assumere un significato polemico nell'ultimo periodo del pontificato di Pio X. Sembra doversene attribuire l'iniziativa soprattutto al vescovo di Como, mons. Archi, con la sua pastorale («Riscossa», 6 settembre 1913, p. 286), dove lo si definisce «l'errore di coloro che cercano di attribuire al proprio vescovo l'origine e la colpa dei propri atteggiamenti non cattolicamente buoni». Propendono invece per l'episcopalismo quanti sono per un «maggior decentramento nella Chiesa» per dirla col vescovo cremonese (G. Gallina, *Il problema religioso nel Risorgimento e il pensiero di Geremia Bonomelli*, Roma, Università Gregoriana, 1974, p. 98).

a) *Testi di don Cichy*

1

[Napoli, marzo 1911]

I. La mia riforma consiste nell'applicazione pratica del Decreto sulla *Disitalianizzazione* del Cardinalato (Concilio Tridentino, sess. 24, cap. I de Ref.) in questo modo: La Chiesa cattolica divisa in 70 circoli cardinalizi uguali (per l'Italia 8); in ogni circolo i soli vescovi avrebbero il diritto di presentare al Papa il caudidato da crearsi cardinale.

II. Con questa riforma è ridato alla Chiesa il legittimo Conclave e un Pontefice legittimo come espressione di tutta la Chiesa e di qualunque nazione che fosse.

III. Roma rimarrà sempre sede del Papato, sebbene sarebbe desiderabile e necessario anche una residenza pratica cioè ogni tanto una visita papale in persona per le chiese vescovili del mondo.

IV. Dividere le troppo grandi diocesi all'estero e sopprimere le 80 più piccole d'Italia; che il voto che si dà nel Concilio Generale non sia per vescovo, ma per quante centinaia di mila anime ogni vescovo rappresenta.

V. Propongo l'abolizione semplice (non separazione) dei Concordati colle Nazioni e l'abolizione delle rispettive Nunziature e Delegazioni perché la Chiesa, essendo una società perfetta non dovrebbe dipendere — specie nei mezzi materiali — da poteri civili e politici; e perché sotto il regime dei concordati l'episcopato e il clero trascura con facilità i suoi doveri, immischiandosi e venendo immischiato in cose che non sono di suo ufficio.

DOCUMENTO 1. Programma comparso in «Battaglie d'Oggi», Napoli, marzo-aprile 1911, pp. 113-115.

VI. Riordino, semplificando, in sette Ministeri tutte le S. Congregazioni romane, i Tribunali ed altri uffizi pontifici.

VII. Raccomando l'abolizione di tutta la prelatura domestica del Papa, dei camerieri segreti, delle nobili guardie, della gendarmeria e milizia svizzera, non convenendo ciò al servo de' servi di Dio.

VIII. Desidero che certi dogmi politici spariscano dalla sana teologia, perché non hanno nessun fondamento serio nella divina Rivelazione, anzi pugnano con essi sotto vari aspetti; di più, espongono la Chiesa, massime ne' tempi attuali, al ridicolo e allo scherno degli avversari. Desidererei inoltre che si permettesse un più profondo studio sui criteri intrinseci della divina Rivelazione e sulla genesi della Fede.

IX. Propongo una Riforma del Conclave, e il da farsi, coi 20-25 Cardinali italiani esclusi dal voto perché illegittimamente creati.

X. In quanto al celibato sono per la libertà così nella Castità come nel Matrimonio, purché onestamente contratto, ma non vorrei che venisse determinatamente proibito un sacramento della stessa Chiesa a quelli che lo vorrebbero contrarre colla licenza del vescovo. Vorrei cioè che non si esigesse — come una condizione senza la quale non si potrebbe riceve l'Ordine sacro — la promessa della continenza perpetua, equivalente peraltro ad un obbligo imposto dalla Chiesa. Ripugna a ciò il vero Voto religioso nonché l'obbligazione non propriamente contratta perché ad una condizione condizionata concessa. Vorrei insomma che l'Ordine sacro ricevuto non costituisse un impedimento canonico per contrarre nozze né privasse dall'esercizio dell'Ordine per causa del matrimonio, (colla licenza sempre del proprio vescovo). La parola di Dio contenuta nelle lette-

re di S. Paolo al suo discepolo è per la mia causa, del resto nessuno è autorizzato a trasformare un voto in uno stretto obbligo, massime quando è mancata la seria e ponderata volontà di obbligarsi per tutta la vita.

XI. Quanto all'elemento prevalentemente italiano, occupato nella Curia Romana, propongo che venga ridotto a un decimo (più o meno) in proporzione dell'elemento cattolico da assumersi cioè da tutte le parti della cristianità. Il Vaticano Romano, come diocesi, naturalmente ha pieno diritto di occupare il suo elemento, ben diverso da quello che è applicato al governo centrale della Chiesa che richiede la rappresentanza di tutta la Chiesa.

XII. La mia riforma completa anche l'istituzione degli antichi consigli (Presbiteri) per costituire il governo delle Diocesi con a capo il Vescovo.

XIII. Insisto che i Vescovi escano spesso dalle loro residenze per trovarsi in mezzo al popolo ad edificarlo colle opere buone come tanti altri Cristi.

XIV. Per misura di pace nella Chiesa, vorrei che ai Gesuiti e Domenicani venisse proibita l'accettazione dei novizi per estinguerli in questo modo, avendo la loro esistenza portato più danno alla Chiesa che vantaggio essendo state anche le loro Dottrine perniciose e sovversive al retto sentire ed operare cristiano.

XV. Contiene il mio piano di riforme: l'Amministrazione dei Beni della S. Sede e dell'Obolo con rendiconto pubblico alla Chiesa, lo stipendio fisso al Papa, ai Cardinali ed agli ufficiali della Curia Romana, la riduzione delle Feste, la limitazione al digiuno ed astinenze, la confessione e la penitenza in comune per quelli che non vorrebbero confessarsi auricularmente in segreto, la riforma della data della Pasqua (per la seconda domenica di aprile non corrispondendo il Decreto del Concilio di Nicea al concetto che abbiamo oggi della sfericità della terra; né al concetto che abbiamo della differenza del tempo per i gradi meridiani), sicché si può dare ed è dato che la prima luna primaverile per noi (rispettivamente autunnale per gli abitanti del sud) non è stata ancora piena totalmente nelle

parti d'Italia, mentre si fece piena, nello stesso giorno, nelle Americhe; quindi gli Americani rispetto agli Orientali avrebbero potuto benissimo celebrare la Pasqua una settimana prima. Concludendo, la regola stabilita nel Concilio di Nicea partiva da un supporto erroneo, perciò è ugualmente applicabile in tutte le parti della Chiesa (in quei tempi quando si credeva che l'impero romano fosse tutto il mondo); anzi, le date prestabilite per la celebrazione della Pasqua, nei Breviari Romani qualche volta contraddicono la stessa Regola.

XVI. Propongo finalmente riforme contro l'affarismo e il politicantismo del Clero, e denuncio le pratiche superstiziose che abbrutiscono ma non elevano il popolo alla posizione che gli spetterebbe. Non posso non chiedere l'epurazione di dignitari indegni della Chiesa; naturalmente con previa inchiesta e giudizio in forma. Anche domando provvedimenti contro l'amministrazione di vari posti in una sola persona (ad es. il Cardinale V. Vannutelli, Arciprete di S. Maria Maggiore in Roma e Vescovo di Palestrina).

Sac. Giuseppe Cichy

2

Bologna, li 9 novembre 1911

Santo Padre,

In compimento di un dovere di coscienza invio a Vostra Santità la presente protesta a proposito del prossimo Concistoro [1]

DOCUMENTO 2. Foglio volante di 4 facciate, stampato a Bologna, presso la Tip. Carotenuto, via Cavaliera 30. Il titolo a tutta pagina, con caratteri cubitali (*Lettera di protesta contro gli abusi del Papa nella creazione dei Cardinali Italiani*), su tre righe.

[1] Avvenuto il 27 novembre 1911, il lunedì precedente la prima domenica d'avvento secondo la tradizione. Ne furono nominati 18 di cui uno tenuto «in pectore».

in cui — contro le Norme stabilite dai Concilî di Trento [2], di Costanza e di Basilea — Vostra Santità intende creare altri 6 cardinali italiani, oltre ai 28 già esistenti; e ciò per costituire, nell'evenienza di un conclave [3], una illegale maggioranza di cardinali italiani per la facile riuscita di un Papa sempre italiano; come che il più degno candidato al Supremo Apostolato non potrebbe o non dovrebbe trovarsi mai altrove che nelle regioni italiche . . .

È certamente deplorevole tale attentato alle sacre Costituzioni della Chiesa; deplorevole tanto più per le sue conseguenze, e perché eseguito da Colui che volle attuare le restaurazione di tutto in Cristo; restaurazione che richiede appunto la fedele osservanza e il rispetto delle Leggi e Costituzioni canoniche secondo il dire . . . di Vostra Santità stessa. Speravo invero che Vostra Santità si sarebbe astenuto almeno da fare nuovi cardinali italiani; anche per togliere per sempre la turpe speranza a tanti altri italiani che per ragione del loro posto burocratico o diplomatico già stanno aspirando alla conquista della Porpora.

I Monsignori Bisleti, Lugari, Pompili, Granito, Vico, Falconio [4], possono essere persone degnissime, ma nel collegio cardinalizio all'infuori degli otto che spettano all'Italia e quindi di legale nomina vi sono altri 20 di promozione anticanonica . . . Questi 20 e gli altri 6 che Vostra Santità vuol assumere, assorbono ingiustamente la rappresentanza che spetterebbe alla Polonia da Vostra Santità chiamata cattolica . . . nonché al Canada, al Messico, all'America Latina, alle Chiese dell'Oriente, delle Indie e dell'Australia; sicché, Vostra Santità viene a escludere, per ora, più di 100 milioni di

[2] L'autore, più avanti, cita la 24ma Sessione (De Riforma), cap. 1.

[3] Nell'estate di quell'anno Pio X si era ammalato e sia le speranze che i timori di un imminente Conclave non erano del tutto immotivati.

[4] Erano i sei italiani promossi al cardinalato.

[5] Ecco la distribuzione per nazione dei cardinali stranieri nel 1911: 2 tedeschi, 1 irlandese, 1 australiano, 4 austriaci, 2 ungheresi, 1 belga, 4 spagnoli, 3 francesi, 1 portoghese, 1 americano del nord, 1 brasiliano.

cattolici dal loro diritto e danneggia inoltre la Germania e la Francia che pure avrebbero diritto a più rappresentanze [5]. Ma ripeto, strano davvero che i 20 milioni di cattolici polacchi non debbano avere nessun cardinale . . . e la Spagna eguale in cifra, più del solito.

Così Merry del Val lavora dunque bene *pro domo sua* [. . .] [6].

Santo Padre, non sono stato mosso a scrivere questa da riguardi alcuni verso persone o da interessi di parte, ma perché mi duole di vedere corrotti i Principî e i Precetti della Morale e della Disciplina dalla stessa Vostra Santità che tante volte manifestò di volere instaurarli.

Qui mi può essere forse mossa dagli esageranti l'Autorità Vostra Papale . . . l'obiezione che cioè il Papa è superiore ai Concilî e ai Canoni. Quanto ai concili si tratterebbe della Autorità Papale di convocarli, di presiederli e di confermarli sempreché si tratti di un Papa certo, non dubbio e canonicamente eletto . . . Quanto poi ai Canoni, credo che non siano stati fatti per essere trasgrediti dal Papa che come ogni essere umano è sottoposto alle supreme leggi di Giustizia ed Equità . . . Il Papa, certo, può abrogare e riformare leggi canoniche se le stimi non più buone o inadatte; ma che egli possa derogare alle medesime con dispense fino a *subvertere* i principi informatori su cui si basano, e renderle in pratica nulle e vane, mentre non siano state abolite nessun cattolico ortodosso e di incorrotta coscienza lo può ammettere . . . Il principio informatore della Prescrizione Tridentina è che i cardinali debbano essere assunti da tutte le parti della Cristianità, lasciato peraltro al Papa il giudizio sulla opportunità di creazione e sull'idoneità dei candidati . . .

[6] Nel lungo brano omesso, l'autore propone di fare cardinali, invece dei 6 italiani, gli arcivescovi del Messico, di Buenos Aires, di Valparaiso, il domenicano tedesco Esser, il prelato francese Duchesne; e di radiare «dall'albo addirittura i seguenti 20 falsi cardinali: De Lai, Gasparri, Cavallari, Lualdi, Maffi, Lorenzelli, Rinaldini, Cagiano, Volpe, Respighi, Bacilieri, Boschi, Gennari, Martinelli, Richelmy, Nava, Cassetta, Prisco, Ferrata e V. Vannutelli».

Siccome si ha avuto l'impudenza di accusare i sostenitori della suddetta prescrizione canonica di decentrazione rispetto alla *troppa italianizzazione* del cardinalato e del conseguente conclave e papato italianizzato per *modernisti-riformatori,* mantengo il già fatto appello al Concilio Ecumenico del Vaticano contro l'autore della Enciclica *Pascendi.*

Sac. Giuseppe Cichy [7]

[7] In carattere piccolo è aggiunto «Polacco, incardinato a Montevideo».

IV. IL «MODENIRSMO ONESTO»

A Firenze verso la fine dell'800, si stabilisce un «sacerdote e filologo» di origine sarda proveniente da Roma, don Giuseppe Senes, che entra a far parte del Circolo Filologico [1]. Si proclama rappresentante di un «modernismo onesto», spiegato poi come «l'adattamento ad ogni stadio di civiltà della nostra santa religione» [2] e quindi fondato sulla ineluttabile legge dell'evoluzione nel senso più storico che biologico [3]. Nel quale modernismo, però, se dominante e prioritaria resta la filologia scientifica applicata alla dogmatica cattolica in genere e alla Bibbia in particolare con specifico riferimento al Pentateuco, tuttavia poco a poco vi entrano quasi tutte le proposte del riformismo moderato ivi compresa la richiesta di un

[1] Ecco l'elenco dei suoi principali scritti in ordine cronologico: *Spigolature. Evoluzione del linguaggio,* Roma 1887; *La Galleria dei candelabri: affreschi di L. Scitz,* Roma 1891; *Fede scienza arte,* Londra 1894; *Cesare e Piero ossia dei rapporti fra la Chiesa e lo Stato,* Firenze, Tip. Commerciale Nicolai, 1898; *Filosofia Teologia ed Evoluzione,* Tip. del Sacro Cuore, 1902; *Filologia musicale od una pagina del libro dei Perché,* Firenze, Tip. fiorentina, 1905; *Alcuni perché al cuore di Pio X nel suo giubileo episcopale,* Firenze, Soc. Tipografica fiorentina, 1907; *Deturpamento e manomissione della Galleria di Firenze,* Firenze, Soc. Tip. Fiorentina, 1910; *The original language of Dante's Comedia,* Florence 1912.

[2] G. Senes, *Alcuni perché,* o.c., p. 27.

[3] G. Senes, *Filologia Teologia . . .,* o.c. Altrove egli accenna a una serie d'articoli su S. Tommaso d'Aquino e Darwin, in «Libertà Cattolica», di Napoli.

Concilio ecumenico [4], e le critiche sostanzialmente dirette alla «solitudine istituzionale» del papa, all'assolutismo curiale con tutte le angherie consumate sul piano spirituale e culturale, sul ruolo preminente della Compagnia di Gesù [5] e di quello esclusivo della filosofia scolastico-tomista [6]. Su tutto sembra echeggiare la vecchia denuncia luterana della «centrale infetta e corpo sano» che don Senes esplicitamente rapporta al capitolo XXIII del Vangelo di Matteo, dove Gesù alla giustizia esteriore dei farisei contrappone quella dei veri credenti [7].

Nei vari scritti del sacerdote sardo stabilitosi a Firenze ricorrono elementi sufficienti, più volte ripetuti, che danno un'idea abbastanza esatta di ciò che concettualmente costituisce il suo «modernismo onesto». La caratteristica peculiare però resta l'analisi dello sviluppo del linguaggio («nuovo sotterfugio modernistico» secondo i sanfedisti), la cui applicazione ai testi rivelati non tarda a riverberarsi anche sul modo di concepire la Chiesa, che don Senes presenta «essenzialmente comunitaria»; sicché, in pratica, chi ne fa parte è anche membro attivo a pieno titolo e corresponsabile della vita di essa. In tale progettazione la comunità ecclesiale viene ad essere preesistente al papa e alla Curia, con tutte le conseguenze teologiche che peraltro don Senes non approfondisce. Tuttavia, egli non manca di sottolineare l'incompiutezza, la perfettibilità e il continuo divenire della Chiesa nella storia per la presenza nel suo in-

[4] G. Senes, *Alcuni perché . . .*, o.c., p. 42.

[5] A Firenze era comparso diversi anni prima un violento libello anonimo *La Curia Romana e i Gesuiti*, Firenze, Barbera, 1861.

[6] In particolare modo dalle riviste fiorentine in questi anni partiva il rifiuto della filosofia scolastica. Minocchi la denunciava come «ciclo di pensiero che appartenne ad altri tempi» («Studi Religiosi», 1901, p. 446); Buonaiuti la considerava «scenari vecchi e immobili» (*Ibidem*, 1904, pp. 489-512); Vigil (Genocchi) la descriveva come «forme assiderate nel limo» («Rassegna Nazionale», 16 maggio 1905, p. 353..

[7] G. Senes, *Alcuni perché . . .*, o.c., p. 9.

terno di germi soprannaturali attraverso l'esperienza di fede e i carismi dei singoli «dottori».

Sul ruolo dei «dottori» nella Chiesa don Senes insiste quasi ossessivamente in quanto egli stesso ha coscienza di farne parte per la *interpretatio sermonum* [8] e biasima la Curia di non ascoltarli giudicandoli il più delle volte superbi e disobbedienti [9]. Secondariamente, dall'accennata ecclesiologia, il sacerdote sardo trae conseguenze pratiche: sul piano pastorale richiede l'uso della lingua viva nella liturgia, su quello culturale la legittimazione del pluralismo filosofico, su quello apologetico l'abbandono delle narrazioni «color rosa» per ogni vicenda della Chiesa.

Ma, come si è detto, l'oggetto specifico dei suoi studi è l'analisi del linguaggio in riferimento al messaggio biblico e alle verità di fede. Egli teorizza il «simbolismo del linguaggio» legandolo all'evoluzione dei significati cui le parole sottostanno lungo i secoli nel passaggio da una realtà culturale ad una successiva. Secondo tale teoria nei racconti biblici e nelle formule dei dogmi ciò che conta è il «simboleggiato», «l'allegorico», il «mitologico». Don Senes spiega che «il simbolismo, la mitologia cristiana, non è simbolismo vuoto e vano; non è creazione di poeta; è simbolismo pregno di verità ineffabili ed è usato per assoluta mancanza di linguaggio proprio» [10]; però si rende conto che «è cosa assai ardua stabilire nella Bibbia scientificamente e teologicamente dove cessano l'allegoria e il mito e principia la storia» e propone come criterio generale la coscienza del credente [11].

[8] Alla terminologia paolina don Senes dà un valore di carisma per la parte filologica.

[9] Don Senes introduce, accanto alla «superbia» anche la «sotterbia», i due vizi capitali dell'umanità. «La prima tende a ledere e distrugge i diritti altrui coll'estollersi fuor di misura; la seconda rinuncia ai propri diritti per indolenza o viltà turbando così l'ordine da Dio stabilito nella Chiesa» (Rivista di Roma», 1907, p. 741).

[10] G. Senes, *Alcuni perché . . .*,o.c., p. 39.

[11] *Ibidem*, p. 33.

Non meraviglia in tal modo che «molte tesi del Loisy» riguardanti la cristologia possano essere da lui accettate almeno come ipotesi [12]; e che i concetti di rivelazione e ispirazione divina, discostandosi alquanto da quelli tradizionali, finiscano per introdurre un elemento soggettivo. Di conseguenza non tutta la rivelazione, secondo don Senes, è contenuta nella Bibbia, né deve considerarsi cessata con l'ultimo apostolo.

Naturalmente queste idee, commiste ad una serie di critiche sul piano pratico verso la Curia romana senza risparmiare lo stesso pontefice con particolare acredine verso Leone XIII «troppo diplomatico e poco evangelico» [13], rientravano allora nell'esplicito capitolo del modernismo, soprattutto dopo la condanna fattane da Pio X. L'autore mostra d'esserne consapevole e in certo senso ne mena vanto. Anzi della *Pascendi* («una cambiale che il tempo protesterà») contesta sia il carattere magisteriale in quanto non è materialmente fatta dal papa, a cui fra l'altro sembra non riconoscere neppure le capacità culturali per scriverla, sia la conoscenza dei problemi che può avere la curia cui egli attribuisce la formulazione della condanna.

Don Senes poi di un tale sistema curiale denuncia l'iniquità sul piano disciplinare e il danno spirituale su quello teologico, in quanto ogni vitalità nella Chiesa verrebbe così continuamente paralizzata [14]. Infine distingue nel modernismo gli eccessi di qualche «reo» dal movimento in sè; a suo dire, colpendo indiscriminatamente i modernisti si compiono ingiustizie. Però aggiunge che per animare nella Chiesa sani orientamenti non bisogna tornare al medioevo ma alle tradizioni apostoliche.

[12] *Ibidem*, pp. 20-21. L'autore rivendica adirittura una specie di priorità su Minocchi, Murri, Fogazzaro, Loisy: «potrei chiamarli miei figli avendo io detto prima di loro molte delle cose che essi dicono ora» (*Ibidem*, p. 18).

[13] *Ibidem*, p. 44.

[14] *Ibidem*, p. 36. «Non è né il tuo sillabo né la tua Enciclica che io impugno, è il sistema iniquo e infame, indegno affatto della Chiesa di Cristo e della civiltà che ne è degno ricetto».

Lo stile con cui vengono espresse queste idee, ripetute in decine di opuscoli e di articoli, è molto semplice e talvolta perfino ingenuo; rivela nell'autore una grande sincerità di intenti e una non minore tensione religiosa mai disgiunta dall'amara polemica anticuriale, antigesuitica e antitomista, da cui poi non sono mai estranei fatti personali e sofferenze patite.

Ciò introduce alla conoscenza dell'autore, utilizzando soprattutto quegli elementi autobiografici disseminati nei suoi scritti. Fortunatamente, è il caso di dire; giacché gli archivi curiali sembrano piuttosto muti nei suoi riguardi per ragioni che appariranno più sotto [15].

Era sardo, nato a Nule nella zona di Ozieri nel 1854; aveva frequentato il seminario diocesano e poi quello di Sassari per completare gli studi ecclesiastici (dottore in teologia) indirizzandosi poi, come autodidatta, verso interessi linguistici che lo inducevano a ipotizzare e sostenere la origine comune [16] e conseguentemente l'evoluzione del linguaggio umano. A tali studi, che andò via via approfondendo, si collegava poi la teoria filologica evolutiva che egli applicava alla interpretazione della Bibbia con particolare riferimento al Pentateuco. Motivo questo, insieme al suo carattere alquanto bizzarro [17], che doveva procurargli contrasti con l'autorità ecclesiastica. Don Senes vantava di non temere rivali riguardo «la filosofia del

[15] Ringrazio qui il cancelliere della Curia di Ozieri, canc. dott. Francesco Amadu, per alcune indicazioni gentilmente datemi.

[16] Tale ipotesi poi egli applicava anche al particolare territorio sardo per rivendicare l'origine neolatina dei dialetti dell'isola (G. Senes, *Importanza scientifica della lingua e dei dialetti della Sardegna. Una lezione di filologia al Senatore Ascoli*, Firenze, Tip. del Sacro Cuore, 1902). Vi si ricollega anche il periodico di breve durata «Tra i Nuraghes» da lui pubblicato a Sassari nel 1895.

[17] Recitava il Breviario in una lingua orientale. Qualcuno dice in cinese. (Testimonianza di Francesco Amadu, cancelliere della Curia di Ozieri).

linguaggio e la sua natura» [18]. Prima di applicarla al Pentateuco, attraverso un breve saggio lodato perfino da *Civiltà Cattolica* oltreché dai cardinali Alimonda e Massaia, si era recato al British Museum di Londra a consultare codici antichi [19]. Ma la curia sassarese gli aveva contestato il mancato *imprimatur* creandogli le prime difficoltà.

Trasferitosi a Roma ed entrato al servizio del card. Apolloni, tre anni prima che questi morisse, imparava a conoscere da un osservatorio privilegiato gli ambienti e le pieghe segrete del governo ecclesiastico centrale. Dopo la morte del cardinale protettore nel 1893 ne sperimentava subito l'odiosità sulla propria pelle. Infatti il Vicariato gli toglieva il permesso di soggiorno; formalmente perché sacerdote extradiocesano, ma tutto fa ritenere per i suoi scritti critici e alquanto stravaganti [20]. Don Senes allora, fallito il tentativo di ritornare in Sardegna [21], approdava a Firenze, la città che vantava la scuola più autorevole di filologia cioè l'Istituto di Studi Superiori [22] dove insegnava fra gli altri don Francesco Scerbo, e dove era in attività il già ricordato Circolo filologico e filosofico di cui naturalmente egli diventava socio. Nell'ambiente fiorentino, stimolato

[18] G. SENES, *Alcuni perché...*, o.c., p. 35.

[19] Durante il soggiorno londinese si faceva anche promotore di una iniziativa per esportare alcuni manufatti dell'artigianato sardo di Nerle (specializzato nella tessitura dei tappeti) in Inghilterra ed in altre nazioni europee. Aveva adirittura preparato un campionario di disegni.

[20] G. SENES, *Fede scienza arte*, Londra 1894, propagandava l'abolizione del bacio del piede al papa, l'abolizione del *non expedit*, la riforma del canto sacro, ecc.

[21] A Sassari, nel 1893, fondò, diresse e finanziò una piccola rivista («Fede Scienza Arte») che si esaurì in dodici numeri e il titolo egli rifuse in un saggio pubblicato l'anno dopo a Londra. Vi sono riportate critiche, sfoghi, amarezze personali che fanno da contorno a l'idea centrale riformistico-religiosa da lui sostenuta.

[22] Così Gambaro a Houtin in una lettera del 3 marzo 1912 («Fonti e Documenti», 1979, vol. 8, p. 334) parlando del Regio Istituto di Studi Superiori. «La sua importanza, almeno nell'opinione pubblica italiana, supera quella delle Regie Università per quel che riguarda filologia e filosofia».

probabilmente dalla temperie culturale aperta, dava sfogo con maggior libertà alle sue critiche verso l'ecclesiasticismo, mentre trovava nel libro di Lloyd Thomas elementi per insistere sul simbolismo [23].

A impressionare di più la curia fiorentina, già per altri motivi tremebonda di fronte a Roma, doveva però essere l'attacco da lui fatto alla *Pascendi* pubblicato sulla *Rivista di Roma* [24] e preceduto da un analogo verso Pio X in un opuscolo stampato a Firenze senza l'imprimatur allora richiesto dalle leggi ecclesiastiche [25]. L'*Unità Cattolica* gli dedicava niente meno che due articoli in prima pagina [26]. Dopo di che la curia fiorentina interveniva sospendendolo *a divinis*. I giornali poi informavano che don Senes non solo era incorso nella sanzione ecclesiastica, ma era stato anche arrestato dalla Pubblica Sicurezza e rinchiuso nel manicomio fiorentino di S. Salvi per un mese [27]. Il suo caso veniva strumentalizzato localmente in funzione anticuriale dai democratici autonomi [28], poi di don Senes si perdevano le traccia. Sembra che sia andato in America Latina, dopo la pubblicazione in lingua inglese della sua teoria sul linguaggio.

In una lettera al Vescovo di Ozieri, verso il 1910, si riconosceva «affetto in modo gravissimo di nevrastenia generale e da iperestesia auricolare che mi resero assolutamente invalido ad ogni lavoro grave ed è solo per assoluta necessità che celebro la S.

[23] J.M. LLOYD THOMAS, *Una libera Chiesa cattolica*, traduzione Fantoni-Sellon, Firenze, Bemporad, s.d.. Il quinto capitolo è dedicato alla «necessità del simbolismo», dove fra l'altro, si criticano «le parole della precisione dommatica» a favore della «lingua figurativa» (p. 132).

[24] G. SENES, *Pio X e il modernismo. Risposta all'enciclica*, in «Rivista di Roma», XI (1907), 10 dicembre, pp. 744-50.

[25] G. SENES, *Alcuni «perché» al cuore di Pio X nel suo giubileo episcopale*, Firenze, Soc. Tip. Fiorentina, 1907, pagine 64.

[26] C. BONI, *Nuovo sotterfugio modernistico*, in «L'Unità Cattolica», 22 dicembre e 31 dicembre 1907.

[27] «La Liguria del Popolo», 9 gennaio 1908.

[28] «Il Savonarola», 1 marzo 1908.

Messa» [29]. Qualcuno tramanda di lui l'immagine di un uomo un po' stravagante, ma pieno di iniziative, coltissimo e poliglotta. Tuttavia la stranezza non è forse sufficiente a spiegare l'impietosa motivazione, sottoscritta forse per sfuggire alla sanzione inflittagli dalla curia di Firenze. Comunque i sospetti che ci possano essere state pressioni di varia natura, peraltro non documentabili come sempre succede in questi casi, restano. Ed anche questo aspetto, non secondario, rientra nella complessa sindrome del modernismo.

Come conclusione va fatto anche per don Senes il discorso sulla natura delle sue denuncie. Sono esse una semplice manifestazione d'una psicologia alquanto alterata oppure rendono esplicito ciò che ampiamente circolava in più vasti ambienti cattolici?

Lasciando da parte l'elaborazione filologica che rientra nello sviluppo della critica esegetica promossa dai novatori, non c'è dubbio che il sacerdote sardo interpreta e propugna istanze liberal-cattoliche piuttosto diffuse nell'ambiente toscano in cui si radica. Vi aggiunge semmai qualche tono personale. Infatti sul piano sociale è per un graduale progressismo che quasi rasenta il programma democratico cristiano («corretto da certi eccessi» com'egli dice); su quello politico vuole la partecipazione dei cattolici alle urne e la pacificazione fra Stato e Chiesa; su quello culturale difende un insieme di iniziative tendenti ad incoraggiare gli studi delle discipline moderne; su quello pastorale si pronuncia per la massima apertura verso scomunicati e anticlericali.

A Firenze, dove resta quasi tre lustri, non sembra un isolato [30]. Intanto fa parte del Circolo Filologico dove tiene anche conferenze

[29] Questa dichiarazione è stata trovata dal dott. Luciano Carta, che qui ringrazio per avermela fatta conoscere.

[30] I domenicani p. Luti e p. Ferretti confutano la sua teoria linguistica. Lo stesso don Senes ammette che anche presso altri ha «eccitato disprezzo» (*Soluzioni dei quesiti del mio secondo quesito*, p. 16, in appendice al volume *Dei rapporti fra la Chiesa e lo Stato in Italia*, o.c.).

e dove gode un certo credito tant'è che ricorrono a lui per confessarsi due soci ex garibaldini [31]; collabora al settimanale *L'Ateneo*, diretto dal teologo Luigi Biginelli e pubblicato dai padri Benedettini Cassinesi della Badia Fiorentina [32] prima di essere preso da Murri, dove indice due concorsi di carattere filologico per invogliare i cattolici ad uno studio «tenuto in sospetto di razionalismo a base di miscredenza e ateismo» [33].

Ma soprattutto egli interpreta ed esprime con impavida sincerità un mugugno molto diffuso in larghi strati di cattolici toscani, contro il governo ecclesiastico centrale e locale, contro l'autoritarismo e la presunta «onniscenza» dei vescovi, contro un tipo di sacerdozio burocratico e carrierista, contro la mortificazione della coscienza e libertà individuale da parte della Congregazione del S. Uffizio, contro la paura della novità indicata come la più consueta e meschina preoccupazione dei superiori religiosi, contro infine la retrività degli istituti di istruzione ecclesiastica, ecc. Si tratta insomma di quel «carnet de doléances» caro a *Rassegna Nazionale* ma soprattutto al gruppo democratico cristiano di *Giustizia Sociale* e poi de *Il Savonarola*. Non a caso quest'ultimo prende le difese del sacerdote sardo dopo la sanzione fiorentina.

[31] G. Senes, *Alcuni perché...*, o.c., p. 62. La Curia fiorentina, a dire dell'autore, è poco solerte nel dargli il permesso di assolverli dalla scomunica.

[32] «Rivista Bibliografica Italiana», 1897, p. 50.

a) *Testi di don Senes*

1

I. Non esisté, né esiste, né può esistere alcuna Religione propriamente detta la quale abbia un linguaggio proprio quando si parla di Dio, delle sue azioni e dei suoi attributi. Dio, le sue azioni ed i suoi attribuiti sono per se stessi assolutamente ineffabili al linguaggio umano. Il linguaggio della Religione, quando essa parla di Dio, delle sue azioni e dei suoi attributi, è l'Allegoria, la Metafora, il Mito, il Mistero, l'Arcano, la Sfinge che sono tutti sinonimi a loro modo, e tutti vorrebbero dire Paragone, linguaggio figurato per mancanza assoluta di linguaggio proprio, giacché tutto il linguaggio parlato e scritto nel mondo è linguaggio naturale formato dall'uomo stesso.
II. Ogni proposizione del Simbolo Apostolico e della dogmatica cristiana presa nel significato letterale è una eresia formale, una bestemmia orrenda, un vero assurdo tanto filosofico che teologico e storico . . . Gli Apostoli perciò chiamarono Simbolo ciò che noi diciamo ora Credo, perché tutto simbolico.
III. È stolido, assurdo e folle il cercare di sostenere il senso letterale sì nella Bibbia che nel Simbolo Apostolico e Dogmatica cristiana tutte le volte che si parla di Dio, delle sue azioni e dei suoi Attributi i quali sono sempre e tutti ineffabili per se stessi ed in se stessi *arcana verba quae non licet homini loqui.* [. . .].

Ciò che occorre alla Chiesa cattolica oggi e a cui il Pontefice dovrebbe provvedere sono:
I. Una versione della Sacra Bibbia adeguata ai bisogni dei nostri tempi e che manca ancora all'Italia ed alla Chiesa [1]; una vera vergogna! Questo però non dovrebbe essere lavoro di un solo né di un giorno, ma di dieci e di cento tra i migliori teologi ed esegeti moderni, che sono molti.
II. Una Enciclopedia cattolica moderna e liberale, ossia fatta con criteri anticretini.
III. Una Antologia biblica ad uso del popolo in cui fossero raccolti i brani più salienti del libro santo [2], ignorato vergognosamente in Italia ove fa le veci dello Spirito Santo Bartolo Longo e compagnia [3]. [. . .].

[dott. don Giuseppe Senes]

DOCUMENTO 1. Brano desunto da *Alcuni perché al cuore di Pio X nel suo giubileo episcopale*, Firenze, Soc. Tip. Fiorentina, 1907, pp. 25-26.

[1] Pio X aveva incaricato l'Ordine benedettino della revisione della Vulgata nell'aprile 1907 («Rivista critico-storica», 1907, pp. 487-88). Ma la Parravicino, scrivendo a Bonomelli e riferendogli l'opinione di competenti, ammetteva che il papa «in fatto di questioni bibliche è di una ignoranza spaventosa di quanto si studia ora» (O. CONFESSORE, o.c., p. 307).

[2] Sia l'idea di una enciclopedia cattolica che di un'antologia biblica non risulta che sia stata avanzata da altri in campo cattolico, prima di don Senes. L'iniziativa dell'editore Vallardi, alla fine del secolo, del *Lessico ecclesiastico illustrato*, in 4 volumi a cui avevano collaborato anche Minocchi e Murri, non aveva avuto esito favorevole.

[3] Longo Bartolo (1841-1926) rappresentava in questi anni il promotore del Rosario come strumento di salvezza spirituale e materiale. A tale scopo aveva costruito con offerte un santuario a Pompei. Beatificato da Giovanni Paolo II il 26 ottobre 1980.

2

Io pertanto ho scoperto quattro Evoluzioni contemporanee in ogni parola: la fonetica, la grafica, la grammaticale, l'allegorica; ed ogni altra vocale come ogni consonante può divenire vocale ed ogni altra consonante. Mercé l'Evoluzione grafica si trasformano incessantemente i caratteri usati a scrivere le parole stesse, le quali cessano di trasformarsi foneticamente e graficamente solo quando appartengono ad una lingua morta, e non del tutto anche allora. Ne ho date ragioni ed esempi parlando in questo senso della lingua ebraica, da noi conosciuta non solo allo stadio di mummia di cui abbiamo appena pochi frammenti; frammenti però che permettono di ricostruirne almeno lo scheletro al modo che fece il Cuvier [1] coi residui fossili di una flora e di una fauna che non è più. [...].

L'Evoluzione grammaticale fa sì che ogni parte del discorso può divenire ogni altra, mentre a mezzo dell'Evoluzione logica ciò che oggi significa buono può col tempo significare malvagio. La ragione si è che le parole materiali nel loro elemento sono simili ai caratteri tipografici con cui si può scrivere qualunque proposizione contradditoria e poscia, rifondendoli, convertire i caratteri latini in greci, ebraici, chinesi od altri nuovi poiché tutto l'universo ubbidisce alla parola eterna dell'Eterno rivelatoci nell'Apocalisse: *Et dixit qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia,* ossia la Natura non ripete.

Documento 2. Brano desunto da *Soluzione dei quesiti del mio secondo concorso,* Firenze, Soc. Tip. Fiorentina 1907, pp. 9-10.

[1] Cuvier G. L. Chrétien (1769-1832) iniziatore della paleontologia e perfezionatore della anatomia comparata. Fu il primo a valersi dello studio dei fossili per determinare le epoche geologiche; e volendo, da buon credente, conciliare il dogma della creazione con le prove scientifiche dell'evoluzione della specie, ricorse alla teoria dei cataclismi e alla teoria delle creazioni successive.

Il mondo materiale, ossequiente a questa legge che si chiama, come dissi, Evoluzione, si trasforma sempre incessantemente in tutto ed in una serie indefinita di modi.

[dott. don Giuseppe Senes]

3

Di tutti i documenti pontifici che sono a mia conoscenza nessuno presenta tante gravi anomalie quanto l'Enciclica *Pascendi.* Primieramente il compito che si è proposto Pio X eccede affatto la sfera della competenza personale di un pontefice, anche se egli fosse stato una mente eletta come S. Agostino o S. Tomaso d'Aquino. Onde poter fare una sintesi adeguata dello scibile del nostro tempo ormai non basta l'ingegno di un uomo, giacché oggi non si può dare più un vero e proprio enciclopedico, come era possibile al tempo di S. Agostino e di S. Tomaso d'Aquino. La teologia e l'esegetica hanno punti di contatto con tutte le scienze, ognuna delle quali somministra argomenti validi pro e contro la dogmaticità della nostra santa religione. Se pertanto essere enciclopedico ormai è impossibile anche ad un ingegno poderoso ed eletto che si consacrasse esclusivamente agli studi, come potrà essere tale un uomo dello stampo di Pio X che nessuno ha mai conosciuto come uomo di studio? Se egli avesse avuto l'ingegno necessario, a lui mancò il tempo, poiché fu sempre occupato nel ministero nobilissimo del suo apostolato, in cui egli ha meriti grandi e reali [1]. Come al dire

Documento 3. Brano desunto dall'articolo *Pio X e il modernismo,* in «La Rivista di Roma», XI (1907), pp. 744-750.

[1] Sulla cultura di Pio X c'è una vasta pubblicistica. Certo è che papa Sarto non aveva alcuna laurea, nemmeno in teologia. Sicché quando Leone XIII lo nominò vescovo lo aveva dovuto dispensare dal titolo di dottore. Aveva convogliato tutto sull'attività pastorale con un'attenzione per le discipline giuridiche e un distacco da qualsiasi altra problematica culturale (S. Dalle Fratte,

di S. Agostino: «Nemo repente fit bonus, nemo repente fit malus», e così «nemo repente fit doctus».

L'Enciclica *Pascendi* perciò non obbliga in foro interno, perché non è realmente canonica; eccede il mandato personale di un Pontefice; non obbliga in foro esterno, perché non fu redatta secondo le leggi fondamentali del diritto ecclesiastico. [...].

Il vescovo di Roma è presidente, ma non padrone né despota degli altri apostoli, profeti e dottori che Cristo ha voluto nella sua Chiesa. Egli gode anzi della prerogativa della infallibilità, qualora però ciò che dichiara infallibile sia cosa che riguarda la fede o la morale e ne giudichi una proposizione determinata o più *ex cathedra*, ossia dopo aver consultato l'intero episcopato sotto la sua giurisdizione e presidenza canonica [2].

Il soggetto della Enciclica *Pascendi* all'opposto è affatto indeterminato in se stesso, ed in ultima analisi non riguarda direttamente la fede e la morale, ma le vie di arrivare ad esse e di conservarle: i motivi di credibilità [3]. Modernismo infatti non significa nulla. Se tra i modernisti poi vi sono alcuni che varcano i giusti limiti, allora costoro si devono dannare personalmente, ma non si deve condannare in massa un sistema inteso a render più fulgida la fede e più pura la morale. [...] L'altra anomalia sostanziale dell'Enciclica *Pascendi* sta nel fatto che la scolastica è equiparata al dogma e S. Tomaso d'Aquino confuso colla divina Sapienza.

don Giuseppe Senes

Mons. Giuseppe Santo cancelliere della curia vescovile di Treviso dal 1875 al 1884, Treviso, Ed. Trevigiana 1967). Si veda l'analisi, alquanto irrispettosa, che ne ha fatto G. QUADROTTA, *La scienza del papa*, in «La Cultura Contemporanea», 1-16 settembre 1910, pp. 292-95.

[2] Anche Francis Charme, in «Revue des deux Mondes», 1907, pp. 241-52, sosteneva la «incompetenza»; mentre Igino Petrone e Alfred Loisy ne riconoscevano il carattere di fede.

[3] Dello stesso parere Semeria e Genocchi.

GIUSEPPE PREZZOLINI E IL DIBATTITO MODERNISTA

a cura di **Alfonso Botti**

1. I carteggi che qui vengono pubblicati rappresentano la parte più cospicua, per il numero e la personalità dei corrispondenti, di quanto l'Archivio Prezzolini presso la Biblioteca Cantonale di Lugano offre allo studioso del modernismo [1]. Per integrarli si è ricorso a materiale documentario tratto da altre fonti archivistiche [2]. L'in-

[1] Sull'eco suscitata in Italia dall'acquisto da parte del governo elvetico dell'archivio si veda, tra i tanti articoli dedicati all'avvenimento: M. LAZZERI, *Che cosa contiene l'archivio Prezzolini di cui è stato deciso l'acquisto da parte dello Stato*, in «L'Unità», 26 gennaio 1978; G. SPADOLINI *Storia e controstoria nell'Archivio Prezzolini*, in «Corriere della Sera», 27 gennaio 1978; M. NOZZA, *Professore, parli chiaro. Il "caso" dell'archivio di Prezzolini*, in «Il Giorno», 29 gennaio 1978. Per i criteri adottati nell'ordinamento dell'archivio e per la descrizione del materiale documentario ivi conservato si rinvia alla relazione tenuta a Lugano il 6 febbraio 1982 in occasione della Giornata di studio su «I cento anni di Giuseppe Prezzolini» dalla curatrice dell'archivio, che ringrazio per la disponibilità e la competenza con cui ha seguito questa ricerca; F. PINO PONGOLINI, *L'archivio Prezzolini e la ricerca storica e letteraria*, in corso di pubblicazione negli Atti del seminario a cura della Biblioteca Cantonale di Lugano. Ad essi si rimanda anche per la breve comunicazione: A. BOTTI, *Una nuova fonte per lo studio del modernismo: l'Archivio Prezzolini*. Resta per ora escluso il blocco dei corrispondenti milanesi de «Il Rinnovamento», più vicini a Prezzolini e di cui sono maggiormente noti i rapporti con quest'ultimo.

[2] E precisamente: Carte Murri, presso il figlio avv. Stelvio a Roma; Archivio Sabatier, presso il Centro Studi per la storia del modernismo di

crociarsi di queste corrispondenze con quelle di precedenza edite [3] forma una rete tale da consentire l'esame di uno degli aspetti meno studiati della personalità e dell'attività di Giuseppe Prezzolini, nonché una più adeguata messa a fuoco del carattere dei suoi interlocutori modernisti. Rinviando questo secondo aspetto alle premesse dei singoli carteggi, ci si occuperà ora di Prezzolini.

Le ombre e le luci della sua militanza culturale sono, nei tratti

Urbino; *Papiers Houtin — Bibliothèque Nationale de Paris*; Archivio Bargellini a Firenze.

[3] G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce*, Milano-Firenze, Longanesi-Vallecchi, 1960; G. PAPINI-G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia, 1900-1924*, (a cura di G. PREZZOLINI), Firenze, Vallecchi, vol. I, 1966; G. BOINE, *Carteggio I. Giovanni Boine-Giuseppe Prezzolini (1908-1915)*, (a cura di M. MARCHIONE e S. E. SCALIA), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1971; Don G. DE LUCA-G. PREZZOLINI, *Carteggio, 1925-1962*, (a cura di G. PREZZOLINI), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1975; G. PREZZOLINI-A.SOFFICI, *Carteggio (1907-1918)*, (a cura di M. RICHTER, ivi, vol. I, 1977; O. BESOMI e A. LÓPEZ BERNASOCCHI, *Le lettere di Croce a Prezzolini*, Bellinzona, Archivio storico ticinese, 1981. A proposito di quest'ultimo testo si segnalano le seguenti imprecisioni: Lettera 16, nota 6, p. 31: si riferisce alla prima collana di mistici edita a Milano nel 1905 e non alla successiva ripresa del 1908 a Napoli per l'editore Perrella; Lettere 33, nota 2, p. 45: viene citato un volume che non esiste in quella edizione (l'esatta indicazione è invece: NOVALIS, *Frammenti*, traduz. e a cura di G. Prezzolini, Milano Libreria Editrice Lombarda, 1905); Lettera 34, nota 3, p. 46: si tratta certamente del volume di Prezzolini *Il Cattolicismo rosso*; Lettera 40, p. 50: errata datazione della lettera che è certamente, riferendosi all'edizione del Novalis, del 1906 e non del 1907; Lettera 48, nota 5, p. 55: sorprendente il «Non sappiamo dire a cosa Croce alludeva precisamente» dal momento che Croce ringrazia Prezzolini per la difesa fatta su «Nova et Vetera», articolo segnalato, tra l'altro, nella precedente lettera. A ciò è da aggiungere quanto ha fatto notare L. Ambrosoli a proposito dell'improbabile scioglimento operato dai curatori della sigla G.S. in Gaetano Salvemini, quando — più probabilmente — trattasi di Gallarati Scotti (cfr. L. AMBROSOLI, *Croce a Prezzolini*, in «Il Ponte», XXXVIII (1982), n. 3, pp. 189-192). Si veda infine: S. GENTILI, *Prezzolini e Soffici a Papini (1902,1908,1912)*, in AA. VV., *Giovanni Papini, l'uomo impossibile*, Firenze, Sansoni, 1982, pp. 220-251.

generali, sufficientemente chiarite [4]. I limiti sul piano speculativo e l'assenza di un pensiero filosofico originale ed autonomo sono riconosciuti dallo stesso autore [5]. La sua capacità di cogliere le nuove tendenze culturali, di porsi al crocevia degli orientamenti filosofici, la sua opera di divulgazione e sprovincializzazione della cultura italiana, lo stile brusco e spregiudicato, sono aspetti noti che non serve qui richiamare. Analoga considerazione va fatta per il quadro storico culturale che fa da sfondo: quello dell'età giolittiana e del ruolo degli intellettuali e della cultura in questo periodo [6].

[4] Indicazioni e valutazioni sulla figura e l'opera di Prezzolini si trovano in tutte le storie della società e della cultura italiana del Novecento. Ad esse si faranno specifici riferimenti, di volta in volta, più avanti. Basterà ora segnalare l'unico saggio di rilievo dedicato al personaggio: L. MANGONI, *Giuseppe Prezzolini (1908-1914)*, in «Belfagor», XXIV (1969), n. 3, pp. 324-349, che però rimane circoscritto al periodo vociano. La bibliografia più completa delle opere di Prezzolini è quella curata da F. PINO PONGOLINI nel volume *Prezzolini: un secolo di attività* (a cura di M. MARCHIONE), Milano, Rusconi, 1982, pp. 85-156.

[5] «Non sono uno scrittore, non ho originalità di filosofo, e diffido di coloro che vogliono rifare il mondo. [...] Mi son sempre messo a servizio d'un uomo di valore da far conoscere, di un'idea da far vincere, d'una propaganda da estendere. È stato questo il carattere della *Voce* principalmente, ma è un po' il carattere di tutti i miei lavori»; G. PREZZOLINI, *Amici*, Firenze, Vallecchi, 1922, (prefazione).

[6] Un'utile rassegna del dibattito storiografico sul periodo è quella di F. DE FELICE, *L'età giolittiana*, in «Studi Storici», IX (1968), n. 1, pp. 114-190. Gli studi più completi e significativi: G. CAROCCI, *Giolitti e l'età giolittiana*, Torino, Einaudi, 1961; S. F. ROMANO, *L'Italia del Novecento*, vol. I, *L'età giolittiana*, Roma, Ente per la diffusione e l'educazione storica, 1965; G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna, VII: La crisi di fine secolo e l'età giolittiana*, Milano, Feltrinelli, 1974; E. RAGIONIERI, *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1976, vol. IV, tomo 3, pp. 1886-1960. Sugli intellettuali e la cultura nel periodo si vedano: E. GARIN *Cronache di filosofia italiana, 1900-1943*, Bari, Laterza, 1955; D. FRIGESSI (a cura di), *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste (I, "Leonardo", "Hermes", "Il Regno")*, Torino, Einaudi, 1960; A. ROMANO, (a cura di), *(III, "La Voce", 1908-1914)*, ivi, 1960; G. SCALIA (a cura di), *(IV, "Lacerba", "La Voce", 1914-1916)*, ivi, 1961; N.

Un limite che accomuna invece la storiografia sul modernismo agli studi sulla cultura del primo decennio del secolo è quello di aver, salvo rare e pregevoli eccezioni [7], trascurato il tema del rapporto tra Prezzolini e il movimento novatore. Lo stesso Prezzolini nei frequentissimi ritorni a quella che rappresenta la sua stagione più fertile ha costantemente svalutato questo aspetto della propria ricerca, nonché cercato di ridimensionare le figure degli interlocutori e collaboratori modernisti del tempo [8]. È appena il caso di accennare, a questo proposito, a come tanta parte della produzione prezzoliniana del secondo dopoguerra abbia carattere autobiografico ed autocelebrativo, a come abbia fatto da filtro per gli avvenimenti e i personaggi di quel tempo lontano e non abbia mai mostrato alcuna preoccupa-

Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, in «Storia della letteratura italiana», Milano, Garzanti, 1969, vol. IX, pp. 113-161; L. Strappini, C. Micocci, A. Abruzzese, *La classe dei colti. Intellettuali e società nel primo Novecento*, Bari, Laterza, 1970; E. Gentile, *"La Voce" e l'età giolittiana*, Milano, Pan, 1972; A. Leone De Castris, *Il decadentismo italiano*, Bari, De Donato, 1974, pp. 56-68; U. Carpi, *"La Voce". Letteratura e primato degli italiani*, Bari, De Donato, 1975; A. Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1975, vol. IV, tomo 2, pp. 1099-1311; S. Lanaro, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia (1970-1975)*, Venezia, Marsilio, 1979; Id., *La cultura antigiolittiana*, in *Storia della società italiana, L'Italia di Giolitti*, Milano, Teti, 1981, pp. 427-464; R. Luperini, *Il Novecento*, Torino, Loescher, 1981, tomo 1, pp. 70-80 e *passim*.

[7] A. Romanò (a cura di), *op. cit.*; M. Quaranta, *"Il Leonardo" nel giornalismo italiano del primo '900*, in «Leonardo 1903-1907», Bologna, Arnaldo Forni, 1981, pp. 5-13. Unico sull'argomento ma sommario nella valutazione e nei riferimenti è invece: G. Mucci, *"Il cattolicismo rosso": modernismo e socialismo secondo G. Prezzolini*, in «Rassegna di teologia», XX (1979), n. 3, pp. 287-297, sul quale si avrà modo di tornare più avanti.

[8] Si vedano, a questo proposito, i sommari ritratti di Sabatier, Murri e Buonaiuti in G. Prezzolini, *Il tempo della Voce*, cit., pp. 91, 17, 353 (per i quali si rimanda ai carteggi in questo volume); si veda altresì Id., *Giuseppe Donati e "La Voce"*, in «Nuova Antologia», CIV (1969), pp. 35-49; e i fugaci cenni in Id., *La Voce 1908-1913: Cronaca, antologia e fortuna di una rivista*, Milano, Rusconi, 1974, *passim*.

zione per un riesame critico e per un ripensamento. Il rapporto con il modernismo esemplifica ed esalta assai bene questa costatazione. Se si considera *Il Cattolicesimo rosso* [9] il punto più alto della sua produzione sull'argomento (e anche il punto d'arrivo di vari articoli precedenti, nonché di un capitoletto de *La Coultura italiana* [10]) si noterà come tutti i successivi interventi in materia, a partire dall'opuscolo *Cos'è il modernismo* [11] di poco successivo, non abbia fatto altro che esplicitare e riproporre, con alle volte soltanto un' umorale modificazione dei toni, l'impostazione ed il giudizio del saggio della fine del 1907 [12].

Per meglio definire la collocazione di Prezzolini nella crisi religiosa d'inizio secolo e la sua valutazione di essa, occore inoltre tener presente come questa lo coinvolga direttamente e personalmente, seppure per un breve lasso di tempo. Anche in questo caso si evidenzierà un aspetto, quello del rapporto con il cristianesimo, costante nella produzione prezzoliniana e tra l'altro venuto alla ribalta in un tempo non troppo lontano [13], ma in definitiva privo di

[9] Id., *Il Cattolicismo rosso, Studio sul presente movimento di riforma nel Cattolicismo*, Napoli, R. Ricciardi Editore, 1908 (ma del novembre 1907); nuova edizione priva di note, Milano, Longanesi, 1963. Salvo indicazione contraria si farà d'ora in poi riferimento alla prima edizione.

[10] Id., *L'opera di mons. Bonomelli*, in «Il Regno», I (1904), n. 36; Id., *Gli studi religiosi*, in «L'idea liberale», VIII (1905), n. 50; Id., *Gli equivoci dei neocattolici*, in «Vita», VIII (1906), n. 30; Id., *Gli equivoci dei neocattolici*, in «L'idea liberale», IX (1906), n. 1; Giuliano il Sofista [G. Prezzolini], Gian Falco [G. Papini], *La Coltura italiana*, Firenze, Lumachi, 1906, pp. 143-150.

[11] G. Prezzolini, *Cos'è il modernismo? In appendice il testo dell'Enciclica dell'8 settembre 1907 contro il modernismo*, Milano, Fratelli Treves, 1908.

[12] Id., *Il bilancio del modernismo*, in «La Stampa», 5 dicembre 1912; Id., *La cultura italiana*, Firenze, Società Anonima Editrice La Voce, 1923 (cap. VIII), ampio rifacimento dell'edizione del 1906; Id., *L'eresia modernista*, in «Il Resto del Carlino», 23 ottobre (recensione del volume di M. Ranchetti, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, Torino, Einaudi, 1963).

[13] Ci si riferisce alla pubblicazione del volume Id., *Dio è un rischio*,

sviluppo e sostanzialmente immodificato nei suoi tratti dal 1905. Forse tra qualche tempo non mancherà chi, capovolgendo ciò che oggi sembra certo, sosterrà essere il periodo tra le due guerre o quello successivo alla seconda, la stagione degna di maggior nota della produzione prezzoliniana. Appare oggi certo tuttavia, e unanimemente condiviso, indicare ne *La Voce*, ed in particolare nella prima, la soglia invalicata delle migliori attitudini prezzoliniane: captare la crisi culturale, inventare luoghi di coagulo degli intellettuali, tradurre in un linguaggio semplice ed incisivo l'elaborazione altrui, mettersi al servizio della filosofia crociana compiendone opera di diffusione, incarnare la figura dell'intellettuale moderno, impegnato e spregiudicato.

Posto questo termine cronologico, il tema del rapporto tra Prezzolini e la crisi religiosa d'inizio secolo può essere svolto distinguendo almeno tre momenti, cronologicamente successivi e concatenati: quello che partendo dall'incontro con i mistici e passando attraverso la personale ricerca religiosa va fino alla cessazione del *Leonardo*; quello della stesura de *Il Cattolicesimo rosso* che fornisce una sintesi delle precedenti posizioni a cui dà sistematicità la filosofia crociana; quello, infine, de *La Voce*, di cui può essere considerato un preludio l'opuscolo *Cos'è il modernismo?*.

L'esposizione che segue ha ancora un carattere problematico e provvisorio, tende più a definire le questioni che a risolverle. Privilegia pertanto il piano analitico e delle ipotesi anziché quello delle sintesi e delle tesi interpretative.

Milano, Longanesi, 1969, alla sua fortuna e allo scambio epistolare con Paolo VI che gli fece seguito. Cfr.: E. DRAGUTESCO, *Giuseppe Prezzolini e il gioco di Dio*, in «Persona», X (1969), n. 11, pp. 9-10; D. MONDRONE, *A. Frossard e G. Prezzolini di fronte al mistero di Dio*, in «La Civiltà Cattolica», CXX (1969), n. 5, p. 373; M. CASOTTI, *La "Religione" di Giuseppe Prezzolini*, in «Humanitas», XXIV (1969), n. 11, pp. 1105-1112 (più, in verità, sulla religione dell'autore che su quella di Prezzolini). Le lettere di Paolo VI sono state aggiunte nella sesta edizione del volume, Milano, Rusconi 1979. Si veda infine: A. T. PRETE, *Religiosità di Prezzolini*, in «Cenobio», XXIX (1980), n. 2, pp. 90-94.

2. L'attenzione di Prezzolini al misticismo tedesco è testimoniata da tutta l'esperienza del *Leonardo*, del secondo e del terzo in particolare. Costituisce anzi la nota dominante della fase pragmatista della rivista fiorentina e diviene dilagante nell'ultima [14]. Ma si hanno serie ragioni di pensare che essa preceda l'uscita della rivista se si considera che Pietro Marucchi è già in relazione con entrambi gli animatori della pubblicazione nel 1902 e che si deve a lui la conoscenza nel cenacolo fiorentino degli scritti di Eckhart [15]. Certo è inoltre che le letture di Prezzolini, la sua formazione culturale, le cui scansioni sono note, costituiscono un sottofondo idealistico ed individualistico che sembra predisposto ad accogliere (se non a condurre verso) il misticismo.

Che sia poi un'attenzione ancora di tipo filosofico e non una ricerca di natura religiosa lo riferisce lo stesso Prezzolini che si definisce sul primo numero del *Leonardo* «ateo» ed «iconoclasta» [16]. La spontaneità e la libertà dell'io, apprese soprattutto da Bergson, divengono attraverso il misticismo, esaltazione della soggettività, soggettivismo assoluto [17], che sembra offrire l'opportunità non di una rivelazione personale della divinità dell'uomo, ma di una divinizzazione di quest'ultimo. Scrive infatti: «unico esistente, creatore del mondo, universale, infinito ed eterno, capace di miracolo, signore della verità, padrone del mondo per mezzo della scienza, profeta delle cose avvenire, nulla più manca a l'essere assoluto, a l'uomo cosciente della propria divinità per essere Dio» [18].

[14] D. FRIGESSI, *Introduzione* a *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste. "Leonardo" "Hermes" "Il Regno"*, cit., p. 29.

[15] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., p. 34; G. PREZZOLINI, *Diario (1090-1941)*, Milano, Rusconi, 1978, vol. I, p. 45.

[16] Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI], *Vita trionfante*, in «Leonardo», I (1903), n. 1.

[17] È questo l'*humus* che alimenta anche la sua prima pubblicazione: Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI], *Vita intima*, Firenze, Tipografia G. Spinelli, 1903.

[18] Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI], *L'Uomo-Dio*, in «Leonardo», I (1903), n. 3

I mesi che vanno da novembre 1904 [19] alla primavera dell'anno successivo segnano il periodo della crisi religiosa. La corrispondenza con Papini e il *Diario* [20] delineano con sufficiente chiarezza lo sfondo in cui l'esperienza religiosa viene cercata, o meglio, attesa. Il periodo è importante anche per altri motivi biografici: il matrimonio, il trasferimento da Firenze a Perugia indi altrove, la traduzione dei *Frammenti* di Novalis [21] che sarà ultimata in giugno. Lo stacco che Prezzolini intende marcare rispetto alla sua vita precedente è testimoniato anche dall'assunzione dello pseudonimo di *Quodvultdeus*. Con il nome del vescovo di Cartagine Prezzolini firma due articoli il secondo dei quali, *L'Esperienza di Cristo* [22], può essere considerato il testo di Prezzolini più rappresentativo di questa breve stagione. Scrive infatti: «che vale [...] parlare d'azione per non agire, e di misticismo senza aver Dio nel cuore che saturi l'anima e proibisca ogni parola per l'estasi?». Di qui la necessità di «tentare» un'esperienza che viene definita come fatto storico indiscutibile nella vita dei santi, esperienza «unica» e pertanto incompatibile con altre. Sono poi indicate due vie d'accesso all'esperienza. La prima, che chiama «processo attivo», è quella seguita da San Francesco nella sua *imitatio Christi*. La seconda segue il «processo immaginativo» ed è quella di S. Ignazio di Loyola che negli Esercizi spirituali riprende con l'immaginazione, nella solitudine del proprio intimo, i particolari della vita di Cristo. Conclude poi dicendosi incerto tra le due soluzioni e sull'esito della

[19] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 91.

[20] G. PREZZOLINI, *Diario*, cit., pp. 68-71; ma anche ID., *L'Italiano inutile*, Firenze, Vallecchi, 1972 (Seconda ed.), pp. 131, 134.

[21] NOVALIS, (Friedrich von Hardenberg), *Frammenti* (trad. e Intr. di G. PREZZOLINI), Milano, Libreria Editrice Lombarda, 1905.

[22] Quodvultdeus [G. PREZZOLINI], *L'Esperienza di Cristo*, in «Leonardo», III (1905), giugno-agosto. Nel precedente articolo con lo stesso pseudonimo si diceva «reduce dal concubinaggio con l'io» e sosteneva aver «vomitato tutta la lussuria dell'*io* e i peccati» per vivere in un digiuno che considerava preludio dell'esperienza mistica, ID., *La nutrizione del digiuno*, ivi, aprile.

prova che comunque dichiara di affrontare ispirandosi ad un ideale di assoluta perfezione [23].

Di questa personale ricerca non si trova traccia nelle lettere di Semeria, l'unico modernista con cui Prezzolini è fin da ora in contatto [24]. È invece, ancora una volta, l'amico Papini il confidente e l'interlocutore di questo momento. Gli scrive in un passo di una lettera per molti versi illuminante: «per me la *grave questione* del cristianesimo è questa: se la propria salvezza è in contrasto con il bene di altre persone (intendi bene materiale), dobbiamo sacrificare queste persone? e se sacrificando il bene si perdesse la salvezza? insomma per te il cristianesimo è affare di *fede* o di *opere*? è *solitudine*, o *amore*? è desiderio del solo divino, o beneficio, carità, dono verso gli uomini? è ascetismo o pratica? Non mi rispondere che esso è *tutti e due*, giacché spesso sono in contradizione» [25]. Ma il 13 giugno la ricerca è improvvisamente abbandonata. Ne espone i motivi all'amico in questi termini: «L'*Esperienza di Cristo* deve necessariamente fallire ed è sbagliatissima per la base sua, e non solo perché è concepita come *esperienza* [...]. Il vizio fondamentale di costruzione è quello di muovere dall'uomo. *Per compierla interamente* (e senza di questo non può riuscire) *ci vuole tanta fede quanta ne può dare coi suoi resultati*! Uno che avesse la fede sufficiente per fare quell'esperienza sarebbe già giunto al termine di essa. [...] *L'Esperienza di Cristo* è dunque un inutile circolo vizioso» [26].

Al soggiorno milanese dei primi mesi del 1905 risalgono anche

[23] Identico il tenore di uno scritto successivo: «O tutto o nulla. O essere perfetti o non essere. O santi completi o completi peccatori. Non vale la pena di desiderare la religione se non se ne può raggiungere la cima. E se non si può essere perfetti, meglio l'imperfezione completa. Che conta peccare poco o molto, se non si può essere senza peccato?»; G. PREZZOLINI, *Studi e capricci sui mistici tedeschi*, Firenze, Casa Editrice Italiana di A. Quattrini, 1912, p. 37.

[24] Cfr. *Corrispondenza Semeria-Prezzolini*, in questo volume.

[25] G. PAPINI-G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., p. 91

[26] Ibid., p. 97. Ma anche ID., *Diario*, cit., pp. 68-69.

la frequentazione del gruppo di giovani cattolici riformatori che nel 1907 darà vita a *Il Rinnovamento* [27] e la prima idea di una collana di autori mistici che Prezzolini prende da Scotti e sviluppa compilandone anche un primo programma [28]. È quindi negli ambienti del modernismo milanese che il progetto prende il via coinvolgendo, tra gli altri, Fogazzaro, U. Pestalozza e Gallarati Scotti come curatori delle prime opere annunciate e A. Casati, B. Casciola e P. Sabatier come collaboratori [29]. Croce non mancherà di rimproverare a Prezzolini simili imparentamenti [30]. Ma l'iniziativa si infrange sul primo scoglio. La traduzione dei *Frammenti* di Novalis, infatti, comprende il brano, *La voluttà come misticismo* [31], che Gallarati Scotti giudica sconveniente per argomento e linguaggio. Di qui l'uscita del nobile milanese dal Comitato direttivo della collezione, la polemica di Prezzolini, la soppressione della collana, il tentativo di mediazione a cui si candida Papini, temendo che la rottura con il gruppo milanese faccia perdere lettori e finanziatori al *Leonardo* [32].

[27] Sul gruppo rinnovamentista, oltre ai riferimenti contenuti nei carteggi di seguito pubblicati, si vedano: M. RANCHETTI, *op. cit.*, pp. 191-226; P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1969 (seconda ed.), pp. 185-220; L. BEDESCHI (a cura di), *Carteggio Alfieri-Sabatier*, in «Fonti e Documenti», II (1973), pp. 82-228.

[28] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., pp. 77-78.

[29] Sul foglio di presentazione della collana, conservato nell'Archivio Prezzolini (ma ancora senza collocazione), che doveva essere pubblicato dalla Libreria Editrice Lombarda di A. De Mohr, Antongini & C., erano annunciati per il 1906 volumi sui seguenti autori mistici: Novalis (Prezzolini), M.me Guyon (Fogazzaro), Plotino (Pestalozza), Maestro Eckhart (P. Marucchi), Jacopone da Todi (F.T. Gallarati Scotti), S. Teresa (Papini), Orpheus (E. Bodrero), Gian Paolo Richter (U. Monneret De Villard). L'annuncio era dato anche nella nota *Filosofi e mistici*, in «Leonardo», III (1905), aprile.

[30] «Come mai tra i collab[oratori] dei mistici Fogazzaro, Semeria, etc? Non temono che costoro muteranno o turberanno l'intonazione della raccolta?»; così Croce in una lettera a Prezzolini del maggio-giugno 1905, in O. BESOMI - A. LÓPEZ BERNASOCCHI, *op. cit.*, p. 31.

[31] Riproposto in G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., pp. 113-114.

Con il medesimo titolo di *Poetae Philosophi et Philosophi minores* la collezione verrà ripresa all'inizio del 1908 da Prezzolini e De Rinaldis per l'editore Perrella di Napoli [33]. Un ultimo articolo di Giuliano il Sofista sul *Leonardo* merita di essere preso in considerazione. Ha per titolo *Cosa intendiamo fare della religione* ed esce nell'aprile del 1906 [34], periodo in cui Prezzolini si trova a Monaco di Baviera a perfezionare lo studio degli autori mistici [35]. Nell'articolo, dopo aver notato come l'interesse riservato dalla rivista al problema religioso sia stato da più parti frainteso, scrive: «Ci interessiamo e stimiamo il fenomeno religioso di qualunque sorte esso sia [...] ma non abbiamo nessuna speciale predilezione o inclinazione per una più che un'altra religione» [36]. La maggior attenzione al cristianesimo e al cattolicesimo, precisa, risiede solo nella occasionale contiguità ad entrambi. La simpatia per gli eretici, per i santi, per i «liberi ricercatori di Iddio» e per i mistici ha origine, aggiunge, nel carattere individualistico della ricerca che accomuna tutte queste figure.

Di qui la volontà di utilizzare le religioni ed il cattolicesimo per una «*pratica trasformazione dell'uomo* in quello che la sua

[32] Ibid., p. 118. G. PREZZOLINI, *Diario*, cit., p. 75.

[33] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *op. cit.*, pp. 130-131. L'annuncio della ripresa della collana compariva anche sul «Leonardo»: *Poetae philosophi et philosophi minores*, in «Leonardo», V (1907), aprile-giugno. Da notare, tra i collaboratori, anche il nome di Buonaiuti (a questo proposito cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini*, Lettera 5). Ad aprire la collana era il *Libretto della vita perfetta, d'ignoto tedesco del secolo XIV* (traduz. ed intr. di G. PREZZOLINI, note di P. MARUCCHI), Napoli; Perrella, 1908. In appendice al volume si richiamava l'origine milanese della collana dicendola «interrotta per dissensi sorti nel comitato dirigente e per la liquidazione della Ditta editrice».

[34] Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI], *Cosa intendiamo fare della religione*, in «Leonardo», IV (1906), aprile.

[35] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *op. cit.* p. 113.

[36] Ibid.

mente chiama Dio» [37]. Se si esclude il successivo *Saggio sulla libertà mistica* [38] che non sembra aggiungere nulla di nuovo a quanto sostenuto in precedenza, è questo l'ultimo intervento in materia da parte di Prezzolini sulla rivista fiorentina. Può essere pertanto considerato come punto d'arrivo di una esperienza, prevalentemente culturale, che, partita da motivi laici e soggettivistici, dopo una brevissima parentesi di ricerca religiosa, condotta per altro in modo altrettanto individualistico, conosce un approdo poco distante dal punto di partenza.

Una considerazione ed una costatazione sembrano opportune a questo punto. La simpatia di Prezzolini per Eckhart, per il misticismo tedesco è stata sufficientemente richiamata. C'è da aggiungere che tale atteggiamento nei riguardi del maestro del misticismo tedesco che per tanti versi anticipò i motivi della Riforma potrebbe trarre in inganno. Se per ciò che riguarda il rapporto fede-opere e la valorizzazione della coscienza e della libertà individuali Prezzolini mostra di essere vicino allo spirito della Riforma, egli è in realtà, per un motivo di fondo, assai distante da essa. Ciò che lo divide dalla esperienza protestante e dalla sua vicenda storica è la sua assoluta incapacità di cogliere l'importanza del riferimento alle Scritture per l'esperienza credente. «Il Protestantesimo è fondato sopra uno stupido ancorarsi alla lettera e non volersi ripartire da quella», scrive nell'articolo sopra ricordato [39]. Identica incomprensione della centralità della Scrittura nei momenti di crisi e di rottura nella storia della Chiesa si troverà nell'analisi del modernismo e

[37] Ibid.

[38] Il Sarto spirituale [G. Prezzolini], *Saggio sulla libertà mistica*, in «Leonardo», V (1907), febbraio. Occorre ricordare che Prezzolini collaborò con articoli sui mistici anche ad altre riviste. Si vedano, tra gli altri: G. Prezzolini, *Maestro Eckhart*, I-II, in «Nuova Parola», X-XI, (1906); Id., *Sebastian Franck, l'enfant terrible de la Réforme*, I, in «Revue du Nord», août, 1906; Id., *Giovanni van Hooghens*, in «Prose», I (1907), n. 1, pp. 24-37.

[39] Giuliano il Sofista [G. Prezzolini], *Cosa intendiamo fare della religione*, cit.

del momento ermeneutico in esso. La costatazione riguarda la tutto sommato scarsa attenzione di Prezzolini, in questi anni, per l'esperienza modernista. I riferimenti al riguardo risultano alquanto generici e quasi sempre inseriti in articoli che trattano altro argomento. Si noti ciò in relazione alla certamente maggiore attenzione di Papini [40] e alla diversa sensibilità di Amendola [41] per il movimento novatore.

3. Pensato come opuscolo da realizzare in collaborazione con Papini per il novembre del 1906 [42], *Il Cattolicismo rosso* compare, con una tiratura di 800 copie [43], ai primi di novembre dell'anno successivo, sebbene rechi sul frontespizio la data del 1908. Prezzolini vi lavora già nella prima metà dell'anno [44], la stesura è ultimata alla fine dell'estate circa, le bozze sono corrette in ottobre, quando vengono aggiunti dei riferimenti bibliografici in appendice [45]. La

[40] Si veda, a questo proposito, la recensione al *Santo* di Fogazzaro («Leonardo», III (1905), ottobre-dicembre), in cui Papini riconosce allo scrittore vicentino il merito di aver scritto un romanzo ambizioso per progetto e respiro, che non ha termini di paragone nella letteratura coeva. Inoltre cfr. G. F. [G. Papini], *Vecchi cattolici e nuovi protestanti*, ivi, IV (1906), agosto; Id., *La Resistenza cattolica*, ivi, V (1907), aprile-giugno; Id., *Letture Fogazzaro*, ivi. Altri articoli sul modernismo, evidentemente antimurriani, Papini scriveva sull'organo del nazionalismo italiano: G. Papini, *La democrazia cristiana*, in «Il Regno» I (1904), n. 19; Id., *Rabbie e sciocchezze democristiane*, ivi, n. 21; Id., *L'eresia ingrossa*, ivi, n. 25; Id., *Renan e Savonarola*, ivi, n. 27; Id., *La democrazia cristiana in brutte acque*, ivi, n. 35; Id., *Lo sfacelo democristiano*, ivi, n. 36; Id., *Intorno ai Murri*, ivi, n. 48;

[41] G. Amendola, *A. Harnack e la filosofia cattolica*, in «Leonardo», ivi, V (1907), aprile-giugno; Id., *L'enciclica e il modernismo*, in «Prose», I-II (1907-1908), novembre-gennaio. Di una «simpatia crescente» di Amendola per «certe manifestazioni poco pregevoli dei modernisti», Prezzolini scriveva nel 1908 a Papini; S. Gentili, *Prezzolini e Soffici a Papini*, cit., p. 231.

[42] G. Prezzolini, *Il Cattolicismo rosso*, cit., p. IX.

[43] *Prefazione* alla seconda edizione, p. 12.

[44] O. Besomi - A. López Bernasocchi, *op. cit.*, p. 46.

[45] Cfr. Corrispondenza di Minocchi, Murri e Buonaiuti in questo volume.

stesura del saggio è l'occasione che mette in contatto Prezzolini con alcuni dei modernisti, i cui carteggi sono di seguito pubblicati. Da questi corrispondenti, e segnatamente da Minocchi, Murri e Buonaiuti, riceve materiale documentario, un notevole apporto sul piano bibliografico, l'aiuto per lo svelamento degli opuscoli anonimi e per la revisione delle bozze. Con Sabatier Prezzolini ha invece occasione di parlare personalmente [46]. Di queste collaborazioni Prezzolini non mancherà di ringraziare nella prefazione [47].

Il saggio prende le mosse da un'introduzione di carattere prevalentemente storiografico in cui sono valutati gli effetti della Controriforma e della Rivoluzione francese sulla Chiesa. In questi rivolgimenti viene indicata l'origine del disagio della Chiesa nell'età moderna. Prezzolini traccia poi un profilo del «buon cattolico» e del suo stato di minorità, fornisce una rapida sociologia del clero soffermandosi sulla sua formazione culturale e sullo stato della cultura nei seminari. Descritta così la situazione si indicano i motivi interni ed esterni che costringerebbero la Chiesa «o a mutar abitudini o a soffrir grandemente nel suo potere» [48]. A questo proposito sono individuati e successivamente descritti l'americanismo, l'enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII, la nascita del movimento sociale, l'affermazione del metodo storico.

Si tratta, per ciò che concerne l'introduzione, di una parte per lo più descrittiva che utilizza a larghe mani l'ampia letteratura modernistica di denuncia di cui riproduce sostanzialmente il giudizio. Niente di strano quindi, che i vari corrispondenti modernisti vi si ritrovino e ne condividano la sostanza. Perché, sia detto per inciso, sono solo le bozze di queste prime pagine che Minocchi, Murri e Buonaiuti ricevono in visione in tempo utile. I carteggi lasciano infatti pensare che la lettura completa del saggio da parte

[46] Cfr. *Corrispondenza Sabatier-Prezzolini*, Lettere 1 e 2.
[47] G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. XV.
[48] Ibid., p. 51.

di quest'ultimi sia avvenuta soltanto dopo la sua effettiva pubblicazione.

Indicate le ragioni che sostengono la necessità di una riforma della Chiesa, Prezzolini passa ad esaminare il campo riformatore. In esso, riprendendo il paradigma del capitoletto de *La Coltura italiana* [49], vede due tendenze diverse ma unificate nel comune convergere sul tema della riforma dell'autorità: mistica e quindi antiintellettualistica la prima, critica e razionalista la seconda. Obiettivo della prima, di cui Pascal è l'antenato e Newman l'artefice più prossimo, sono essenzialmente le riforme dottrinali. È con Newman, sostiene infatti Prezzolini, che sarebbe avvenuta l'introduzione della corrente antiintellettualista della filosofia nel pensiero cattolico che avrebbe trovato poi nella reazione antipositivista, nella filosofia della contingenza e, in parte, nel pragmatismo, la possibilità di prospettare una critica ed il superamento della teologia medievale. Di riformulare cioè *il fatto* e *l'oggetto* della fede, l'assentimento e il dogma, esigenze espresse entrambe nell'opera, non compresa compiutamente o fraintesa dall'autorità ecclesiastica, del cardinale inglese.

Di qui l'individuazione di due correnti preoccupate l'una di rinnovare l'apologetica (Blondel), di dimostrare l'altra la natura evolutiva del dogma (Le Roy). Nel paragrafo conclusivo del capitolo Prezzolini, riprendendo il tema del carattere convenzionale della scienza in precedenza introdotto, si sofferma sul rapporto tra fede e scienza. Con l'incisività che gli è abituale Prezzolini cerca di svelare il falso carattere del contrasto e quindi del tentativo di conciliazione. Se la scienza ha solo un'utilità pratica e non è una metafisica e la

[49] In esso, dopo un esame dello stato degli studi religiosi in Italia e dopo aver fatto esplicito riferimento alla rivista minocchiana, Prezzolini si chiedeva se si dovesse chiamare *rinnovamento* o *decadenza* religiosa tale situazione, per concludere che «questo movimento non è religioso, ma è anzi in un certo senso anti-religioso (...). Perché tutto ciò che è razionalità, spirito di esattezza, metodo scientifico, è contrario al sentimento e alla religione». Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI], Gian Falco [G. PAPINI], *La Coltura italiana*, cit., pp. 143-150.

fede non fornisce una spiegazione del mondo, come è possibile il conflitto? «La scienza fornisce una metafisica per le menti medie; la religione ne fornisce un'altra per le popolari. Per le menti superiori il conflitto non è più possibile perché la mitologia concettuale della prima e quella antropomorfica della seconda appaiono come momenti dello spirito, che il pensiero umano finisce per assorbire in stadi superiori» [50]. Di qui la svalutazione e l'irrisione del proposito modernista di conciliare teoria dell'evoluzione e fede cattolica, con riferimento all'opera di Zahm, Miwart e del loro imitatore italiano Antonio Fogazzaro.

Si avverte in queste pagine l'eco del dibattito sulla crisi della scienza che aveva avuto grande rilievo nella precedente stagione leonardiana. Se ne era occupato lo stesso Prezzolini ma i contributi più decisivi e determinanti per l'impronta della rivista erano venuti, come sottolinea la critica più avvertita [51], da Vailati e dal suo allievo Calderoni. Nel clima antipositivista e di reazione allo scientismo l'attrazione che Prezzolini prova per le nuove teorie di Mach, Poincaré e Le Roy, ha un carattere strumentale. Serve a sgombrare il campo dall'ingombrante fardello dell'oggettività e ad irrorare di relativismo e irrazionalismo la riscoperta dell'individualità. Ma quella di Prezzolini è l'adesione di un lettore che non può misurarsi con lo spessore della riflessione di Vailati, scienziato che partecipa al dibattito internazionale e che si dimostra preoccupato di ripensare al valore della scienza attraverso la rifondazione epistemologica del suo statuto. Non a caso dalla momentanea convergenza che si registra sul terreno del pragmatismo vengono tratte indicazioni e conclusioni diverse e opposte sul piano filosofico. L'approdo di Prezzolini è nell'idealismo crociano e nella sua pretesa sistematicità; nel solco che prelude e prepara l'empirismo logico e la filosofia analitica si colloca invece lo storico della scienza cremonese. Diversa da quella di Prezzolini è anche la valutazione che Vailati dà del

[50] G. Prezzolini, *op. cit.*, p. 194.

[51] D. Frigessi, *op. cit.*; R. Luperini, *op. cit.*, tomo I, pp. 57-58.

tentativo di conciliazione tra fede e scienza. Il favore con cui quest'ultimo segue il progetto di alcuni ambienti modernisti, già enunciato nel 1893 [52], trova conferma nelle due lettere a Fogazzaro del 1898 [53].

Per tornare alle pagine ora in esame è il caso di notare, proprio in relazione all'atteggiamento di Vailati, due gravi limiti dell'impostazione prezzoliniana. Il primo, di ordine storico, è quello di non valutare adeguatamente che l'impatto delle teorie evoluzionistiche e della psicologia con il mondo cattolico sprigiona in esso energie propulsive ed innovative. Importa relativamente che a Prezzolini questa innovazione sia gradita o meno. Importa al contrario

[52] Nella lettera ad Orazio Premoli del 1 aprile 1893, Vailati scriveva tra l'altro: «credo che non abbiano torto quelli che asseriscono che non vi può essere in fondo maggior difficoltà a conciliare Mosè con Darwin di quella che vi sia stata due secoli fa a conciliare Giosuè con Galileo Galilei»; G. Vailati, *Epistolario (1891-1909)*, (a cura di G. Lanaro), Torino, Einaudi, 1971, p. 24.

[53] Ibid., pp. 155-160; in precedenza pubblicate in G. Vailati, *Due lettere ad Antonio Fogazzaro* (a cura di M. Quaranta e M. Sabatini), in «Ideologie», I (1967), n. 2, pp. 143-151. Sui rapporti di Vailati con il modernismo e Fogazzaro in particolare si vedano: L. Parinetto, *Vailati e Fogazzaro alla luce dell'inedito epistolario vailatiano*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XVIII (1963), pp. 499-523; A. Fogazzaro, *Ascensioni umane. Teoria dell'evoluzione e filosofia cristiana* (a cura ed introduz. di P. Rossi), Milano, Longanesi, 1977; P. Rossi, *Immagini della scienza*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 203; R. Cerrato (a cura di), *Un biologo evoluzionista nel riformismo religioso piemontese*, in «Fonti e Documenti», IX (1980), pp. 141-184; M. Quaranta, *"Il Leonardo" nel giornalismo italiano del primo '900*, cit. L'opera del filosofo della scienza è stata recentemente riproposta in G. Vailati, *Scritti filosofici*, (a cura di S. Lanaro), Firenze, La Nuova Italia, 1980, al quale si rimanda per la bibliografia vailatiana e per quella critica. Sul personaggio si vedano infine: E. Garin, *Intellettuali italiani del XX secolo*, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 69-95; V. Milanesi, *Un intellettuale non "organico": Vailati e la filosofia della prassi*, Padova, Liviana, 1979; P. Guarnieri (a cura di), *Un carteggio tra storici della scienza. Lettere di G. Vailati a A. Favero (1892-1907)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XXXVI (1981), n. 2, pp. 238-250.

stabilire che Prezzolini non vede una potenzialità che certamente è in campo. L'altra insufficienza, più di fondo, riguarda la sua incapacità di cogliere le possibilità innovative che il discorso scientifico, rifondato epistemologicamente, ha nel porsi a paradigma dello stesso discorso teologico [54].

Nonostante i limiti che vengono denunciati è tuttavia sul filone mistico che si appuntano le simpatie di Prezzolini. Sull'altra corrente del campo riformatore, analizzata nel successivo capitolo, ricadono pesanti giudizi. La questione biblica, l'opera di Loisy e di Houtin escono da queste pagine svalutate. Sommari ed infelici risultano alcuni passi al riguardo. Per tutti basti ricordare la critica biblica, liquidata come frutto dell'ozio sacerdotale [55]. Il carattere pregiudiziale della posizione prezzoliniana si coglie qui con grande nettezza. È sua convinzione infatti che per essere cristiani non occorra essere critici [56], che le cose religiose vadano affrontate con animo non scientifico ma religioso [57], che sia impossibile accomunare nella vita di una stessa persona l'educazione religiosa con quella critica [58], che con il cattolicesimo possa convivere solo una parvenza di critica e non la critica seria [59]. Sono queste le vere motivazioni

[54] Sembra, al contrario, di poter cogliere qualcosa di simile nella prima lettera di Vailati a Fogazzaro. «Io sono — gli scrive — tra quelli che seguono con la più viva simpatia e ammirazione i di lei nobili sforzi per rendere la "fede" più degna di essere creduta e la "scienza" più meritevole di non essere ignorata. Sono tra quelli che, lungi dal considerare quest'ultima come la nemica ufficiale o la distruggitrice patentata delle "idee religiose", vedono anzi in essa la perenne sorgente che fornisce a quelle il nutrimento indispensabile pel loro sviluppo e perfezionamento continuo, e la considerano come la necessaria base su cui il sentimento possa edificare le sue costruzioni ideali, costruzioni che saranno tanto più alte e durevoli quanto più la base sarà lunga e profonda e solida»; G. VAILATI, *Epistolario*, cit., pp. .

[55] G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 221.

[56] Ibid., p. 239.

[57] Ibid., p. 240.

[58] Ibid., p. 242.

[59] Ibid., p. 248.

dei netti giudizi sul carattere intellettualistico dei libri di Loisy e Houtin e sulla poca fede di von Hügel [60].

Secondo Prezzolini ai critici modernisti starebbe più a cuore la verità scientifica della verità religiosa [61]. A conclusioni più libere sulla Bibbia e sui Vangeli sarebbero già pervenuti invece non gli eruditi ma i mistici. «Nei mistici tedeschi [...] si trovano moltissime idee dei modernisti»; senza l'erudizione ma con lo slancio dell'anima essi avrebbero già scoperto l'«idea dell'interiorità di Dio in ogni uomo, la necessità della sua confusione con lui, della deificazione» [62].

Dopo aver analizzato nel terzo capitolo la riforma dell'autorità religiosa che entrambe le correnti si trovano a richiedere ed averne esaminato le proposte, Prezzolini si addentra nel campo dei «cattolici rossi» [63]. La chiave interpretativa del fenomeno modernista è contenuta in questo IV capitolo. Ai modernisti attribuisce «il merito di essere in questo momento la frazione più sveglia, più vigorosa, più intelligente che il cattolicesimo abbia» [64]. Ne analizza poi le ambiguità e gli equivoci nel comportamento la cui principale ragione è fatta risalire, toccando punte di rara penetrazione psicologica, allo stato di oppressione in cui, all'interno della Chiesa, i modernisti si vengono a trovare. Passando poi allo «stato intellettuale» dei neo-cattolici, si chiede: «questo stato è veramente prospero rispetto alle condizioni generali del tempo o soltanto rispetto a quelle del Cattolicesimo?». Risponde quindi di aver dimostrato a

[60] Ibid., p. 221.

[61] Ibid., p. 241.

[62] Ibid., p. 239-240.

[63] Aveva precisato nella prefazione: «Il titolo significa la diversità dei nuovi cattolici dai vecchi detti *neri*, e li assimila a quei partiti popolari pei quali hanno simpatia, e i cui metodi sembrano accettare: giacché si tratta di un movimento democratico entro un organismo autocratico ed aristocratico. In questa, come in altre parole e paragoni del libro, non c'è nessuna intenzione di spregio o di apologia»; Ibid., p. XIX.

[64] Ibid., p. 290.

sufficienza come le «idee dei principali autori non siano che applicazioni al Cattolicesimo (spesso intelligenti) di idee correnti sul mercato della filosofia libera» [65].

La tesi crociana del carattere *ritardatario* del movimento modernista è qui, come si vede, riproposta intera [66]. Del filosofo napoletano sono assenti i toni perentori e la supponenza, ma il nucleo teorico è lo stesso, seppure svolto con meno acrimonia. In più di Croce, Prezzolini è disposto a riconoscere al modernismo solo il merito di aver destato nella pubblica opinione un certo interesse per le cose religiose. Di diverso c'è solamente una certa simpatia, che traspare qua e là, per alcuni riformatori ed in generale per chi vede destinato al sicuro insuccesso. Ma nient'altro. Per Prezzolini, infatti, i tempi consentono solo due tipi di religione: quella formale, utile alla borghesia per evitare il conflitto sociale tra le classi; «o una religione interiore intesa come affare personale fra l'anima e

[65] Ibid., p. 299.

[66] Cfr. «Rivista di Roma», 25 maggio 1907, in cui compariva la perentoria e notissima definizione di Benedetto Croce del modernismo, nell'ambito di una inchiesta sulla questione religiosa in Italia. La risposta di Croce era commentata da R. Murri, *Il "modernismo"*, in «Rivista di cultura», II (1907), n. 11, pp. 173-174. Di lì a poco Croce tornava sull'argomento con altrettanta nettezza polemizzando con Minocchi: B. Croce, *Insegnamenti cattolici di un non cattolico. Benedetto Croce a Salvatore Minocchi*, in «Il Giornale d'Italia», 13 ottobre 1907; identico atteggiamento esprimeva nell'intervista G. Castellani, *Massoneria e socialismo (Colloquio con B. Croce)*, in «La Voce», II (1910), n. 30, a proposito della quale si veda la lettera di Croce a Prezzolini dell'8 febbraio 1910, in O. Besomi - A. López Bernasocchi, *op. cit.*, pp. 121-122. Per gli studi critici sull'argomento si rinvia a M. L. Barbera Veracini, *Gentile e Croce di fronte al modernismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XLVIII (1969), pp. 528-547. Del tutto marginale nella produzione di Croce, l'attenzione al modernismo ebbe invece, com'è noto, un qualche rilievo nell'opera di Giovanni Gentile. Si veda a questo proposito G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Bari, Laterza, 1909 (più volte ripubblicata in seguito); P. Olivier, *Immanence et religion. Un critique italien du modernisme: Giovanni Gentile*, in «Recherches de Sciences religieuses», LXI (1973), pp. 187-216.

Dio rivelatosi internamente» [67]. *Tertium non datur.*

È così aperta la strada all'epilogo del saggio che ha per oggetto il cristianesimo ed il cattolicesimo nelle loro presunte essenze e definizioni concettuali. Prezzolini ne parla dopo qualche tempo come di «un saggio di costruzione razionale di concetti» di stampo weiningeriano [68]. Per quanto riguarda il cristianesimo, Prezzolini non mostra di essere andato lontano dalla stagione della propria crisi religiosa. Ne fornisce infatti un concetto assoluto che prende la figura di Cristo a pretesto e che attraverso il riferimento a quelli che considera gli interpreti del cristianesimo meno contraddittori (e cioè ancora una volta Eckhart, Pascal e Molinos) consisterebbe nell'«affermazione d'una *vita superiore alla terrena*, con i conseguenti dualismi e la derivazione di un *egoismo spirituale*» [69]. Rispetto ad un cristianesimo così definito il cattolicesimo starebbe come la *religione* sta allo *spirito religioso*. Nel cattolicesimo Prezzolini vede infatti uno strumento sociale, la corazza del cristianesimo, sorto dal contatto del cristianesimo con la società al duplice scopo di permettere ai pochi (mistici) di godere la religione profonda e salvare i più dai pericoli sociali della stessa [70].

L'impianto idealistico dello schema impiegato è dimostrato oltre che dalle definizioni proposte anche dalla nozione di «superamento» contenuta nel passo che segue, secondo cui «mentre i neo-cattolici combattono con i vecchi cattolici, c'è già un altro cattolicesimo in formazione, che ha preso ormai gran parte delle attività del clero, e sta avvicinandosi all'universalità: intendo dire lo Stato laico» [71]. Sarebbe proprio quest'ultimo il nuovo cattolicesi-

[67] G. Prezzolini, *op. cit.*, p. 302.

[68] Id., *Cattolicismo, cristianesimo e prammatismo*, in «Rivista di cultura», III (1908), n. 3, p. 39. Si veda anche la *Corrispondenza Murri-Prezzolini*, Lettera 10, in questo volume.

[69] Ibid., p. 316.

[70] Ibid., p. 323.

[71] Ibid., p. 337.

mo la cui anima, il socialismo, è presentata sotto le spoglie di nuovo cristianesimo [72]. Avrebbe potuto salvare il cattolicesimo romano, conclude Prezzolini, solo un diverso esito dell'esperienza murriana, ma l'ostracismo vaticano ha sciupato l'unica sua possibilità di salvezza. Non resta allora che decretarne la fine e indicarne il superamento. «Il Cattolicesimo romano muore, e ciò che vive è il Cattolicesimo umano», sono le ultime parole del saggio [73].

Affrontando un argomento di così viva attualità, c'è da credere a Prezzolini quando dice che il libro «fu accolto con molto favore dal pubblico che subito esaurì la prima edizione» [74]. Se ne ebbe anche un'edizione tedesca da Diederichs [75]. Meno fortunato invece

[72] Ibid., pp. 337-338.

[73] Ibid., p. 342. Non è mancato chi ha voluto scorgere in queste pagine una sorta di adesione alle coeve posizioni di Buonaiuti collocando il saggio prezzoliniano, seppure ritenendolo anomalo, nel filone del socialismo cristiano. L'interpretazione risulta confusa nei suoi contorni (e pertanto non condivisibile), dal momento che non viene adeguatamente focalizzato né cosa l'autore intenda per socialismo cristiano (e cosa vi comprenda), né la posizione di Buonaiuti al quale si attribuisce, sulla base dello studio di Grasso (D. Grasso, *Il cristianesimo di Ernesto Buonaiuti*. Brescia, Morcelliana, 1953), solo «il convincimento che non solo il rivestimento dottrinale, ma pure l'essenza della dottrina della Chiesa erano ormai assorbiti nel socialismo allora dichiaratamente anticristiano». Cfr. G. Mucci, *"Il cattolicismo rosso": modernismo e socialismo secondo G. Prezzolini*, cit.

[74] Annotazione di Prezzolini in M. Marchione (a cura di), *Prezzolini: un secolo di attività*, cit., p. 91.

[75] G. Prezzolini, *Wesen, Geschichte und Ziele des Modernismus*, (übers. von Otto Ekkehard), Jena, E. Diederichs, 1909. Consulente dell'editore tedesco fu Schnitzer, come risulta dalla lettera del 9 maggio 1908 di Diederichs a Prezzolini (Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano).

[76] Alla proposta di Prezzolini, l'editore francese replicava scrivendogli: «Monsieur, j'ai parcouru avec intérêt le livre que vous m'avez communiqué: *Cattolicismo rosso*. Je ne crois pas cependant pouvoir me charger d'en publier une traduction. Les traductions françaises de l'italien ont une vente peu facile, parce que les pays latins autres que la France nous échappent, vos éditions originales y pénétrant aussi facilment que les nôtres. Je craindrais donc qu'une

risultò il tentativo compiuto per la Francia presso l'editore Alcan [76] e per l'Inghilterra coinvolgendo Angelo Crespi, con cui era entrato in contatto su proposta di Buonaiuti [77].

Un diverso discorso va fatto per la critica che, salvo rare eccezioni, appare concorde, anche se per ragioni diverse e a volte opposte, nell'indicare i pregi del saggio ma anche il suo limite di fondo. La padronanza della materia trattata sul piano dell'informazione e su quello bibliografico nonché l'incisività del linguaggio sono i meriti riconosciuti. L'inadeguatezza e la superficialità sul piano filosofico sono, invece, i difetti denunciati. Lo stesso Papini recensendolo sulle pagine della *Nuova Antologia*, con la spregiudicatezza consueta che mostra di non abbandonare anche nei riguardi dell'amico, si dichiara in profondo disaccordo con la tesi presentata nelle ultime pagine che ritiene le più importanti del libro [78].

Delle reazioni moderniste, che i carteggi documentano con grande precisione [79], se ne ha un'eco in una lettera dello stesso

traduction de cet ouvrage n'ait pas un débit suffisant. Recevez, Monsieur l'expression de mes sentiments bien distingués, F[elix] Alcan. Paris le 29 juillet 1908». (Archivio Prezzolini, presso la Biblioteca Cantonale di Lugano).

[77] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini*, Lettera 6.

[78] G. Papini, *Il Cattolicismo Rosso di G. Prezzolini*, in «Nuova Antologia», (1908), fasc. 869, pp. 141-144; riproposto di recente: ivi, (1981), pp. 340-344. Vi si definiva il volume «un *libro di idee*, cioè lo studio di una crisi di menti» e a proposito dell'ultimo capitolo si faceva osservare come Cristianesimo e Cattolicesimo fossero «i nomi che Prezzolini ha dato, un po' arbitrariamente, a due concetti logici, metafisici, i quali sono, in un certo modo, al di fuori della storia e possono essere strettamente limitati o spinti alle ultime conseguenze senza timore di essere contraddetti da particolari fatti storici». Definito questo metodo «romantico, idealista e tedesco di far la storia» si richiamavano le costruzioni concettuali di Weininger. Si contestava poi la filiazione che Prezzolini stabiliva tra cristianesimo e socialismo da una parte e tra cattolicesimo e Stato laico dall'altra, opponendovi l'imparentamento tra vecchio cattolicesimo e socialismo riformista e quello tra modernismo e sindacalismo.

[79] Ad essi si rinvia non solo per i giudizi espressi nelle lettere ma anche per le recensioni del saggio prezzoliniano di cui i corrispondenti sono autori.

Papini che scrive: «Tu hai fatto, ad esempio, un buonissimo libro sul *Cattolicismo Rosso* e pure tutti i modernisti coi quali ho parlato o di cui ho saputo il giudizio son d'accordo nel ritenere che non sei *penetrato* nell'anima del movimento e che non hai ben compreso la psicologia dei modernisti. Può darsi che abbiano torto ma ciò dimostra che non hanno sentito della simpatia nel tuo libro e che perciò l'averlo scritto non ti ha giovato in niente per entrare in maggiore comunione con un gruppo di uomini che sono, come tu spesso credi, i migliori e più vicini a te» [80]. In effetti le osservazioni dei modernisti con cui è in corrispondenza risultano nel complesso poco lusinghiere per l'autore de *Il Cattolicismo rosso*.

In particolare è Buonaiuti a muovere le critiche più puntuali, a riprova di una distanza che almeno da un punto di vista soggettivo è fuori discussione. Il sacerdote romano infatti giudica errata tutta la parte «estimativa» del modernismo, rimprovera a Prezzolini la derivazione d'impronta mistica della sua analisi, l'ignoranza delle fonti della tradizione e dell'esperienza cristiana, il carattere «paradossale e cervellotico» del capitolo finale [81]. Da altra collocazione appunti di merito muove anche Vailati che nella sua «pagella» sul libro, riserva i voti più bassi alla «Psicologia del movimento modernista» e allo «Spirito filosofico» [82]. Da parte sua Gentile non

[80] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., p. 177.

[81] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini*, Lettere 3 e 4. Le recensioni di parte modernista, non segnalate nei successivi carteggi, sono: A. CASATI, *Il Cattolicismo rosso*, in «Il Rinnovamento,» II (1908), fasc. I, pp. 194-199 (ora in ID., *Saggi, postille e discorsi*, Milano, Mondadori, 1957, pp. 246-252); G. ZOPPOLA, *Intorno al modernismo*, ivi, II, (1908), fasc. II, p. 364; A. CRESPI, *G. Prezzolini, Il Cattolicismo rosso*, in «Nova et Vetera», I (1908), n. 2 pp. 63-69;. Ad esse sono da aggiungere quelle cattoliche di altro orientamento: B., *Il cattolicismo rosso*, in «Rivista bibliografica italiana», XIII (1908), n. 2, pp. 17-19; *La polemica sul modernismo. A proposito di scritti recenti*, in «La Civiltà Cattolica», LIX (1908), q. 1385, pp. 578-589, dove Prezzolini era definito «amico e ben informato delle persone e delle cose modernistiche, ma ignaro spesso delle opere e delle dottrine cattoliche».

[82] Lettera di Giovanni Vailati a Giuseppe Prezzolini, 26 novembre 1907, in

esita a giudicare il saggio come opera prevalentemente compilativa, che non rivelerebbe con precisione la collocazione dell'autore rispetto all'oggetto della ricerca [83].

Un rapido consuntivo del saggio in esame consente di individuare, a questo punto, almeno tre esperienze culturali che confluiscono nella sua impostazione determinandone l'esito. Quella di sfondo, generale e più remota, è rappresentata dalla profonda condivisione del moto di reazione antipositivista. Quella intermedia, che contraddistingue il percorso e la ricerca personale, è data dalla suggestione per il misticismo. La terza, più recente e vera chiave ermeneutica, è data dall'adesione alla filosofia di Benedetto Croce.

La prima conduce Prezzolini ad astrarre il fermento modernista dal contesto storico, a non coglierne quindi un dato genetico di base e a rifiutare di conseguenza il rilievo che i novatori assegnano al metodo storico critico. La seconda lo porta ad una concezione riduttiva dell'esperienza religiosa, al misconoscimento della valenza sociale e orizzontale del cristianesimo (che trasferisce intera nel cattolicesimo) e ad una radicale incomprensione del valore fondante

G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce*, cit., p. 103; poi in G. VAILATI, *Epistolario*, cit., pp. 525-526.

[83] Cfr. «La Critica», (1908), vol. VI, pp. 300-303. Prezzolini insoddisfatto della recensione gentiliana scriveva a Croce lamentandosene e questi, a sua volta, invitava Gentile a spiegarsi con l'autore de *Il Cattolicismo rosso*. La lettera di Gentile a Prezzolini è pubblicata in appendice a O. BESOMI - A. LÓPEZ BERNASOCCHI, *op. cit.*, pp. 203-204. Croce, da parte sua, aveva trovato nel Prezzolini del saggio sul modernismo «la stoffa d'un ottimo storico e critico»; Sorel scriveva a proposito del volume a Croce: «J'ai reçu le volume de Prezz.[olini]; il m'a paru très instructif: peut-être lui arrive-t-il de prendre Blondel et Laberthonnière pour des gens plus sérieux qu'ils ne sont. Je pense sur le modernisme, comme vous, que c'est une farce d'un monde qui cerche du nouveau pour s'amuser»; per entrambe le citazioni cfr. O. BESOMI - A. LÓPEZ BERNASOCCHI, *op. cit.*, pp. 50, 55. Di parte laica ed entrambe favorevoli sono infine: S. SIGHELE, *Il cattolicesimo rosso*, in «L'Illustrazione italiana», XXXV (1908), n. 4, p. 90, che negava l'originalità del movimento modernista, guardato «con l'occhio del positivista»; A. MALVEZZI, *Il cattolicismo rosso*, in «Rassegna contemporanea», I (1908), n. 3.

ed insostituibile che per l'esperienza di fede ha il riferimento alla Scrittura. Nel «silenzio biblico» prezzoliniano confluiscono quindi motivazioni che risalgono ad entrambe le esperienze culturali indicate. Il crocianesimo fornisce infine la chiave interpretativa del movimento. Ciò spiega anche la continua oscillazione dei toni (e l'apparente contraddittorietà) che percorre tutto il saggio. La simpatia che indubbiamente prova per alcuni esponenti modernisti, ma anche per un fenomeno minoritario e sostenuto da un notevole slancio ideale, cozza contro il giudizio liquidatorio di Croce. Le simpatie personali rimangono così strozzate e soffocate in un sistema che assunto come griglia interpretativa, si dimostra poco duttile e tale da non consentire deroghe.

Da un punto di vista di merito è pertanto possibile stabilire che *Il Cattolicismo rosso* non presenta alcuna originalità. Esso appare conforme, nel giudizio, alle posizioni degli apparati ideologici, laici e religiosi, dominanti e d'opposizione. È allineato infatti sulle posizioni della Chiesa, di Croce e Gentile, del Partito Socialista.

Il saggio ha avuto invece una grande importanza più sul piano umano che su quello storiografico nonostante sia il primo e in certo modo organico sull'argomento. Tuttavia la successiva storiografia sul modernismo non potrà non tenerne conto, trovandovi una grande mole di informazioni, col rischio magari di assorbire un'ottica per lo meno discutibile. Si può forse cautamente ipotizzare che alla successiva tendenza ad isolare le diverse anime del movimento, ad indicarne le differenti attitudini, a valorizzare l'esperienza milanese de *Il Rinnovamento* a discapito del più radicale atteggiamento buonaiutiano, non sia estraneo proprio il saggio prezzoliniano.

4. Di qualche mese successivo a *Il Cattolicismo rosso* è l'opuscolo *Cos'è il modernismo?*, gran parte del quale riproduce il testo di una conferenza [84]. «Non ha nessun valore» ha scritto di

[84] G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit. pp. 148-150, dal

recente Prezzolini al riguardo [85]. La perentoria affermazione è senz'altro da condividere se la si riferisce all'analisi del movimento. Da questo punto di vista infatti, l'opuscolo non aggiunge niente al precedente saggio. Ne ripete alcuni passi senza averne l'ambizioso respiro; è irto per di più di banalità e di luoghi comuni. Ha invece un non trascurabile valore per cogliere l'evoluzione del pensiero di Prezzolini rispetto al modernismo. Alcuni pensieri in precedenza impliciti sono svolti con chiarezza. Sono tratte le conclusioni di alcune precedenti premesse. Aveva certamente ragione Gentile a notare come «la disposizione dell'animo» dell'autore fosse qui mutata [86].

Tralasciando l'ultima parte su *I Cattolici rossi*, in cui sono rapidamente abbozzate le figure dei modernisti stranieri ed italiani più in vista, il maggiore interesse risiede nelle prime due parti. Non va dimenticato che tra il saggio precedente e questo c'è di mezzo la *Pascendi*, vero *tournant* non solo per il movimento ma anche per un osservatore attento ed interessato, esterno ma vicino, come Prezzolini. È convinzione di Prezzolini che l'enciclica, il cui testo riproduce nell'opuscolo, esprima compiutamente e al livello più alto lo spirito del cattolicesimo [87], decreti la morte del modernismo come fenomeno intracattolico e segni la possibilità per i modernisti di uscire allo scoperto. Di qui la *Lettera aperta* ai giovani modernisti con l'invito ad entrare nei ranghi dell'umanità per trasfondervi le verità della Chiesa [88] che la filosofia laica, subentrata al pensiero cattolico, non potrebbe ereditare senza il loro apporto: «Il senti-

quale si ricava che in un primo tempo l'opuscolo doveva intitolarsi *Conseguenze del modernismo*.

[85] Annotazione di Prezzolini in M. MARCHIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 92.

[86] G. GENTILE, *art. cit.*, p. 301.

[87] In questo senso è da intendere l'approvazione di Prezzolini per la *Pascendi* di cui si parla, facendo riferimento ad una lettera del 20 settembre 1907, in G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 126.

[88] G. PREZZOLINI, *Cos'è il modernismo?*, cit., p. 55.

mento dell'umanità, dell'unione col mondo spirituale, e dell'azione in comune cogli uomini» [89].

Il testo riecheggia per molti versi, anche se superficialmente, le posizioni di Buonaiuti e di Minocchi, almeno di questo periodo. Ma mentre nel primo caso si tratta di una forzatura, o di un fraintendimento, nel secondo la convergenza appare reale. Buonaiuti, come documenta la sua corrispondenza, quando sostiene che la funzione del modernismo non si esaurisce nell'azione di rinnovamento della Chiesa non intende escludere questo compito; sottolinea poi come scopo precipuo quello di rinnovare il cristianesimo che mostra di intendere in maniera affatto diversa da Prezzolini [90]. In Minocchi, invece, la convinzione che il modernismo sia fallito si traduce in una radicale secolarizzazione della fede e delle istanze di rinnovamento espresse dal movimento. Di qui la convinzione che siano venute meno le ragioni del lavoro sotterraneo all'interno della Chiesa e dell'ambigua collocazione di non pochi sacerdoti. Questa valutazione accomuna Prezzolini a Minocchi e li oppone entrambi a Buonaiuti. In essa è possibile vedere un motivo dell'organicità di Minocchi alla prima stagione de *La Voce* e nel contempo l'estraneità di Buonaiuti che nonostante sia sollecitato a collaborare [91] rimane del tutto estraneo all'esperienza vociana.

Anello di passaggio nell'evoluzione prezzoliniana, l'opuscolo, prelude al periodo vociano e dimostra come Prezzolini sia in definitiva giunto ad una posizione che può essere ritenuta «antimodernista» anche se, come si vedrà, non lo darà a vedere per motivi di opportunità [92]. Questo periodo segna non solo la completa adesione

[89] Ibid., p. 68.

[90] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini,* in questo volume.

[91] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini,* Lettera 10, nota 2.

[92] Da osservare, a questo proposito, quanto Mario Rossi, amico e collaboratore di Buonaiuti, scriveva in data 20 febbraio 1912 ad Houtin: «Ha letto il *Che cos'è il modernismo?* di Prezzolini (1908, Treves)? Il Prezzolini non ha pubblicato la biografia sul modernismo: accostatosi all'hegeliano Croce nel

di Prezzolini al credo di Croce [93] ma anche la sua scesa in campo aperto, contro i modernisti, in difesa del filosofo napoletano. Gli interventi su *Il Rinnovamento* contro Papini, reo di aver criticato la concezione della religione propria dell'idealismo hegeliano e crociano [94], e su *Nova et Vetera* in risposta ad una nota non firmata di Buonaiuti [95], valgono a suffragare la qualifica di «chierichetto» affibbiatagli in seguito da Gramsci [96].

Per trattare dell'esperienza vociana di Prezzolini in relazione al modernismo non si può quindi che partire dallo spartiacque rappresentato dalla lettura di Croce che Garin pone tra questa e l'espe-

maggio 1908, ha finito per combattere il modernismo. Ma poi, per ragioni economiche, è divenuto sulla *Voce* portavoce di Casati del *Rinnovamento.* Ora sfrutta un po' tutti e ha perduto una fisionomia propria. Sul *Che cos'è il modernismo?* c'è una bella pagina, assai vera, di Murri»; L. Bedeschi (a cura di), *Il gruppo radicale romano. Carteggio Rossi-Houtin,* in «Fonti e Documenti», I (1972), p. 266.

[93] Documenti essenziali dell'adesione di Prezzolini alla filosofia crociana sono anzitutto: G. Prezzolini, *Benedetto Croce, con bibliografia, ritratto e autografo,* Napoli, Ricciardi, 1909 (ristampato con aggiunte in Id., *Quattro scoperte: Croce, Papini, Mussolini, Amendola,* Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964); e Id., *Io devo . . .,* in «La Voce», IV (1912), n. 7, vero e proprio manifesto dei debiti contratti con il filosofo. Ma profili ed indicazioni utili, oltre naturalmente a tutti gli scritti di carattere autobiografico, compaiono anche in: Id., *Uomini 22 e città 3,* Firenze Vallecchi, 1918; Id., *Amici,* ivi, 1922; Id., *L'Italiano inutile: memorie letterarie in Francia, Italia e America,* Milano, Longanesi, 1953. Si vedano infine i più recenti; Id., *Come conobbi Croce,* in «Il Tempo», 30 settembre 1962; Id., *Il vero Croce,* in «Il Borghese», 31 marzo 1966; Id., *Sopra una lettera di Benedetto Croce,* in «La Nazione», 14 gennaio 1973 (che era stata pubblicata su «Il Giorno» del 23 novembre 1972 e riportava un giudizio poco lusinghiero della Voce e dei suoi animatori); Id., *Testimonianza su Croce,* in «Corriere del Ticino», 30 gennaio 1973; Id., *Una grande lezione di vita,* «La Nazione», 16 novembre 1977. Fondamentali, infine, le più volte citate *Lettere di Croce a Prezzolini.*

[94] Cfr. *Corrispondenza Murri-Prezzolini,* Lettera 12, nota 3.

[95] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini,* Lettere 7 e 8.

[96] A. Gramsci, *Quaderni del carcere* (Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana), Torino, Einaudi, 1975, tomo 2, p. 1305.

rienza precedente del *Leonardo* [97]. Si conviene tuttavia con Romanò nel ritenere inadeguate quelle interpretazioni che hanno appiattito il settimanale fiorentino sull'idealismo crociano non considerando correttamente le diverse ed opposte tendenze culturali e filosofiche che in esso si espressero e che via via andarono evolvendosi lungo sentieri divaricati [98]. Allo stesso studioso è da attribuire inoltre l'aver circoscritto l'ascendenza crociana al solo Prezzolini [99] nonché il ridimensionamento della tendenza ad identificare semplicemente *La Voce* con quest'ultimo.

Limitando l'indagine a Prezzolini c'è da osservare che per il direttore della rivista la questione modernista è un problema risolto e lasciato alle spalle. Ad affrontarlo è delegato Minocchi, che frequenta gli stessi ambienti fiorentini, che Prezzolini conosce da tempo [100] e che, come si è detto, esprime, almeno nei primi due anni de *La Voce*, posizioni assai affini. L'altra presenza sul settimanale che fin dall'inizio è stabile anche se si configura come più esterna rispetto alla precedente è quella di Romolo Murri. Verso l'ex-sacerdote marchigiano Prezzolini nutre una certa simpatia. Dal saggio e dall'opuscolo analizzati in precedenza è uno dei pochi ad uscire nel complesso abbastanza bene. Per di più Murri soggettivamente non si considera un modernista e certamente non lo è sul piano filosofico, come non cessano di ricordargli gli altri novatori.

[97] E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., p. 370.

[98] A. Romano', *Introduzione*, in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, II, cit., pp. 11-79.

[99] «Dunque l'ascendenza crociana, in apparenza così lampante, si potrebbe ridurre ai limiti di un fatto personale di Prezzolini: ispira delle ambizioni, ma non istituisce uno schema chiuso ed autonomo»; Ibid., p. 20.

[100] Riferendosi al tema del modernismo sulla sua rivista, Prezzolini scriveva a Boine, in una lettera del 10 giugno 1909, «Per la parte vostra mi tocca a far lavorare talora Minocchi. È possibile che nessuno sia capace di fare una nota, di mandare almeno le bozze del *Rinn.* dalle quali trarrei gli articoli?»; G. Boine, *Carteggio*, cit., p. 21. Sull'apporto di Minocchi a «La Voce», cfr. *Corrispondenza Minocchi-Prezzolini*.

Ma la presenza di Murri riveste anche altri significati. Egli è anzitutto l'esponente più in vista e rappresentativo, presso la pubblica opinione, della crisi religiosa che percorre il cattolicesimo italiano. È l'uomo di cui si parla e di cui si vuol sentire parlare. Il suo impegno civile nella battaglia anticlericale sembra rispondere positivamente all'appello lanciato da Prezzolini ai giovani cattolici affinché, stroncato il moto riformatore, passino all'impegno secolare per svolgere la loro azione. Ciò spiega non solo lo spazio che viene concesso al fondatore della Lega democratica nazionale sulle pagine del settimanale ma anche l'attenzione con cui si segue la sua iniziativa politica. Spiega inoltre la difesa che ne viene assunta con grande vigore da Salvemini [101] ma anche, in un primo tempo, da Prezzolini [102]. Il terreno di maggiore convergenza con Murri è rappresentato dalla battaglia anticlericale di cui Prezzolini chiarisce i termini su uno dei primi numeri della rivista: «Eccoci dunque anticlericali: ma in modo tutto nostro. Lo siamo per via della religione, e combattiamo il prete in favore del sacerdote; lo siamo per purificare lo sforzo etico e la comunione umana che sono vanto dell'idea cristiana, dalle mistificazioni e dalle ciarlatanerie del clericalismo» [103].

L'unico intervento di qualche rilievo è poi l'articolo, dal sapore minocchiano, come è stato notato [104], sul *Sillon* in cui Prezzolini nega la capacità del cattolicesimo a porsi quale credibile fattore di rinnovamento del costume e del carattere di un paese [105]. L'interesse per l'argomento è, come si è detto, venuto meno e quali ne siano le

[101] Cfr. *Corrispondenza Murri-Prezzolini*, nota 6 della premessa.

[102] Ibid.

[103] g.pr. [G. Prezzolini], *Perché siamo anticlericali (con lettere di L. Einaudi e G. Amendola)*, in «La Voce», I (1908), n. 6.

[104] A. Romanò, *op. cit.*, p. 38.

[105] g.pr. [G. Prezzolini], *Il Sillon*, in «La Voce», II (1910), n. 39. Sempre sullo stesso numero del settimanale Prezzolini si occupava del Seminario di Perugia e della normalizzazione che aveva fatto seguito alla destituzione del suo rettore Umberto Fracassini (cfr. *Corrispondenza Fracassini-Prezzolini*).

conseguenze appare ampiamente nell'importante saggio sulla parola «religione» del 1912 in cui Prezzolini, operando un drastico capovolgimento della concezione dell'anticlericalismo espressa nel passo sopra riportato, scriverà: «è evidente che sono per noi pii desideri quelli di coloro che si augurano o si fanno propagatori di un *anticlericalismo religioso*: giacché l'anticlericalismo vero e moderno non può essere che antireligioso» [106].

Prima di questa data il Prezzolini che scrive su *La Voce* non coincide con il Prezzolini che la organizza e la tiene in piedi. Si può dire anzi che egli non interviene direttamente sul modernismo proprio perché motivi di convenienza glielo impediscono. Si introduce così il ruolo di Prezzolini come direttore ed animatore del periodico. Di colui cioè che, sottoposto a molteplici sollecitazioni e costretto a mediare tendenze che alla lunga si mostreranno inconciliabili, è preoccupato della sorte e del successo della rivista. A tal fine utilizza l'indirizzario de *Il Rinnovamento* per lanciare il proprio settimanale [107] e in un secondo momento combina con Murri l'invio de *La Voce* agli abbonati dell'*Azione* e agli associati della Lega democratica nazionale [108]. Si aggiunga che Casati contribuisce finanziariamente fin dall'inizio (e lo farà fino al 1911) all'impresa prezzoliniana [109].

Un'osservazione maliziosa compare nella risposta di Papini al-

[106] G. Prezzolini, *Parole d'un uomo moderno, I, Religione,* in «La Voce», V (1913), n. 11. Ad esso replicava prontamente G. Boine, *Parole d'un uomo moderno,* ivi, n. 18. Sull'adesione all'attualismo gentiliano che il saggio di Prezzolini mostra, o quantomeno prelude, cfr. A. Romanò, *op. cit.*, pp. 73-76.

[107] Cfr. Lettera di A. Aiace Alfieri a Prezzolini del 22 novembre 1908 (Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano).

[108] Cfr. *Corrispondenza Murri-Prezzolini,* Lettera 23.

[109] Cfr. G. Prezzolini, *La Voce, 1908-1913,* cit., pp. 162-165. Sui finanziamenti alla rivista fiorentina si vedano anche: L. Bedeschi, *Lettere inedite su Salvemini e Prezzolini,* in «Paese Sera», 17 luglio 1972; *I finanziatori della «Voce». Una lettera di Prezzolini e la risposta di Bedeschi,* ivi, 1 agosto 1972.

l'amico che gli aveva inviato il programma della futura rivista [110]: «tu sul principio del tuo progetto accenni che la rivista dovrebbe esprimere anche i moti religiosi. Ma con quanta sincerità adopri questa parola, poiché tu accetti la veduta di Hegel e di Croce che la religione non è altro che la cognizione imperfetta e si risolve nel pensiero filosofico? Forse hai cambiato idea o piuttosto hai messo lì quella parola come esca editoriale per tutti quei misticizzanti di cui non vuoi le idee ma desideri i cinque franchi dell'abbonamento?» [111]. Quando *La Voce* fa la sua comparsa il modernismo è questione ancora viva e di notevole interesse per il pubblico. I modernisti costituiscono per di più una quota non trascurabile del ceto intellettuale e quindi di lettori, in un'età in cui la lettura è patrimonio di pochi. Era stato d'altra parte lo stesso Prezzolini a notare in precedenza e con una certa sorpresa la capacità dei novatori di tenere in vita le proprie riviste e di rilanciare, con le proprie pubblicazioni, case editrici in declino [112]. Senza aggiungere che era venuto *Il Giornale d'Italia,* dopo l'intesa clerico-moderata, quale veicolo di informazioni moderniste.

Ecco spiegati i motivi di una presenza, quella del modernismo e dei suoi esponenti, costante, almeno fino al 1911, ma spuria e

[110] Lettera di Prezzolini a Papini del 12 maggio 1909, in S. Gentili, *Prezzolini e Soffici a Papini,* cit., pp. 226-228.

[111] G. Papini - G. Prezzolini, *Storia di un'amicizia,* cit., p. 216.

[112] In una nota del saggio sul modernismo Prezzolini riferiva il caso di alcune case editrici francesi che si erano riprese pubblicando volumi di autori modernisti e la situazione, altrettanto florida, in Italia, della murriana Società di cultura, della Libreria Editrice Fiorentina e della rivista «Il Rinnovamento» che contava 1500 abbonati; G. Prezzolini, *Il Cattolicismo rosso,* cit., p. 310, nota 20. Apprezzamenti del medesimo tenore comparivano nel successivo opuscolo dove, tra l'altro, era scritto: «Già oggi, salvo che agli editori, non mette conto a nessuno fare il modernista». E più avanti: «in Italia si sono potute mantenere quattro riviste e più sarebbero state se avessero avuto il permesso, e pubblicarsi e vendersi a centinaia di copie, opere di storia e di questioni ecclesiastiche, che nessun editore avrebbe mai accettate dieci anni fa»; Id., *Cos'è il modernismo?,* cit., p. 32, 35.

soprattutto tale da non configurarsi mai come vero e proprio filone d'interesse della rivista. Per esserlo dovrebbe rientrare non in un progetto politico compiuto, che alla rivista manca e che Salvemini non riesce ad imporre [113], ma almeno in una linea politico-culturale che quando viene enunciata riesce solo a lambire le tematiche moderniste ponendo la questione di un diverso rapporto tra lo Stato e la Chiesa [114]. *La Voce* si caratterizza così complessivamente rispetto al modernismo non come tentativo di comprensione di un fenomeno della società italiana, analogamente a quanto avviene per altre spinose questioni (si pensi al Mezzogiorno, all'Università e alla scuola, all'Irredentismo, ecc.), ma semplicemente come uno dei luoghi in cui la polemica tra i modernisti tocca le punte di maggiore acrimonia. Si ricordi la prima tra Minocchi e Murri sul celibato del clero e sulla definizione di modernismo e poi via via quelle che oppongono lo stesso Minocchi prima a Fracassini, poi di nuovo a Murri a proposito del Congresso della Lega Democratica Nazionale. E poi ancora quella tra Boine e Murri sul libro di Gallarati Scotti, quella tra Prezzolini e Minocchi ed infine quella tra quest'ultimo e Gambaro [115].

Non si tratta di polemiche che nascono dal confronto di posizioni diverse sul piano ideologico o dottrinale; o perlomeno non è questo aspetto a risaltare in primo luogo. Si tratta al contrario di diatribe che spesso ricorrono a colpi bassi e che tradiscono disistima e dissapori sul piano personale. Segno inequivocabile del ripiegamento di un movimento battuto e che, mai omogeneo neppure negli anni che precedono l'enciclica, si viene a trovare ora ulteriormente lacerato perché alla diversità degli orientamenti e degli interessi si aggiunge la frammentarietà delle risposte all'enciclica antimodernista

[113] Sul ruolo di Salvemini ne «La Voce» e sul progetto politico che lo portò ad allontanarsene per dar vita a «L'Unità», cfr. G. SALVEMINI, *Carteggi*, I, Milano, Feltrinelli, 1968, passim; M.L. SALVADORI, *Gaetano Salvemini*, Torino, Einaudi, 1963; A. ROMANÒ, *op. cit.*; L. MANGONI, *op. cit.*

[114] G. PREZZOLINI, *Che fare?*, in «La Voce», II (1910), n. 28.

[115] Cfr. le corrispondenze di seguito pubblicate.

e la difformità dei conseguenti comportamenti. Ma segno anche, e soprattutto questo preme qui sottolineare, della noncuranza de *La Voce* per una questione che considera ormai chiusa se non per gli straschichi personali che ha lasciato.

L'efficacia della reazione antimodernista, il silenzio dei principali esponenti novatori ma soprattutto gli eventi bellici che l'Europa prepara fanno poi cadere la curiosità del pubblico e con esso anche l'interessata attenzione della rivista fiorentina. Presenza accessoria quindi quella del modernismo su *La Voce* che riflette, in questo compiutamente, la posizione del suo principale animatore. Si è così delineato un percorso contradditorio ma anche originale che prima dell'epilogo rappresentato dalla stagione vociana ha conosciuto, nei riguardi del modernismo, momenti di slancio e di fiancheggiamento seppur critico. Un merito infine va indiscutibilmente riconosciuto a Prezzolini: quello di aver contribuito alla conoscenza del movimento modernista infrangendo il cordone sanitario da più parti decretato nei suoi confronti.

a) CORRISPONDENZA SEMERIA-PREZZOLINI (1905-1931)
(Archivio Prezzolini — Biblioteca Cantonale di Lugano)

Proponendo i carteggi in ordine cronologico, il primo che si incontra è di Giovanni Semeria[1]*. Si compone di 11 lettere (una di Prezzolini), più della metà delle quali concentrate tra gli ultimi mesi del 1905 e il 1906. Le rimanenti, di carattere più occasionale, sono diluite in un arco di tempo assai ampio che va dall'aprile del 1911 ad una lettera del 14 gennaio del 1931 che precede di due mesi la morte del barnabita ligure. Si hanno serie ragioni di ritenere che non tutta la corrispondenza intercorsa sia conservata oggi tra le carte della biblioteca luganese.*

[1] V.M. Colciago (a cura di), *Note Bio-Bibliografiche*, in G. Semeria, *Saggi... clandestini*, Alba, Edizioni domenicane, 1967, vol. II, pp. 373-500; E. Vercesi, *P. Semeria servo degli orfani*, Milano, Amatrice, 1932; L. Bedeschi, *L'esilio di P. Semeria*, in «Humanitas», (1967), n. 8, pp. 1035-1061; G. Minozzi, *Padre Giovanni Semeria*, Roma-Milano, 1967; E. Passerin D'Entreves, *Appunti sul riformismo religioso e culturale di padre Giovanni Semeria*, in AA.VV., *Modernismo, fascismo, comunismo*, (a cura di G. Rossini), Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 155-172; A. Gentili e A. Zambarbieri, (a cura di), *Il caso Semeria (1900-1912)*, in «Fonti e Documenti», IV (1975), pp. 54-527; R. Cerrato (a cura di), *Enciclica e giuramento*, ivi, V-VI (1976-77), pp. 386-447; F. Aronica (a cura di), *Una tenace amicizia modernista*, ivi, pp. 448-533; S. Pivato (a cura di), *Semeria in esilio*, ivi, pp. 534-565; R. Cerrato (a cura di), *Aspetti di una crisi religiosa*, ivi, pp. 566-620; A.M. Gentili, *Semeria, Giovanni*, in «Dizionario storico del movimento cattolico in Italia», Casale Monferrato, Marietti, 1982, vol. II, pp. 596-602.

Quando si rivolge a Semeria, Prezzolini ha già superato la fase di ricerca religiosa, permane invece la passione per gli autori mistici. A Semeria Prezzolini chiede un biglietto di presentazione per Fracassini e gli promette l'invio dei Frammenti *di Novalis che ha terminato di tradurre poco prima dell'inizio dell'estate. Semeria mostra di seguire il* Leonardo *e la riflessione che sulla rivista viene svolgendosi attorno alle tematiche religiose e, prevalentemente, sul misticismo. Ne chiede anzi un riassunto. La lettera del novembre del 1905 lascia intuire che Prezzolini è già pervenuto alla concezione di cristianesimo e cattolicesimo che esporrà in seguito nel suo saggio sul modernismo.*

Semeria nutre delle speranze sul gruppo dei giovani fiorentini raccolti attorno al Leonardo. *Li considera dei "compagni di ideali e di lavoro", coglie però la tendenza che essi hanno di risolvere il problema religioso sul piano meramente speculativo. È poi Prezzolini a chiamare in causa il barnabita chiedendogli di pronunciarsi sulla polemica che lo contrappone a Gallarati-Scotti circa la pubblicazione del Novalis. Ma Semeria evita di prendere una netta posizione, svolgendo considerazioni di metodo favorevoli a Prezzolini ma aggiungendo subito dopo di convenire con il giudizio di Gallarati-Scotti su Novalis. È in definitiva la sua, una posizione di mediazione che tenta di smorzare i toni di una polemica che reputa disdicevole e alimentata da furori tipicamente giovanili.*

Nel prosieguo della corrispondenza Semeria mostra di non condividere il tono de La Voce[2]*, come del resto non approva il tono degli apprezzamenti espressi da Prezzolini sull'Esercito Italiano che costeranno a quest'ultimo una denuncia e la successiva condanna. È tuttavia solidale, nel merito della questione sollevata, con*

[2] Il settimanale fiorentino si occupò due volte di Semeria in occasione della nomina ad arcivescovo di Genova di mons. Caron; M. P., *Il pericolo di P. Semeria*, in «La Voce», IV (1912), n. 32; Id., *Monsignor Caron e l'exequatur*, ivi, n. 45. Astioso, invece, il tono del riferimento al barnabita in La Voce, *Monsignor Caron e l'Albania*, ivi, V (1913), n. 4.

Prezzolini a cui augura che sia concessa giustizia in appello. In questa occasione Semeria usa il più confidenziale tu, ma si tratta dell'unica volta. I rapporti infatti, forse mantenuti attraverso la comune conoscenza di Giovanni Boine, né si approfondiscono né raggiungono il piano dell'amicizia.

Di Prezzolini su Semeria è da ricordare infine il rapido ritratto tracciato nell'opuscolo Cos'è il modernismo? [3].

1

Genova, 4 settembre 1905

Caro signore e amico,

Eccovi il biglietto per il Fracassini [1] che troverete al Seminario, pur di recarvici subito, ché verso la metà di settembre parte con me per l'Inghilterra salvo a tornare a Perugia verso la metà di ottobre. Attendo il vostro Novalis [2] e gli altri

[3] «Il padre Giovanni Semeria, barnabita di Genova, può dividere col Fogazzaro l'onore di essere stato il commesso-viaggiatore delle nuove idee; se non tutte arrivavano pure all'uditorio attraverso le necessità oratorie del famoso predicatore, certo esse hanno ravvivato l'animo di parecchi giovani e promosso l'interesse alle questioni religiose di molti indifferenti. Egli ficcava le nuove idee da per tutto, parlando di storia dell'arte, di politica e di letteratura, perché non ha lasciato nulla di intentato, dalle letture dantesche fino all'alpinismo, ma sempre, peccato! nel genere oratorio. Ma non gli va fatta troppa colpa di ciò che è difetto dell'attività cui si è dedicato — e bisogna anzi esser meravigliati che vi abbia potuto introdurre qualche germe di nuove capacità intellettuali. Ora, tace». G. PREZZOLINI, *Cos'è il modernismo?*, cit., pp. 96-97.

LETTERA 1. Una facciata.

[1] «Caro Fracassini, ti presento il porgitore di questo biglietto; ti è forse già noto per nome . . . Giuseppe Prezzolini: cultore geniale di studi filosofico-religiosi. Spero che possiate reciprocamente simpatizzare e aiutarvi. Tuo Giovanni Semeria» (Archivio Prezzolini — Biblioteca Cantonale di Lugano).

[2] NOVALIS (Friedrich von Hardenberg), *Frammenti* (traduz. e intr. di G. PREZZOLINI, cit. La traduzione, ci avverte Prezzolini, era stata terminata l'11 giugno; G. PAPINI, G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., p. 71.

studi che gli faranno degno seguito e mi auguro dalle vostre fatiche un contributo al rinnovamento morale di ciascuno di noi e di cui io ne prego. Vostro affezionatissimo

G[iovanni] Semeria

2

[Londra, settembre 1905]

Carissimo,

Non essendo a Genova (dove non tornerò che verso la fine di ottobre) non posso soddisfare la vostra curiosità agostiniana [1]. Scrivo però a tal uopo a don Brizio [2]. Se egli non risponderà verso i primi di ottobre indirizzatemi un biglietto a Londra (13 Vicarage Gate presso il barone Von Hügel) [3]. In fretta, affezionatissimo.

G[iovanni] Semeria

3

[Londra, ottobre 1905]

Caro amico,

Vi sarei molto riconoscente se, con una certa sollecitu-

LETTERA 2. Una facciata su cartolina postale. La data dai riferimenti interni.

[1] Dedito in questo periodo alla lettura di S. Agostino, Prezzolini vi fece più volte riferimento nei suoi articoli sul «Leonardo», segnalati nell'introduzione al carteggio.

[2] Sui rapporti tra Semeria e don Brizio Casciola, cfr. F. ARONICA (a cura di), *Una tenace amicizia modernista*, cit.

[3] Semeria aveva conosciuto von Hügel nel novembre del 1894 e ne era nata un'amicizia profonda che, senza soluzione di continuità, durò fino alla morte del barone.

LETTERA 3. Biglietto. Due facciate. La data dal timbro postale di arrivo.

dine, voleste darmi un breve riassunto della posizione del vostro gruppo e del *Leonardo* di fronte al problema religioso e più in ispecie al problema cristiano. Meglio ancora se poteste procurarmi un qualche giudizio del Croce Benedetto. Sarebbe per informare certo inglese di gran vaglia. Io sono a Londra presso il Barone Friedrich Von Hügel all'indirizzo precisato (13, Vicarage Gate).

[Giovanni] Semeria

4

[Perugia, novembre 1905]

Caro Prezzolini,

Solo adesso (sera del 2 novembre) trovo sotto un mucchio di lettere la vostra datata 6 ottobre. Essa (indirizzata a Genova) mi giunse in ritardo per la comunicazione che io ho fatto a Londra il 10 ottobre, ma giunge interessante per me. Alcune delle cose che voi dite sono dolorosamente vere; ma c'è nel cattolicismo la sete cristiana e io e molti amici nostri, pieni di fede nel Cristianesimo, confidiamo che la Chiesa ristrettasi soverchiamente dopo il sec. XVI per istinto di difesa, ripigli quella forza di assimilazione di cui parlate voi e che è certo il sintomo più sicuro della vita. Voi giovani potreste portare a questo rinnovamento un vigoroso contributo. Egli è perciò che ci conforterebbe tanto l'avervi compagni di ideali e di lavoro. Ad ogni modo, occorre che non solo sia acuta la vostra speculazione filosofica, ma sia vivace il vostro sentimento religioso, sia anzi operosa precocemente la vostra religiosità.

Non si promuove l'arte coi trattati estetici e non la religiosità nuova con trattati filosofici. Papini m'ha risposto a Londra. Ma ora dove potrei scrivergli io? Qualche volta ricordatevi di me. E il Fracassini l'avete visto? Visitatelo. Affezionatissimo

G[iovanni] Semeria

LETTERA 4. Due facciate. Data dal timbro postale d'arrivo.

5

[Catania, marzo 1906]

Ottimo Prezzolini,

Lei mi mette con la sua lettera la questione[1] sotto un aspetto a cui non avevo pensato leggendo la prima. Lei vuole che io giudichi (uso le sue stesse parole) «della giustizia di un atto, che oltre essere ingiusto, è stato commesso con volgarità e villania». Se ora volessi prendere alla lettera la sua ultima frase (risponda logicamente e non moralmente) dovrei dirle che è molto difficile giudicare della giustizia d'un atto ingiusto. La sentenza, così, è anticipata nell'atto d'invocarla. Non le pare? Ma non voglio fare della dialettica e Le dirò invece che non avrei difficoltà di giudicare fra lei e lo Scotti e darei anche torto allo Scotti quando me ne sembrasse degno . . . ma è chiaro che il mio giudizio dovrebbe essere invocato dalle due parti; certo dovrei, per pronunziarlo onestamente e logicamente, sentire le due campane. Ora lo Scotti mi ha bensì accennato qualche cosa, ma io non ho approfondito punto il lato personale della questione, preoccupato del lato obiettivo. E il lato obiettivo mi pareva e mi pare questo: se è buona cosa che il Novalis esca così com'è, o non sia meglio il modificarlo (e dico modificarlo più che correggerlo, perché non si tratta di correggere nessun errore) nel senso che le ho esposto.

Certo era meglio che queste osservazioni fossero state fatte

LETTERA 5. Quattro facciate. La data dal timbro postale d'arrivo.

[1] Si riferisce alla controversia tra T. Gallarati-Scotti e Prezzolini circa la pubblicazione dei *Frammenti* di Novalis tradotti da quest'ultimo. Gallarati-Scotti era membro influente del comitato direttivo della Collezione di Mistici che doveva uscire presso la Libreria Editrice Lombarda nel corso del 1906, ma ritenendo immorali alcuni passi del Novalis e sconveniente la pubblicazione, si dissociò dall'impresa che fallì. Va segnalato un tentativo di mediazione compiuto in quella occasione da Papini (G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia*, cit., pp. 117-118). La collana venne ripresa poi nel 1908 da Prezzolini e Aldo de Rinaldis per l'editore Parrella di Napoli.

quando il lavoro era in bozze . . . ma tale questione cronologica mi sembra secondaria di fronte alla questione principale. Lei nel suo modo di ragionare mi sembra troppo amico del *quod scripsi scripsi*. Allo stato dei fatti, quali mi risultano, io ammetto che lo Scotti faceva meglio a veder le bozze; ma non ho nessuna ragione di credere che egli abbia apposta schivato di veder le bozze per poi giocare un brutto tiro al libro . . . Questo credo non lo pensa neanche lei. Allora rimangono le due colpe da apporgli: o di non aver per troppa fiducia (che è escluso . . . un maligno proposito) letto le bozze, o di aver troppo severamente giudicato il libro. La prima colpa è di troppa fiducia; la seconda non posso chiamare colpa io che convengo in quel giudizio, almeno quanto alla sostanza. La prego anche di riflettere che Lei stesso ammette (e come potrebbe negarlo?) il diritto dello Scotti d'uscire dalla commissione [2]. Ora è solo esercitando questo diritto che egli impedisce l'uscita del Novalis; non credo abbia fatto, né so che potrebbe fare direttamente contro la pubblicazione. L'editore è sempre liberissimo di far uscire il Novalis suo.

È poi lei ben sicuro che le frasi della cartolina illustrata andassero a lei? Non è lei che ha scritto le famose pagine 168-169 [3], bensì il Novalis. . . Non le sarebbe accaduto di pigliare fuoco un po' troppo prontamente, da giovane e poeta quale è lei? e non avrebbe lei stesso, in un momento di sdegno, scritto qualche frase pungente allo Scotti? Io ricordo che fra lei e lo Scotti ci furono rapporti molto amichevoli quando lei fu a Milano per le sue nozze; e lo stesso fatto che lo Scotti le si rivolse pochi giorni prima dell'uscita del Novalis [. . .] mostra che riteneva la sua disposizione assai benevola.

Perché ostinarsi a credere che il giudizio sul Novalis libro sia stato determinato con malignità? E se invece che da malignità fu

[2] Cfr. nota 1.

[3] Si tratta del frammento dal titolo «La voluttà come misticismo», riprodotto in G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *op. cit.*, pp. 113-114.

anzi determinato da uno, diciamolo, scrupolo di coscienza non è esso in sé rispettabile? Io le sottopongo tutte queste considerazioni perché Ella stessa ritorni a maggior calma di consiglio (la calma è sempre una eccellente consigliera); le poche forze lavoratrici nostre è peccato si scindano e si sciupino e lei è una di tali forze. Di questi giorni mi sono letto più attentamente tutto il Novalis e ci ho trovato molte cose interessanti e utili. Francamente ostinarsi alla pag. 168-9 mi parrebbe un danno. E non merita quella solitudine. Lei non è in causa. Lei ha tradotto, non scritto. Questo e non altro è il pensiero dello stesso Scotti . . . credo che egli lo dichiarerebbe. Scusi la fretta. Io sono ora a Catania (Duomo) [4]. Mi scriva e creda a me; lasci stare le pubblicità che non giovano mai a nulla. Devotissimo

G[iovanni] Semeria

6

[Genova, 3 novembre 1906]

Caro Prezzolini,

Vi ringrazio del vostro libro [1] che ho scorso subito e mi riserbo di leggere con più comodo. Ammiro lo stile e molte idee. Ma temo che parlando troppo di «fare» si finisca per far poco. Non credete anche voi? Riconosciamo a Papini ogni tanto che almeno questo di scuotere dal sonno i dormienti borghesi è buono.

G[iovanni] Semeria

[4] Recatosi a Catania per il Quaresimale, Semeria, su consiglio dell'amico don Orione, aveva chiesto e ottenuto un'udienza privata da Pio X.

LETTERA 6. Biglietto da visita senza data con intestazione «Giovanni Semeria B.». La data del timbro postale.

[1] Giuliano il Sofista [G. PREZZOLINI] — Gianfalco [G. PAPINI], *La Coltura italiana*, Firenze, Lumachi, 1906.

7

[Genova, inizio aprile 1911]

Caro Prezzolini,

Sono davvero dolente di non avervi potuto sentire ieri sera [1] (per le ragioni che voi forse intuite) e dolentissimo di non potervi salutare per le ragioni che vi spiegherà l'amico B. [2]. Ci tenevo ad esprimervi tutto il disgusto per le viltà di cui fortunatamente non siete stato vittima [3] Com'è civile il mondo civile!! Affezionatissimo.

[Giovanni Semeria]

8

[Genova, giugno 1911]

Carò Prezzolini,

Da grande tempo ti sono debitore di una risposta, mancata fin qui per pigrizia [1], ma ora ti debbo una parola. E

LETTERA 7. Biglietto da visita con intestazione «Giovanni Semeria B.». La data da riferimenti interni.

[1] Prezzolini aveva parlato tra l'altro a Genova sulla guerra libica e sul nazionalismo, con riferimenti anche personali. L'annuncio della serie di conferenze in varie città italiane era dato su «La Voce», III (1911), n. 8.

[2] Forse Barile Angelo (1888-1967) molto legato a Semeria che gli invierà diverse lettere dall'esilio belga. In questo periodo stava terminando gli studi di giurisprudenza a Genova.

[3] In seguito a frasi ritenute offensive all'onore dell'esercito (vedi lettera seguente) Prezzolini era stato aggredito da «sette ufficiali di cavalleria, tre dei quali in divisa e armati» (G. PREZZOLINI, *La seconda e non ultima caccia all'uomo*, in «La Voce», III (1911), n. 11). Il fatto aveva suscitato scalpore nella stampa italiana che lo riferiva con versioni contraddittorie (S. SLATAPER, *L'aggressione e i giornali*, in «La Voce», 13 aprile 1911, p. 552).

LETTERA 8. Due facciate. La data da riferimenti interni.

[1] Forse Semeria ricorre a questa scusa per non svelare le gravi difficoltà

cioè, in altre circostanze, t'avrei forse mosso delle osservazioni sul tono della tua *Voce*. Tu dici che non sono un Don Abbondio, no; ma sono un poco o vorrei essere padre Cristoforo. Ora però queste stesse osservazioni sarebbero fuori di luogo, oggi che una critica vivace — e per me troppo vivace nelle forme — viene condannata come una volgare diffamazione . . . [2] tanto varrebbe dare dell'anticlericale a Dante quando ha sui sacerdoti del suo tempo parole acerbissime (*si parva licet componere magnis*).

Auguro a te, al mio paese, che in appello ti sia resa giustizia e che si possa anche di fronte alla parte nobile e sacra del nostro esercito — la quale davvero non manca — chiarire il grave equivoco. Non dobbiamo armarci noi borghesi contro militari, né militari contro borghesi, ma onesti di ogni colore contro la disonestà qualunque sia la veste di cui si copre e più contro quella che si copre, insudiciandola, di una divisa quasi sacra. Coraggio sempre e una più palese e più fervida ispirazione d'amore. Tuo affezionatissimo

G[iovanni] Semeria

disciplinari in cui si dibatteva, conclusesi poi col suo esilio in Belgio pochi mesi dopo.

[2] In occasione del cinquantenario dell'unità italiana, Prezzolini aveva scritto un articolo nel quale si richiamavano episodi di non rispettabilità civile e militare che stavano avvenendo nella cronaca. Tra questi, l'uccisione da parte di un ufficiale di cavalleria (Paternò) della sua amante, dama di corte, che sfruttava. Donde il seguente commento, motivo dell'aggressione prima e della condanna poi: «Ora il sentimento di tutti verso gli ufficiali di cavalleria è tale che non pare ci sia nulla di straordinario nello sfruttamento e sgozzamento avvenuto. Perché tuttodì si vedono ufficiali di cavalleria con donnine e donnette e signore, occupati unicamente di gonnelle e di gonnelline, starsene al caffé concerto, a l'operetta, e visitar le case di tolleranza più costose, e mai per esempio i concerti buoni o la biblioteca» (G. PR., *Italia mia*, in «La Voce», III (1911) n. 10).

9

[Milano, 1918]

Caro e reverendo padre,

la signorina Coari [1] mi ha parlato qui a Milano della possibilità di riunire gli scritti del povero nostro Boine [2]. Io mi sono messo a sua disposizione, come editore. Sarei molto contento che le pagine del Boine, che ci fu sempre vicino, che fu fatto conoscere agli italiani da noi, che ebbe il suo sbocciare artistico nella *Voce,* escissero accanto ai volumi dello Slataper, di Papini, ecc. E sarei dispiacente del contrario.

Quanto alla raccolta degli scritti ho fatto osservare alla signorina Coari: 1° occorre un mandato di fiducia della famiglia, che lasci a persona competente l'incarico di scernere l'essenziale, l'ottimo, dall'accidentale e mediocre (il Boine è uno scrittore assai ineguale); 2° occorre un consenso «morale» del Casati. Io non gli scrivo, perché non risponde. Lei potrà avere, a voce, un consiglio; 3° le pagine devono essere precedute da brevi cenni biografici, da un ritratto e seguite da una completa bibliografia; 4° l'edizione deve essere di due tipi: una più ricca per i sottoscrittori (che

LETTERA 9. Due facciate. In calce l'indirizzo «Ufficio storiografico della mobilitazione — Ministero della Guerra — Roma». La data dai riferimenti interni. L'originale della lettera si trova presso l'Archivio dei Barnabiti di Roma; tra le carte Prezzolini si conserva la fotocopia.

[1] ADELAIDE COARI (1881-1966), pedagogista e scrittrice cattolica. Promosse il Gruppo d'Azione per le scuole cattoliche del popolo nella Lombardia, poi assorbito dal fascismo. Fu redattrice de «La Tribuna sociale» e animatrice di «Pensiero e Azione». Per le notizie bio-bibliografiche, cfr. A. CIMINO, *Adelaide Coari e il movimento femminile cattolico,* in «Studia Picena», 1975, n. 1-2, pp. 132-200.

[2] Boine era morto nel 1917. La raccolta degli scritti a cui si riferisce Prezzolini venne poi pubblicata; G. BOINE, *Frantumi. Plausi e botte,* Firenze, Libreria della Voce, 1918. A questo proposito si veda anche: *Lettere di Novaro a Prezzolini riguardanti la pubblicazione postuma dei libri di Boine,* in G. BOINE, *Carteggio,* cit., pp. 251-253.

daranno così un aiuto finanziario alla madre), l'altro più andante per il pubblico (senza bibliografia, senza ritratto, su carta comune, ecc.). In attesa di un suo cenno di risposta, mi creda suo affezionatissimo

tenente Giuseppe Prezzolini

10

14 gennaio 1931

Caro Prezzolini,

Ho rivisto con gioia i vostri caratteri, immaginando che non vi siate scordato di me. Vi manderò il materiale che mi chiedete [1], ma io vorrei alla mia volta chiedervi un favore, non per me ma per i miei orfani di guerra (più di mille) a cui è dedicata la mia vita [2]. Non potreste così fare qualche cosa o farmi fare qualche cosa per loro? Ad esempio procurarmi qualche articolo, ma decentemente retribuito? Oppure far propaganda ai miei libri sulla guerra (2 volumi) [3] e sui Papi ultimi [4]? Imbastire conferenze retribuite per il mio socio don Minozzi [5], che scrive e parla

LETTERA 10. Una facciata.

[1] Prezzolini si era certamente rivolto, tra gli altri, anche a Semeria per raccogliere il materiale necessario alla stesura del Repertorio bibliografico che, concepito in questo periodo, vide la luce alcuni anni dopo. Cfr. *Repertorio bibliografico della storia e della critica della letteratura italiana dal 1902 al 1942, (1902-1932),* vol. I-II, Roma, Ed. Roma, 1937-1939; *(1933-1942),* vol. III-IV, New York, Vanni, 1946-48.

[2] Sull'attività di Semeria in favore degli orfani si veda E. VERCESI, *P. Semeria servo degli orfani,* Milano, Amatrice, 1932.

[3] G. SEMERIA, *Memorie di guerra offerte per gli orfani e tutti i buoni italiani,* Roma, 1924; ID., *Nuove memorie di guerra,* Milano, Amatrice, 1928.

[4] ID., *I miei quattro papi,* Milano, Ambrosiana editoriale, vol. I, 1930.

[5] GIOVANNI MINOZZI (1884-1959), sacerdote abruzzese amico di Semeria. Assieme fondarono l'Opera Nazionale per il Mezzogiorno d'Italia per l'educa-

molto bene? Interessare qualche italiano filantropo alla educazione di questi nostri orfani? Complimenti e auguri

p. [Giovanni] Semeria

zione degli orfani. Autore della già segnalata biografia del predicatore e modernista ligure.

b) CARTEGGIO SABATIER-PREZZOLINI (1907-1912)
(Archivio Prezzolini e Centro urbinate)

Delle sette lettere che si pubblicano tre sono di Paul Sabatier[1]*, quattro di Prezzolini. Quest'ultimo a conoscenza della vicinanza del francese, di cui conosce la fama come biografo di S. Francesco e l'affermazione nel giornalismo internazionale, non perde l'occasione per inviargli copie del* Leonardo[2]*. Invitato, si reca poi ad Assisi a fargli visita. A differenza del tenore dell'incontro, che fu cordiale nei toni e spregiudicato nella sostanza della conversazione*[3]*, le comunicazioni epistolari non rivelano aspetti di particolare interesse se si esclude la meraviglia di Prezzolini per aver conosciuto un*

[1] Sulla figura e sull'opera di Paul Sabatier si rinvia ai numerosi carteggi pubblicati sui precedenti volumi di «Fonti e Documenti» e segnatamente a L. Bedeschi (a cura di), *Il gruppo radicale romano. Carteggio Buonaiuti-Sabatier,* in «Fonti e Documenti» I (1972), pp. 158-159; E. Passerin D'Entreves, *Carteggio Fogazzaro-Sabatier,* ivi, II (1973), pp. 7-12. Si veda inoltre: L. Bedeschi, *Il ruolo di Paul Sabatier fra i modernisti italiani,* in «Humanitas», (1971), n. 3, pp. 271-276.

[2] In uno dei primissimi articoli sulla rivista Prezzolini aveva scritto: «Cosa è infatti ora per molti il miracolo, per il Sabatier ad esempio, se non una forza nascosta e misteriosa, poco osservata ma non rara nella vita, che si manifesta non già negli uomini comuni semiaddormentati e incoscienti della loro potenza, ma in pochi individui che per questo appunto son detti santi geni profeti?»; Giuliano il Sofista [G. Prezzolini], *L'Uomo-Dio,* cit.

[3] Lo testimonia Prezzolini che aggiunge: «La semplice arte sua di scrittore e il suo amore per il Santo me lo rendevano simpatico»; G. Prezzolini, *Il tempo della Voce,* cit., p. 91.

protestante che parla come un cattolico e il desiderio dello stesso di farsi aiutare anche da Sabatier per la revisione delle bozze de Il Cattolicismo rosso. *A lui si rivolge inoltre per avere delucidazioni su degli opuscoli che Sabatier ha citato in un articolo sul* Times, *ma la richiesta rimane senza risposta.*

Le ultime comunicazioni, dal tono più formale, si riferiscono alla Voce *e alle pubblicazioni dello scrittore francese che Prezzolini vorrebbe per la Libreria collegata al settimanale.*

È probabile che alla base del raffreddamento dei rapporti vi sia un certo risentimento di Sabatier per il ritratto poco edificante che Prezzolini ne aveva fatto nel suo opuscolo sul modernismo [4]. *D'altra parte una lettera di Diederichs dell'estate del 1908, mostra come Sabatier ritenga del tutto occasionale l'interesse di Prezzolini per il movimento novatore* [5].

1

[Assise], 2 aprile 1907

Cher Monsieur,

c'est à vous que je dois le très aimable envoi

[4] Lo storico di S. Francesco vi era definito come «Curiosa figura di storico severo e di giornalista amante dello scandalo, di francescano che viaggia in terza classe ma che vive come un re in Assisi, accolto dalla banda del paese quando vi arriva, e reputato da tutti come uno dei principali patroni economici del movimento di forestieri nell'Umbria; degno d'avere un diploma di riconoscenza dagli albergatori d'Assisi e iniziatore di un'utilissima ripulitura del San Francesco storico. Alcuni lo dicono poco sincero, ma chi conosce mai le intenzioni degli uomini?» G. Prezzolini, *Cos'è il modernismo?*, cit., p. 96.

[5] «Il ne se rattache en aucune façon au movement moderniste. C'est un pur *spectator* qui a traité ce sujet parce qu'il est à l'ordre du jour»; Lettera di Sabatier a E. Diederichs, 1 agosto 1908 (Carte Sabatier presso il Centro urbinate).

Lettera 1. Cartolina postale

de 2 fascicules du *Leonardo*. Merci très cordialement et félicitations enthousiastes. Si quelque bon vent pouvait vous amener à Assise voulez venir partager notre modeste déjeuner. J'aimerais beaucoup faire votre connaissance, votre

Paul Sabatier

2

Perugia, 2 aprile 1907
Via dell'Aquilone 2

Egregio Signore,

La ringrazio dell'invito, e l'accetto, ma modificato. Vengo qualche volta ad Assisi in bicicletta. Il primo giorno di tempo buono, forse domani stesso, sarò da lei verso le 14 a prendere una tazza di caffé [1]. Seppi che Lei aveva avuto per altra via un numero del *Leonardo* e per completarlo le spedii gli altri due.

Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

N.B. Non sono professore; e neanche dottore e neanche licenziato . . .

Lettera 2. Una facciata.

[1] Il 4 aprile la visita ebbe effettivamente luogo. Prezzolini ne informava l'amico Papini in una lettera da Assisi del 4 aprile 1907, dove si diceva di «un *déjeuner* telegrafico con Paul Sabatier, il presidente della *Société pour l'exploitation de St. François*» (G. Papini - G. Prezzolini, *Storia di un'amicizia, 1900-1924*, cit., p. 126). È da ritenersi pertanto errata la datazione 1905, del resto fatta seguire da un punto interrogativo, riportata da Prezzolini a proposito dell'incontro nel *Diario*, vol. I, cit., p. 67.

3

Firenze, 14 maggio 1907
Via dei Robbia, 42

Egregio Signore,

La malattia della mia signora [1], e il trasloco poi m'impedirono di fare la visita promessa ad Assisi [2]. Ma spero che Lei mi avvertirà del suo passaggio per Firenze e che potremo chiacchierare dell'argomento che interessa entrambi. Ho letto la Sua brochure [3], e più che altro mi ha meravigliato sentirla parlare come se lei fosse cattolico. Ci vorrebbe forse una conversione di più in Francia, e gli eruditi farebbero gara con i poeti e gli esteti? Ma ciò merita una lettera più lunga, e la scriverò appena toltomi dalle noie del mettere a posto la casa [4]. Riverisca la Sua Signora e mi creda devotissimo

Giuseppe Prezzolini

4

Firenze, 12 agosto 1907

Egregio Signore,

Vedo citati nel Suo ultimo articolo del *Times* alcuni opuscoli anonimi di parte modernista. Di questi vari ne posseggo, ma mi mancano, e non li conosco neppure: *Unità e*

LETTERA 3. Cartolina postale. Una facciata. In una lettera del 7 aprile 1907 (pubblicata in G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce*, cit., p. 93) Sabatier ringraziava Prezzolini della visita compiuta e lo invitava a ritornare.

[1] Dolores Faconti, milanese, con la quale si era sposato nel 1905.

[2] Si tratta, come risulta dalla lettera di Sabatier del 7 aprile 1907 sopra ricordata, di una seconda visita che non ebbe però luogo.

[3] Probabilmente *Lettre ouvert à S.E. le cardinal Gibbons..*, cit.

[4] Prezzolini si era trasferito da Perugia a Firenze.

LETTERA 4. Due facciate.

Libertà, *La vita della Chiesa* [1]. Sarebbe possibile averne una copia di ciascuno, a prestito, anche per pochi giorni? o dirmi se qualche libraio li vende (come per esempio *Quel che vogliamo*)? [2]

Ricordando la Sua cortesia di Assisi [3] spero vorrà compiacermi. Ciò mi aiuterà nel mio lavoro [4] che è molto innanzi e del quale potrò presto spedirle le prime bozze. Saluti la sua signora e mi creda suo devotissimo

Giuseppe Prezzolini

5

[Assise], 31 décembre 1908

Cher monsieur,

j'ai eté tres heureux d'apprendre que vous venez de lancer un nouveau périodique [1], et vous adresse mes félicitations et mes voeux. Par même courrier je vous adresse 7.50 montant de mon abonnement pour la 1° année. Bien cordialement

Paul Sabatier

[1] Segnalando i due opuscoli tra quelli anonimi, Prezzolini avrebbe poi scritto: «Questi due ultimi opuscoli sono citati da P. Sabatier in un articolo del *Times*, 11 agosto 1907 non li conosco, né mi fu possibile averli nemmeno in prestito, rivolgendomi al Sabatier»; G. PREZZOLINI, *Il Cattolicismo rosso*, cit., p. 346.

[2] *A Pio X. «Quello che vogliamo». Lettera aperta di un gruppo di sacerdoti*, Milano, Tipografia industriale, 1907, pp. 25.

[3] Cfr. Lettere 2 e 3.

[4] G. PREZZOLINI, *op. cit.*

LETTERA 5. Una facciata.

[1] Il primo numero de *La Voce* era uscito il 20 dicembre 1908.

6

Firenze, 7 gennaio 1912

Pregiatissimo sig. Sabatier,

Come Lei sa, *La Voce* ha fondato una libreria in Firenze [1]. Voglia raccomandarci e scrivere all'editore del suo ultimo volume *L'orientation religieuse* [2] ecc. che ce ne mandi una copia per recensione e cinque o sei per vendita in deposito. Gradiremmo anche avere tutte le altre sue pubblicazioni e specialmente la *Vie de S. François* [3]. Credo che la cosa le sarà facile e che vorrà favorirci in una cosa di comune interesse. Mi creda suo devotissimo

Giuseppe Prezzolini

7

[La Maisonette], 23 mars 1912

Cher Monsieur,

J'étais en voyage et malade quand m'est arrivée votre carte puis les confermations désirées ont été plutot longues à avoir.

LETTERA 6. Cartolina postale. Due facciate. Si omette una brevissima lettera di ringraziamento di Prezzolini del 23 settembre 1910 e una lettera di Sabatier del 16 gennaio 1911, in cui si sollecitava l'invio de *La Voce* al nuovo indirizzo.

[1] La «Libreria della Voce» era sorta nella seconda metà del 1911. A questo proposito si rinvia alla Lettera 19 del *Carteggio Prezzolini-Murri*, in questo volume.

[2] P. SABATIER, *L'orientation religieuse de la France actuelle*, Paris, Colin, 1912.

[3] ID., *Vie de Saint François d'Assise*, Paris, Fischbacher 1893. Sulla fortuna dell'opera in Italia si rinvia all'*Introduzione* di L. BEDESCHI in *Vita di San Francesco d'Assisi*, Milano, Mondadori, 1978, pp. 7-28.

LETTERA 7. Una facciata.

1) Je vous ai envoyé un exemplaire de l'*Orientation* [1]. J'espère que vous l'avez reçu.

2) Armand Colin éditeur de l'*Orientation* n'a de relations qu'avec un petit nombre de correspondants qui acceptent l'envoi *en gros* de toutes les pubblications de la maison sans compte de retour. Ce ne serait donc pas possible pour vous.

3) Fischbacher [2] peut vous donner le nombre de ses pubblications que vous pouvez désirer et aussi celles des autres éditeurs sans escompte de 25 à 30% paiement anticipé. Pour mes ouvrage je le prierai de vous faire un escompte un peu plus fort. Bien à vous

Paul Sabatier

[1] P. SABATIER, *L'orientation religieuse de la France actuelle*, cit.

[2] Editore della *Vie de Saint François d'Assise*, cit.

c) CORRISPONDENZA MINOCCHI-PREZZOLINI (1907-1913)
(Archivio Prezzolini — Biblioteca Cantonale di Lugano)

Delle quattordici lettere di Salvatore Minocchi[1] *a Prezzolini conservate nell'archivio luganese si pubblicano qui le undici che contengono elementi di qualche rilievo per precisare la fisionomia del personaggio e la natura dei rapporti che intercorsero con l'animatore de* La Voce. *La corrispondenza riguarda il periodo che va dalla fase di revisione delle bozze de* Il Cattolicismo rosso *al 1913, anno in cui compare per l'ultima volta il nome dell'esegeta fiorentino sulla rivista. Il rapporto di stabile collaborazione con la rivista era però già cessato nel 1911*[2]. *Gli interventi, successivi a*

[1] S. Minocchi, *Memorie di un modernista,* (a cura di A .Agnoletto) Firenze, Vallecchi, 1974; A. Agnoletto, *Salvatore Minocchi,* Brescia, Morcelliana, 1964; a quest'ultimo si rinvia per la bibliografia degli scritti minocchiani e per la letteratura critica.

[2] Si segnalano di seguito gli articoli di Minocchi su *La Voce* che non sono citati nei carteggi: S. Minocchi, *Il prete ammogliato,* in «La Voce», I (1908), n. 2, a proposito del caso Loyson, il carmelitano scalzo che si era sposato a Londra nel 1873 e del suo amico oratoriano Carlo Perraud che aveva contratto matrimonio segretamente ed al quale aveva dedicato un libretto Houtin (*Un prêtre marié, Charles Perraud, chanoine honoraire d'Autun,* Paris, 1908); Id., *Ciò che dice il Signor Loyson,* ivi, I (1909), n. 6, sul medesimo argomento; Id., *L'università Biblica,* ivi, n. 26; Id., *Enrico Giulio Holtzmann,* ivi, II (1910), n. 37, necrologio del teologo tedesco la cui opera viene valutata assai positivamente; Id., *Gesù del Talmud,* ivi, III (1911), n. 4, recensione a E. L. Strack, *Jesus, die Häretker und die Christen nach den ältesten Jüdischen Angaben,* Leipzig, Hinrichs, 1910.

questa data, sono infatti lettere di precisazione e di polemica con gli interlocutori che di volta in volta lo tirano in causa.

Se si considera che la firma di Minocchi è, tra i riformatori religiosi, quella che compare con più frequenza sulla rivista fiorentina e che il suo nome risulta nel novero dei collaboratori ancora prima che La Voce *esca, si ha ragione di considerarlo come uno dei modernisti più vicini e legati agli ambienti vociani. La conoscenza di Prezzolini risale certamente al periodo leonardiano quando Minocchi tiene alcune conferenze alla Biblioteca filosofica*[3]*, cenacolo fiorentino dei novatori. Con Papini invece l'incontro avviene sicuramente nel 1900*[4]*. Quanto detto consente di avanzare l'ipotesi che non tutta la corrispondenza intercorsa risulti oggi conservata nell'archivio Prezzolini e soprattutto che i rapporti tra i due ebbero a svolgersi in buona parte al di fuori del piano epistolare.*

A Minocchi Prezzolini si rivolge, durante la stesura del saggio sul movimento novatore, per avere la documentazione di parte modernista. La prima delle lettere è al riguardo esplicita: si riferisce ad un contatto avvenuto in precedenza. Il giudizio privato di Minocchi sul saggio prezzoliniano non è meno vago di quello pubblico, espresso nella recensione sugli Studi religiosi. *Si limita ad alcune precisazioni di dettaglio e ad un generico apprezzamento. L'unica*

[3] Da segnalare il favorevole commento al «Leonardo» che compare in «Studi religiosi», VI (1906), n. 1, p. 115. Della conferenza del 16 dicembre 1906 su Tyrrel e di quella annunciata per il 24 febbraio 1907 sull'«Enigma della Genesi», entrambe alla Biblioteca Filosofica, riferisce la breve nota *Biblioteca Filosofica,* in «Leonardo» V (1907), aprile-giugno. Da ricordare infine che anche la conferenza «Il Paradiso terrestre e il dogma del peccato originale» del 19 gennaio 1908 fu tenuta alla Biblioteca Filosofica. Sul circolo filosofico fiorentino cfr. G. Amendola, *Che cosa ha fatto finora la Biblioteca filosofica,* in E. Kühn Amendola, *Vita con Giovanni Amendola,* cit., pp. 171-174; e soprattutto E. Garin, *La Biblioteca filosofica di Firenze,* in *Le Biblioteche filosofiche italiane,* Firenze-Palermo-Torino, Ed. di «Filosofia», 1962.

[4] Nell'estate di quell'anno lo colloca infatti Papini nel profilo dedicato al personaggio: *Il prete modernista,* in G. Papini, *Passato remoto, 1885-1914,* Firenze, L'Arco, 1948, pp. 115-119.

osservazione nel merito riguarda la valutazione dell'opera di Le Roy e vale a mettere in luce il carattere ancora moderato della posizione minocchiana.

Tra le prime tre lettere e le restanti c'è di mezzo il 1908. Anno decisivo per Minocchi che, dopo la Pascendi *sospende la pubblicazione della sua rivista; dà vita ai tre numeri de* La Vita religiosa; *viene sospeso* a divinis *e, con gesto clamoroso e pubblico, depone l'abito. Ma soprattutto radicalizza la propria posizione approdando ad una drastica secolarizzazione della fede dai toni, sia pure per breve stagione, socialisteggianti. Su questa base arriva a giudicare irriformabile la Chiesa e a definire riduttivamente il modernismo come fenomeno di riformismo intraecclesiale da cui si sente del tutto esterno ed estraneo. Di questo tenore è già il primo articolo di Minocchi su* La Voce. *Lungo questa angusta concezione del modernismo, e sovente perciò in aspra polemica con gli altri novatori religiosi, si snodano i successivi interventi.*

Le lettere non aggiungono elementi di particolare rilievo ideologico alla conoscenza che si ha del personaggio attraverso i suoi articoli sul settimanale. In più mostrano un Minocchi assai disilluso nel giudizio che esprime sull'opuscolo dei seminaristi e la scarsa considerazione per il ramo del modernismo francese che deriva da Lagrange. In seguito la sua visione di dissoluzione laica dei valori cristiani cede il passo ad un interesse prevalentemente culturale, alimentato dalla preoccupazione per i concorsi universitari. Si affievoliscono fino a spegnersi le motivazioni della battaglia ideale. La collaborazione a La Voce *cessa così in silenzio, lasciando come strascico due lettere, le ultime a Prezzolini, che accompagnano le dichiarazioni del prof. Cheyne e la polemica con Gambaro.*

Va osservato, per concludere, che la rottura sul piano personale tra i due è definitiva e che negli scritti autobiografici di entrambi non risulta la benché minima traccia dei rapporti intercorsi.

1

[Firenze], 4 settembre 1907

Caro Signor Prezzolini,

di ritorno da Würzburg, sto occupandomi dello Schell[1]. Se Ella potesse restituirmi gli opuscoli dati mi farebbe piacere[2]. Cordialità

S[alvatore] Minocchi

2

[Firenze], 22 ottobre 1907

Caro signor Prezzolini,

ho letto d'un fiato le 80 pagine[1]; bel-

LETTERA 1. Biglietto da visita.

[1] HERMANN SCHELL (1850-1906), teologo tedesco. Ordinato sacerdote nel 1873, studiò a Roma dal 1879 al 1881. Dal 1884 professore di apologetica all'Università di Würzburg, di cui fu anche rettore. Autore, tra l'altro, di H. SCHELL, *Katholische Dogmatik*, Padeborn, 1889-1893; ID., *Die göttliche Weisheit des Christetums*, ivi, 1895; ID., *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts*, Würzburg, 1898; ID., *Die neue Zeit und der alte Glaube, 1898*; tutte iscritte all'«Indice» il 23 febbraio 1899. Su di lui cfr.: W. VON LOEWENICH, *Der moderne Katholizismus*, Witten, 1956 (tr. it. con prefazione di A. Agnoletto, Milano, Massimo 1962). Minocchi si era recato in Germania per seguire da vicino le polemiche che s'erano riaccese sull'opera dello Schell dopo la morte di quest'ultimo. Al «caso Schell» era infatti principalmente dedicato il saggio S. MINOCCHI, *La crisi odierna del cattolicismo in Germania*, in «Studi Religiosi», VII (1907), fasc. V-VI, pp. 489-587. Sull'intera vicenda cfr. A. AGNOLETTO, *Salvatore Minocchi*, cit., pp. 138-145.

[2] Come risulta dalla corrispondenza degli altri riformatori religiosi, Prezzolini aveva chiesto anche a Minocchi, durante la stesura de *Il Cattolicismo rosso*, in prestito degli opuscoli modernistici.

LETTERA 2. Biglietto. Datato, a matita, da Prezzolini, 1908; ma è certamente del 1907.

[1] Le bozze dell'Introduzione de *Il Cattolicismo rosso*, dal titolo *Come il cattolicismo si trovi ad aver bisogno d'una riforma.*

lissimo lavoro. Spero che tutto il resto corrisponda. Volevo riportargliele, ma mi son dimenticato del suo numero di abitazione. Credo un po' arrischiata la Sua asserzione che i preti modernisti siano usciti dalle università governative [2]. Io non mi posso considerare *a rigore* come uscito dagli Studi Superiori. I preti veramente usciti dalle università, o sono impiegati al 2400 [3], o si sono spretati: gli esempi abbondano. I modernisti sono veramente degli autodidatti, benché abbiano accidentalmente frequentato qualche università per avere contatto col mondo. Il P. Hetzenauer [4] credo sia sempre professore all'Apollinare; il suo licenziamento fu una fiaba giornalistica [5]. È facile informarsi. Suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

P.S. Le prime due o tre pagine del Suo lavoro non le comprendo bene; ma è cosa personale.

3

[Firenze], 27 ottobre 1907

Caro signor Prezzolini,

ho letto i nuovi fogli. Trovo sempre l'o-

[2] Aveva scritto Prezzolini: «Difatti i migliori del Clero, e quasi tutti i riformisti moderni, sono esciti dalle scuole dello Stato, dalle Università laiche». G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 28.

[3] «Il sogno dei padri non è più una prima messa, ma una nomina a 2400, o una uniforme splendente». G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 20.

[4] MICHELE HETZENAUER (1860-1928) esegeta della così detta «scuola stretta». Nel 1904 gli veniva assegnata la cattedra di esegesi biblica nel Seminario Romano, cattedra rimasta vacante dopo l'allontanamento di p. Genocchi.

[5] La Chiesa, aveva scritto Prezzolini, si «è contentata di mandar via dalla cattedra il padre Hetzenauer perché si era reso ridicolo, ma non perché si era mostrato asino»; *op. cit.*, p. 63.

LETTERA 3. Biglietto. Da sicuri riferimenti interni è del 1907, nonostante che Prezzolini abbia scritto a matita 1908.

pera Sua interessantissima (non pochi errori tipografici!), benché Ella parli «dal di fuori», e perciò qualche volta non mi riconosco. Certe pagine, anzitutto il genere, vuol essere di adamantina chiarezza; me ne rallegro. Ciò che Ella dice del Le Roy che la sua teoria del Dogma è stata accettata dai modernisti, occorre lo corregga [1]. Per me, ho sempre creduto (col Poincaré) [2] il Le Roy in una falsa situazione scientifica iniziale, e non mi è mai riuscito di applicare a tutti i dogmi indistintamente la sua teoria; quindi non può esser vera. Il Laberthonnière finalmente ne ha intrapresa una confutazione magistrale [3], che per ora io accetto integralmente.

Fin verso il 20 di novembre gli *Studi Religiosi* non usciranno; quindi la prego di ritardare fino verso il 12 le sue comunicazioni ai giornali [4]. Suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

[1] A proposito della posizione di Le Roy sul dogma, Prezzolini aveva scritto: «... la sua tesi (...) riunì subito i suffragi di tutta la parte modernista: da proposta divenne scioglimento»; G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 132. La tesi pragmatista che tante polemiche aveva suscitato nel mondo cattolico era stata esposta per la prima volta in E. LE ROY, *Qu'est-ce qu'un dogme?*, in «La Quinzaine», 16 aprile 1905, pp. 495-526, e successivamente ripresa e approfondita in ID., *Dogme et Critique*, Paris, Bloud, 1907. Sul rapporto tra pragmatismo e modernismo, cfr. E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1955, pp. 27-32; U. SPIRITO, *Il pragmatismo nella filosofia contemporanea*, Firenze, 1921, pp. 180-190.

[2] Nell'ampio dibattito epistemologico che percorse la Francia all'inizio del secolo, Poincaré aveva criticato, tra l'altro, il convenzionalismo neo-nominalista di Le Roy, opponendovi la relativa oggettività delle leggi scientifiche sulla base di una realtà comune rappresentata dal sistema razionale. Del matematico ed epistemologo francese le opere più significative al riguardo sono: J.H. POINCARÉ, *La Science et l'hipothèse*, Paris, E. Flammarion, 1902; ID., *La valeur de la science*, ivi, 1905; ID., *Science et méthode*, ivi, 1909. Sulle divergenze tra Poincaré e Le Roy, cfr. P. REDONDI, *Note orientative sugli indirizzi dell'epistemologia e della storia della scienza in Francia*, in «Scientia», LXIX (1975), pp. 137-169. Da segnalare, infine, l'eco di questa polemica in G. LANDRO [E. BUONAIUTI], *Per la filosofia dell'azione. Osservazioni generali*, Città di Castello,

4

Firenze, 22 dicembre 1908

Caro sig. Prezzolini,

mi permetto di presentare il sig. Urbano Segapeli [1] di Città di Castello, il quale è un sacerdote che si trova nel . . . mio caso. Mi pare che un Suo consiglio e la Sua opinione in proposito possa tornargli utile dal punto di vista pratico, e perciò confido che Lei vorrà concedergli dieci minuti del Suo prezioso tempo. Mi scusi e mi creda suo affezionatissimo

Salvatore Minocchi

Scuola Tipografica Editrice, 1907, recensito in «Studi Religiosi», VII (1907), pp. 454-456.

[3] L. Laberthonnière, *Dogme et Théologie,* in «Annales de Philosophie Chrétienne», settembre 1907 (esposizione delle teorie di Le Roy); ottobre 1907 (critica dell'impostazione pragmatista). Sui rapporti tra Laberthonnière e Le Roy, cfr. M.T. Perrin (par), *Laberthonnière et ses amis,* Paris, Beauchesne, 1975, pp. 117-142.

[4] Con tutta probabilità si riferisce alla decisione di rendere pubblica la scelta di cessare la pubblicazione della rivista; decisione che Minocchi maturò in seguito alla *Pascendi*. Cfr. l'articolo di commiato [S. Minocchi], *Dopo sette anni,* in «Studi Religiosi», VII (1907), fasc. V-VI.

Lettera 4. Biglietto.

[1] Urbano Segapeli (1882-1919) parroco a Lama di Città di Castello. Deposto l'abito si avvicinava al socialismo promuovendo il foglio *La Rivendicazione*. Di questo e di casi analoghi Minocchi si occupava in un articolo sulla rivista fiorentina: S. Minocchi, *La crisi del clero,* in «La Voce», I (1909), n. 5, pp. 17-18. L'articolo si soffermava sulla situazione dei sacerdoti che in seguito alla *Pascendi,* costretti a scegliere tra «la sottomissione e l'anatema», avevano «accettato la sfida e affrontato coraggiosamente l'anatema». Dei casi presi in considerazione (Giorgio Bartoli ex gesuita, Nino Ruscitti parroco della Cattedrale di Città di Castello, Leone Stoppani professore in un collegio milanese, il canonico Giovanni Sforzini e Urbano Segapeli) era proprio quest'ultimo che Minocchi considerava avesse «meglio di tutti risolto il problema della vita ecclesiastica in Italia». Al riguardo scriveva: «Egli vuole, beninteso, un socialismo integrato dal principio cristiano, non nel senso di riportare gli uomini

5

Piazza presso Petroio, 4 ottobre 1909

Caro Prezzolini,

sono ancora in campagna, fortunatamente, e tornerò a Firenze verso la fine del mese. Della mancanza della *Voce* me ne avvidi tardi, tornando a fin d'agosto da Viareggio, dove non potei leggere manco una riga di nulla. L'ho desiderata, ma non richiesta, credevo che dipendesse dal tipografo Paoletti, che mi rispedisce la posta, perché sono costretto a leggere e scrivere il purissimo necessario, per riuscire a concludere alcun che. Veda se il sig. Paoletti cui Ella potrà fare i mei ossequi avesse copia dell'*Enigma* [1], perché io non potrò favorirgliela che al mio ritorno. L'ar-

verso un passato morto per sempre, ma per contribuire a sospingere la coscienza umana, con tutte le forze vive del passato e del presente, vie più incontro all'avvenire. A noi pare che il Segapeli abbia ragione. Lo scopo vero del modernismo non è, infatti, una riforma della Chiesa cattolica, utopia irrealizzabile ed impossibile; ma uno sforzo per risolvere tutti gli elementi vivi del presente cattolicismo nel generale progresso della società umana. E perciò, se il programma minimo, a dir così, dei modernisti protestanti e cattolici è lo scioglimeto delle chiese separate in una sola Chiesa cristiana, il loro programma massimo non può essere che la risoluzione della Chiesa cristiana nella democrazia sociale universale, tendente a realizzare una forma ulteriore e più avanzata di cattolicismo». Minocchi mise in contatto Segapeli con Leone Stoppani al fine di creare un'Associazione di ex-preti: cfr. *Lettera di Leone Stoppani a Salvatore Minocchi*, 29 marzo 1909 e 23 marzo 1910, in A. Agnoletto, *op. cit.*, pp. 293-297. Sul tentativo di organizzazione si veda anche: L. Stoppani, *Per l'Associazione de' preti lavoratori,* in «Battaglie d'oggi» VI (1910), n. 4, pp. 151-155.

Lettera 5. Tre facciate. Parzialmente pubblicata in G. Prezzolini, *La Voce 1808-1913,* cit., pp. 344-345. È stato omesso un biglietto senza data, e da Prezzolini datato in seguito 1908, in cui Minocchi faceva riferimento ad una probabile proibizione de «La Voce» da parte del Vaticano e suggeriva di tacere in attesa di un'esplicita presa di posizione.

[1] S. Minocchi, *L'Enigma della Genesi nel pensiero antico e moderno,* Firenze, 1908.

ticolo che le promisi, se Le può interessare, glielo darò dopo il mio ritorno [2]. L'ho pensato, ma non scritto.

Lessi con molto interesse l'opuscolo dei seminaristi, eccessivamente idealistico e destinato a subire crudeli disinganni [3]. Il modernismo, mentre ha eccitato una vita nuova nello spirito giovanile del clero, ha il cattivo merito di aver destato nell'animo dei seminaristi e di mantenere l'idea della rinnovabile vitalità della Chiesa. D'onde, finché stanno in seminario, idealismo ottimista, equivoci filosofici gravi, e poi, fatti preti e diventati parroci, la stasi dello spirito e la rassegnazione e la speranza in un avvenire che non verrà mai. È l'eterna illusione messianica che Gesù ha inoculato in noi tutti. Mi par discutibile, da questo punto di vista, se egli sia stato veramente un grand'uomo, cioè veramente benemerito del genere umano. Se mi vuol mandare la *Voce* arretrata qua sino a tutto il numero del 21 ottobre, mi farà piacere. Saluti cordiali agli amici comuni e mi creda suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

6

8 aprile 1910

Caro signor Prezzolini

le restituisco le bozze corrette. Nell'articolo non ho rivelato alcun segreto [1], ma ho ripetuto cose in Vatica-

[2] Cfr. Lettera seguente, nota 1.

[3] Un Gruppo di Seminaristi, *La Salvezza è in noi*, Firenze, Edizioni della Voce, 1909; pubblicato precedentemente in due parti su «La Voce», I (1909), n. 32 e n. 36. Ora in M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900*, Bologna, Dehoniane, 1971, pp. 213-230.

Lettera 6. Tre facciate.

[1] S. Minocchi, *La Bibbia modernista*, in «La Voce», II (1910), n. 19. Affrettata recensione del volume di Fracassini di cui riconosceva la preparazione

no notissime, né credo di poter riuscire a nuocere al Fracassini più di quanto egli, col suo lavoro aperto e conosciuto, abbia nociuto a sé stesso. D'altronde, il libro è lì, e parla da sé [2]. Del resto data la mia idea del modernismo, che dichiaro espressamente, il Fracassini non esce dai limiti del cattolicismo [3]. Il mio giudizio è un giudizio critico. Tolgo poi la frase che meno le piace. Non potrei però riconoscere giusti il suo paragone tra gli *Studi* e il loro tema prima dell'enciclica, e il tempo di poi. Su ciò avrei troppo da dire. Quando pubblicavo gli *Studi Religiosi* non ho mai pubblicato nulla di segreto che mi fruttasse la scomunica, pur continuando io in pubblico a fare il buon prete.

Io poi ho avuto, e me ne posso anche vantare, modestia a parte, il coraggio di rompere con una tradizione di ipocrisia che non rivela nulla al clero di ciò che il clero dovrebbe più essenzialmente sapere, e quindi ho il pieno diritto di giudicarla negli altri, specialmente in alcuni. Io l'ho provato su me stesso; senza la rude franchezza del Loisy. Con tutti i Laberthonnière e i Lagrange che

scientifica ma a cui rimproverava di aver dovuto torturare «il suo pensiero, per rimanere ligio ad una Chiesa che non ha parole di vita per i suoi figli».

[2] U. Fracassini, *Che cos'è la Bibbia*, Roma, Libreria Ferrari, 1910. Lo studio metteva in discussione l'autenticità mosaica del Deuteronomio ed era accolto con attente recensioni su varie riviste (cfr. «Rassegna Nazionale», 16 ottobre 1910, p. 251; «Rivista storico-critica delle scienze teologiche», VI (1910), n. 4, pp. 301-304; «La Scuola cattolica», settembre 1910, pp. 463-465).

[3] La concezione minocchiana del modernismo, esposta su *La Voce* fin dall'articolo su *La crisi del clero*, era stata ribadita in un articolo che prendendo lo spunto dal volume di Sabatier sui modernisti (P. Sabatier, *Les Modernistes*, Paris, Fischbacher, 1909), si soffermava sul rapporto tra cattolicesimo e pensiero moderno. In esso si sosteneva l'incompatibilità dei dogmi con il pensiero scientifico e, quindi, l'improponibilità di una *riforma* della Chiesa e del cattolicesimo; S. Minocchi, *L'equivoco modernista*, in «La Voce», I (1909), n. 15. Una replica all'articolo di Minocchi veniva da G. Tyrrell, *In difesa dei Modernisti*, in «Il Rinnovamento», III (1909), fasc. II, pp. 169-179; parzialmente riprodotto con lo stesso titolo in «La Voce», I (1909), n. 20.

eternamente dicono e non dicono, e sempre poi si sottomettono, non si sarebbe cavato un ragno dal buco. Vegga Lei che cos'è il modernismo nel clero francese, che vien dal Lagrange. In ogni modo se l'articolo non Le va, senza complimento può restituirmelo. Mi creda cordialmente Suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

7

Piazza Pistoia, 1 ottobre 1910

Caro Prezzolini,

non ho ricevuto i numeri della *Voce*, 22 e 29 settembre. Ne deve essere causa, che da una diecina di giorni non ricevo più alcun oggetto di posta rimandatomi da Firenze. La tipografia Ariani mi promise di fare la girata. Se non Le scomodasse, Le sarei grato di telefonare, a mio nome, alla tipografia Ariani (n. 14-13) notificando che non ricevo quel che «dovrei» ricevere, che si rammentino la promessa fatta, e che mi respingano qua la posta con l'indirizzo «ben preciso». Mi preme *La Voce*, specialmente per la lettera al Murri [1], caso mai rispondesse. Scuse e ringraziamenti dal suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

LETTERA 7. Cartolina postale.

[1] S. MINOCCHI, *Il Congresso della L.D.N. Lettera all'on. Murri*, in «La Voce», III (1190), n. 40. Lettera aperta in cui si invitava Murri e l'associazione ad uscire allo scoperto sul piano religioso pronunciandosi chiaramente sul dogma dell'infallibilità del papa, sull'autorità della Chiesa romana e sulla divinità di Cristo. Murri rispondeva con una lettera a Prezzolini in cui si ribadiva il carattere politico della Lega e il suo essere aperta a soci di qualunque confessione religiosa e credo filosofico: R. MURRI, *L'atteggiamento della L.D.N.*, ivi, n. 42. In un intervento successivo Minocchi rimproverava a Murri di essere rimasto attaccato al cattolicesimo e lo invitava nuovamente ad esporre pubblicamente il suo «credo» su *La Voce*: S. MINOCCHI, *Il «Credo»*

8

Pistoia, 11 ottobre 1910

Caro Prezzolini,

la posta mi sequestra *La Voce*; non ho ricevuto gli ultimi tre numeri. Quindi è inutile faccia la spedizione col solito indirizzo. Se vuole, mi favorisca o mi serbi i numeri non letti (tranne il penultimo), e voglia mandarmi copia di quello ove uscirà la mia lettera al Murri [1]. Per sua regola, poi, io tornerò a Firenze il 24 o il 25. Suo affezionatissimo

S[alvatore] Minocchi

9

[Firenze, seconda metà 1910]

Caro Prezzolini,

La prego di farmi avere due copie dell'opuscolo Foà, *La questione sessuale* [1]. Se non erro, ho 35 cent. di credito

della L.D.N., ivi, n. 44. Rispondendo a titolo personale, in un articolo alquanto reticente, Murri sosteneva di avere il diritto di definirsi cattolico R. MURRI, *Le condizioni spirituali della L.D.N.*, ivi, n. 46; ID., *Per la scoperta di un credo*, in «Il Commento», I (1910), n. 19-20.

LETTERA 8. Cartolina postale. Due facciate.

[1] Cfr. Lettera precedente.

LETTERA 9. Una facciata. Senza data, ma certamente della seconda metà del 1910. Sono stati omessi due biglietti: il primo (senza data) raccomandava a Prezzolini p. Ambrogio Amelli; il secondo, del 17 novembre 1910, accompagnava la breve lettera di precisazione che avrebbe chiuso la polemica con Murri (S. MINOCCHI, *Polemica Murri-Minocchi*, in «La Voce», II (1910), n. 51).

[1] Dovrebbe trattarsi dell'opuscolo: P. FOÀ, *L'igiene fisica e morale dei giovani*, Firenze, Edizioni della «Voce», 1910; oppure, e meno probabilmente, del numero unico *La Questione sessuale*, «La Voce», II (1910), n. 9.

presso di lei. Difficilmente sarò presente al convegno [2], cui auguro ottima riuscita. Cordiali saluti.

S[alvatore] Minocchi

10

Firenze, 13 settembre 1912

Sig. Prezzolini

insomma, la finisca di romper le scatole a chi lavora e non s'occupa di lei [1]. Il prof. Cheyne [2] rispose «come

[2] Il *Primo Convegno per la Questione sessuale* si tenne a Firenze il 12 e 13 novembre 1910, presso la Biblioteca filosofica alla presenza di circa cento partecipanti, tra i quali Minocchi, Avolio e Donati. (Per la relazione svolta da Minocchi in quella occasione, cfr. *La questione del celibato ecclesiastico,* in «Il Corriere della Sera», 15 novembre 1910). L'idea del convegno era stata lanciata da Prezzolini che aveva fatto riferimento alla morale cristiana. La fase preparatoria del convegno fu perciò accompagnata da un parallelo dibattito sulle pagine della rivista fiorentina e del murriano «Il commento»: G. Prezzolini, *Convegno per la questione sessuale,* in «La Voce», II (1910), n. 26; A. Pellizzari, *Per il Convegno o Congresso per la questione sessuale,* ivi, n. 27; E. Vaina, G. Prezzolini, *Cristianesimo e questione sessuale,* ivi, n. 29; M. Rosazza, *Una questione preliminare (A proposito di un convegno),* in «Il Commento», I (1910), n. 15-16, pp. 227-230 seguito da una postilla di Murri; Id., *A proposito di un convegno,* ivi, n. 18, pp. 267-268; G. PR. [G. Prezzolini], *Il Convegno per la questione sessuale,* in «La Voce», II (1910), n. 48. Sull'andamento dell'incontro, le relazioni presentate ed il dibattito che vi si svolse cfr. g.pr. [G. Prezzolini], *Il Convegno per la Questione sessuale,* ivi, n. 49; *La relazione per il Convegno per la Questione sessuale — Rendiconto Convegno per la Questione sessuale,* ivi, n. 51. Sull'adesione e le riserve di Donati al convegno si veda la lettera di quest'ultimo a Prezzolini pubblicata integralmente in G. Prezzolini, *Giuseppe Donati e «La Voce»,* in «Nuova Antologia», CIV (1969), pp. 35-49.

Lettera 10. Una facciata.

[1] g.pr. [G. Prezzolini], *Un errore del prof. Minocchi,* in «La Voce» IV (1912), n. 35. Si riferiva ad un articolo-inchiesta di Minocchi su *L'insegnamento religioso nelle scuole italiane* comparso sul numero di maggio-giugno de «La

volle» in data 27 febbraio 1911 a una mia lettera, di pochi giorni anteriore, in cui gli proponevo, nei medesimi termini impersonali, l'identico quesito che agli altri circa l'insegnamento storico-religioso in Italia, e non gli domandavo in nessun modo se mi credeva adatto ad eseguirlo. Chi dice o vuol far credere il contrario, mentisce; ha capito? Questo desidero che sappiano i suoi lettori; e lei dica quel che vuole, io me n'infischio.

S[alvatore] Minocchi

11

Firenze, 17 gennaio 1913

On. Direzione della Voce,

è seccante dover perdere tempo con chi sta comodamente all'ombra. La «maligna» situazione di L. M. [1] che abbia scritto io l'intervista sulla *Stampa* [2] non ha fon-

cultura contemporanea». Prezzolini, dopo aver riportato un brano della risposta di T. K. Cheyne molto elogiativo dell'opera di Minocchi, ma non pertinente con l'interrogativo al quale avrebbe dovuto rispondere, faceva notare come si trattasse di una raccomandazione in vista dei concorsi universitari. Minocchi replicava con una lettera e la polemica si protraeva con ulteriori scambi di lettere e di risposte che ribadivano i rispettivi punti di vista. S. Minocchi, g. pr. [G. Prezzolini], *Per un secondo errore del prof. Minocchi,* ivi, n. 36; Id., *Per un terzo errore del prof. Minocchi,* ivi, n. 37; g. pr. [G. Prezzolini], *Il prof. Minocchi,* ivi, n. 38.

[2] Thomas Kelly Cheyne (1841-1915) biblista inglese, professore di esegesi biblica all'Università di Oxford e membro della *British Academy.* Autore di numerosi studi su Isaia, sui Salmi e sulla critica dell'Antico Testamento.

Lettera 11. Due facciate.

[1] L. M. [A. Gambaro], *In margine alla storia del modernismo,* in «La Voce», V (1913), n. 1. Recensione del volume di Houtin (A. Houtin, *Histoire du modernisme catholique,* Paris, Chez l'auteur, 1913). Dal libro di Houtin, scriveva Gambaro tra l'altro, si «apprende che il Minocchi ebbe un vero dispiacere per non essere stato onorato della scomunica alla quale aveva fatto la

damento. Quell'intervista, invece, fu tanto poco scritta da me, che il redattore, avendo oltrepassato il mio pensiero, mi scrisse per iscusarsi. E quali sono le «necessità alquanto borghesi» del mio anonimo per la *Vita Religiosa*?. La notizia dell'«inattaccabile» Houtin, che la dirigesse un laico, o altra persona da me, è falsa. Quali sono i motivi «non puramente religiosi» della intonazione cattolica del mio commento alla Genesi? È falso ciò che dice L. M. che in massima parte fosse composta prima della mia sospensione. Su trecentocinquanta pagine, solo un'ottantina furono composte o scritte, e solo una sessantina pubblicate innanzi la mia sospensione. Non basta «malignare», sig. L. M., dimostrare bisogna e a faccia aperta.

Confidando ch'io non sia eternamente obbligato a smentire falsità, ringrazio della pubblicazione anche di questa

Salvatore Minocchi

caccia più volte dopo la sua sospensione *a divinis*». In una lettera al settimanale fiorentino Minocchi respingeva l'insinuazione opponendovi l'anonimato mantenuto nei tre fascicoli de «La Vita Religiosa» e la circospezione di stile nonché il carattere ortodosso della sua Genesi. Nella risposta che seguiva, Gambaro rincarava la dose. Riportava il sospetto che della famosa intervista a «La Stampa» fosse estensore lo stesso Minocchi (vedi nota seguente). Quanto alle argomentazioni minocchiane circa «La Vita Religiosa» e la Genesi, scriveva: «(...) si sa che l'uno ubbidiva a necessità alquanto borghesi, e che il suo commento alla Genesi, la cui intonazione cattolica è spiegata da motivi non puramente religiosi, appartiene in massima parte al periodo di equilibrismo, nel quale ella, prima della sua sospensione, amoreggiava, per ragioni che amo credere nobilissime, con la Commissione Biblica»; S. Minocchi, L. M. [A. Gambaro], *Sempre il nostro caro prof. Minocchi*, ivi, n. 3. La polemica proseguiva poi con L. M. [A. Gambaro], *Giustizia al prof. Minocchi*, ivi, n. 5 e con una lettera alla Direzione del periodico in cui Minocchi riproponeva le affermazioni che a suo avviso Gambaro non era riuscito a confutare (in «La Voce», V (1913), n. 7).

[3] G. Pestelli (intervista a cura di), *Salvatore Minocchi sarà scomunicato? L'ammirazione del Patriarca Sarto per il Loisy condannato da Pio X*, in «La Stampa», 25 gennaio 1911.

d) CARTEGGIO MURRI [1]-PREZZOLINI (1907-1935)

(Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano — Carte Murri presso il figlio avv. Stelvio a Roma)

Le ventisette lettere che compongono il carteggio coprono un ampio arco cronologico. La prima lettera risale al 19 ottobre 1907

[1] L'unico scritto biografico complessivo è ancora quello di G. Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, Roma, Cinque Lune, 1965; a cui sono da aggiungere: L. Bedeschi, *Murri, Romolo*, in «Dizionario biografico del Movimento Operaio Italiano», Roma, Editori Riuniti, 1977, vol. III, pp. 616-626; M. Guasco, *Murri, Romolo*, in «Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia», Casale Monferrato, Marietti, 1982, pp. 414-422. Ricca è invece la produzione scientifica sull'attività del sacerdote marchigiano fino alla scomunica; si vedano a questo proposito: C. Peronio, *Posizione di Romolo Murri di fronte alla Chiesa negli anni 1898-1909*, Alba, Ed. Paoline, 1954; B. Brogi, *La Lega democratica nazionale*, Roma, Cinque Lune, 1959; P. Scoppola, *Cattolicesimo e democrazia nella vicenda della Lega democratica nazionale*, in *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966, pp. 110-169; L. Bedeschi, *Il modernismo e Romolo Murri in Emilia e Romagna*, Parma, Guanda, 1967; Id., *Dal movimento di Murri all'appello di Sturzo*, Milano, Ares, 1969; Id., *La corrispondenza inedita fra Sturzo e Murri (1898-1906)* ,in AA.VV. *Modernismo, fascismo, comunismo* (a cura di G. Rossini), Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 69-132; Id., *Il giovane Degasperi e l'incontro con Romolo Murri*, Milano, Bompiani, 1974; M. Guasco, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968; Id., *Il caso Murri dalla sospensione alla scomunica*, Urbino, Argalia, 1978; S. Zoppi, *Romolo Murri e la prima Democrazia cristiana*, Firenze, Vallecchi, 1968; AA.VV., *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, Roma, Cinque Lune, 1972; F. M. Cecchini, *Murri e il murrismo*, Urbino, Argalia, 1973; C. Giovannini, *Romolo Murri dal radicalismo al fascismo*, Bologna, Cappelli, 1981.

e l'ultima reca la data del 1 marzo 1935. La corrispondenza non ha però un andamento regolare. Se si escludono le ultime tre lettere, le restanti sono raggruppate attorno a due poli definiti dal punto di vista tematico e cronologico. Il primo riguarda la stesura e la pubblicazione de Il Cattolicismo rosso, va dall'ottobre del 1907 al febbraio successivo e comprende dieci lettere. Il secondo copre i primi anni dell'attività parlamentare di Murri e della sua collaborazione a La Voce; va dal dicembre 1908 al 1911 e comprende tredici lettere.

Prezzolini, che di Murri riconosce l'abilità politica e critica la debolezza del pensiero filosofico[2], entra a contatto epistolare col sacerdote marchigiano quando la revisione delle bozze è ad un punto tale da non consentirgli correzioni del testo, ma solo aggiunte finali. Chiede conferme, propone una collaborazione in vista di una Bibliografia sul modernismo che poi non riuscirà. Tiene a distinguere la propria posizione da quella del movimento modernista. Rimane poi sorpreso quando ai generici ma favorevoli apprezzamenti espressi per lettera, Murri fa seguire una recensione affrettata e nel complesso poco lusinghiera. A questo proposito le lettere arricchiscono, fornendo il risvolto privato, la conoscenza dei punti di vista che si confrontano sulle pagine della Rivista di Cultura[3].

Murri non condivide le concezioni di cristianesimo e cattolicesimo che Prezzolini espone nel suo libro. È questo il punto più discusso del saggio prezzoliniano e Murri, come del resto Buonaiuti[4], non gli risparmia le critiche. Gli anni che vanno dal 1907 al

[2] Di questo tenore i riferimenti al sacerdote marchigiano in G. Prezzolini, *Il Cattolicismo rosso*, cit., e nel successivo opuscolo in cui scriveva tra l'altro: «L'ozio è stato tanto potente da fargli persino scrivere di filosofia, ma bisogna augurargli che cambi mestiere e si dia di nuovo all'azione politica. In questa Murri aveva una vera capacità, e pochi partiti contavano una così rapida ascensione e una virtù di ideali così forte come il gruppo dei democristiani», Id., *Cos'è il modernismo*, cit., pp. 98-99. Un ritratto, al solito sbrigativo ed iniquo compare invece in Id., *Il tempo della Voce*, cit., p. 167.

[3] Cfr. Lettere 8, 9, 10.

[4] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini*, in questo volume.

1909 rappresentano un tournant nella vita di Murri: la sospensione a divinis, l'elezione al parlamento, la scomunica, l'adesione al gruppo radicale sono le principali tappe che scandiscono il passaggio ad una differente fase della sua vita. Ma nel carteggio non si avverte nessun sussulto, nessuna impennata: segno di un rapporto che se fu a tratti di reciproca stima e che mai conobbe incrinature irricucibili, rimase nel complesso circoscritto su di un piano convenzionale e mai sfiorò la vera e reciproca amicizia.

Il secondo blocco ruota attorno a La Voce e riguarda un periodo, quello dell'attività politica radicale, a lungo trascurato in sede storiografica[5]. La collaborazione al settimanale inizia in sordina con una lettera dopo il terremoto di Messina, ma diviene ben presto costante. La presenza di Murri sulla rivista non è certo trascurabile se si considera che ai suoi articoli sono da aggiungere quelli che parlano della sua attività o delle sue iniziative[6]. La Voce segue infatti con simpatia le iniziative murriane. Tra il neodeputato e la rivista si verificano significative convergenze in materia di politica universitaria, del rapporto Stato-Chiesa, sull'anticlericalismo. Le divergenze maggiori si registrano invece sulla questione del celibato ecclesiastico e della morale sessuale.

[5] Uniche eccezioni: G. Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, cit.; e il recente C. Giovannini, *Romolo Murri dal radicalismo al fascismo*, cit.

[6] Agli articoli di Murri a cui si fa riferimento nelle successive lettere sono da aggiungere: R. Murri, *Giornalismo d'archivio*, in «La Voce», I (1909), n. 25; Id., *Il giornalismo cattolico*, ivi, n. 42; Id., *Il celibato del clero*, II (1910), n. 9; Id., *Il celibato ecclesiastico*, III (1911), n. 49; Id., *Postilla*, ivi, n. 52; Id., *L'anticlericalismo dello Stato italiano*, ivi, IV (1912), n. 2. Testimonianze della simpatia con cui la rivista fiorentina almeno nel primo periodo, segue l'attività del sacerdote marchigiano sono: g.s. [G. Salvemini], *Romolo Murri e Bassano Gabba, Romolo Murri e i moderati, Romolo Murri e il Gruppo parlamentare radicale*, ivi, I (1909), n. 16 in cui viene criticata l'adesione di Murri al gruppo radicale esprimendo però apprezzamenti lusinghieri del neodeputato: g. pr. [G. Prezzolini], S. D'Amico, *Per Romolo Murri*, ivi, n. 19; g. pr. [G. Prezzolini], *Le accuse di Romolo Murri all'Estrema*, ivi, n. 40.

Tra le lettere di questo periodo occorre segnalare in particolare quella in cui Murri, nella controversia tra Papini e Prezzolini nelle pagine de Il Rinnovamento *a proposito della concezione idealistica della religione, mostra, sia pure con un rapido cenno, di essere più favorevole alle posizioni di Prezzolini (e quindi di Croce) che a quelle di Papini e della rivista milanese*[7]. *Le altre lettere annunciano o accompagnano articoli per il settimanale, mostrano le difficoltà insorte tra i promotori del Convegno sull'anticlericalismo, il rinvio ed il successivo abbandono del progetto.*

Con l'allontanamento di Salvemini da La Voce *e le dimissioni di Prezzolini dalla direzione del periodico, Murri cessa di collaborarvi e con la fine della collaborazione si interrompe anche la corrispondenza che l'accompagna. Riprende anni più tardi con comunicazioni occasionali di rilievo minore.*

1

Firenze, 19 ottobre 1907

Egregio Signore,

Le mando insieme con questa mia le prime 80 pagine stampate del mio lavoro il *Cattolicismo Rosso*[1]. Desidererei da Lei sapere se ci sono errori gravi di fatto, od aggiunte importanti, affinché possa correggerli in fine del volume, non potendo più nel testo. Nel caso che Lei sia così gentile da contentarmi, Le manderò le altre pagine via via che saranno stampate. Le sarei grato di non comunicare a nessuno queste pagine. Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

[7] Cfr. Lettera 12. Una sfavorevole recensione della rivista milanese compare anche nella murriana «Rivista di Cultura»; cfr. p.a., *Dai periodici,* in «Rivista di Cultura», III (1908), n. 3, p. 42-44.

LETTERA 1. Una facciata.

[1] G. PREZZOLINI, *Il Cattolicismo rosso,* cit.

2

Gualdo di Macerata, 25 ottobre 1907

Signor Prezzolini,

ho letto con molto interesse e con viva soddisfazione i fogli che ha avuto la cortesia di mandarmi del suo libro sul cattolicismo rosso; e non ho alcuna inesattezza di fatto da segnalare. Io credo che questa introduzione sia nel complesso un vivo ed efficace saggio sulla crisi interna del cattolicismo o, meglio, della vita religiosa in esso. L'opuscolo *Crisi d'anime nel Cattolicismo*[1] è mio come ella sospetta; ma non vorrei ne avessero notizia certa a Roma, dove esso deve esser piaciuto assai poco. Sono lietissimo che ella abbia compreso quel che io sento così vivamente; essere le condizioni presenti della vita religiosa in Italia, fra il fariseismo clericale degli uni e l'indifferenza scettica degli altri, un grande danno per la vita spirituale e politica della nazione e l'uscire da questo bruttissimo stato di cose interesse collettivo del popolo italiano e della cultura europea. Conto molto sul libro, del quale leggerò con grandissimo piacere i fogli seguenti, se vorrà via via mandarmeli. Gradisca i miei ossequi ed auguri. Di lei devotissimo

Sac. R[omolo] Murri

LETTERA 2. Due facciate. Carta intestata «Rivista di Cultura. Società nazionale di cultura editrice».

[1] [R. MURRI], *Crisi d'anime nel Cattolicismo,* s.l., s.d. (ma, Roma, 1905). A proposito del volume, uscito anonimo, Prezzolini aveva infatti scritto in una nota: «Dallo stile e dal vederlo segnato una volta in vendita nella copertina della Riv. di Cultura lo si direbbe del Murri»; G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 70. L'opuscolo è stato riprodotto in L. BEDESCHI, *Riforma religiosa e curia romana all'inizio del secolo,* Milano, Il Saggiatore, 1968, pp. 411-433.

3

Firenze, 27 ottobre 1907
Via dei Robbia, 42

Reverendo don Murri,

La sua lettera mi ha reso un vero piacere. Io non desidero altro che da loro sia riconosciuto la bontà del mio sforzo per penetrare ed esprimere le loro idee e il loro movimento. Su tutto il resto forse dovremo combattere; ma l'importante è di combattere con serietà. Lo svelamento del suo opuscolo anonimo [1] non creda troverà Roma 'ignorante' e debbo dirle che ho riconosciuto come suo anche l'opuscolo *Riforme!* . . .[2] Io mi interesso molto a questo lato del movimento e se Lei avesse documenti di questo genere, li conoscerei volentieri, anche sotto obbligo (che so mantenere) di non parlarne.

Se avessi saputo che svelare il nome dell'autore di questo opuscolo le poteva nuocere, difficilmente l'avrei fatto. Ma la mia opera è anche un saggio storico e prepara e prelude a una bibliografia critica [3]. Le ho spedito altre pagine stampate, e proseguirò a farlo. Le sarò sempre grato d'ogni suo avvertimento o correzione. Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

LETTERA 3. Due facciate.

[1] [R. MURRI], *Crisi d'anime nel Cattolicismo*, cit.

[2] *Riforme! . . . Note critico-polemiche di un sacerdote romano*, Roma, Tipografia dell'Unione Cooperativa Editrice, s.d. (ma del 1905). Ora in L. BEDESCHI, *op. cit.*, pp. 361-410.

[3] Il riferimento al proposito di compilare una bibliografica critica del modernismo risulta anche nelle lettere 5 e 6. Ad «un volume speciale» di «Bibliografia ragionata del movimento modernista», Prezzolini accennava anche nelle pagine conclusive del suo studio: G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 345. Il progetto non ebbe però seguito.

4

Gualdo di Macerata, 7 novembre 1907

Signor Prezzolini,

grazie degli altri fogli del suo volume. Li ha letti un mio amico e collaboratore che è qui e li ha trovati molto interessanti. Io ho scorso solo rapidamente i primi. Trovo indicato inesattamente il titolo di un opuscolo del Misciatelli *Spiritualismo umbro* [1]. Non mi sembra intieramente giusto dire che la filosofia di Bergson, Le Roy, ecc., non sia una metafisica; essa si è rivelata negli ultimi scritti come un idealismo trascendentale assai coerente e sottile. L'opuscolo *Riforme* non è mio; è di un giovane prete romano amico di Buonaiuti [2]. Salvo questi minutissimi particolari (l'ultimo dei quali non riguarda il volume) [3] le confermo, riservandomi di leggere tutto e con maggiore attenzione, l'impressione che le scrissi l'altra volta, ed attendo con impazienza la pubblicazione del suo lavoro. Di lei devotissimo

Sac. R[omolo] Murri

LETTERA 4. Cartolina postale.

[1] *Spiritismo* (*sic*) *umbro*, non venne corretto. Vedi G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 81.

[2] Potrebbe trattarsi di p. Alessandro Ghignoni. Al barnabita, a quel tempo assistente del Circolo universitario romano, lo attribuisce L. BEDESCHI, *op. cit.*, p. 37.

[3] In realtà l'attribuzione dell'opuscolo riguardava il volume. Prezzolini infatti nell'elenco finale degli opuscoli anonimi dei quali svelava la paternità, attribuiva al Murri anche questo opuscolo, G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 346. Da ciò si deduce che Murri non aveva avuto in visione le bozze delle pagine conclusive.

5

Firenze, 17 novembre 1907
Via dei Robbia 42

Reverendo Padre,

La ringrazio dell'invio della *Vita Religiosa*[1]; ma spero che non sia un ironico invito a leggerla, perché l'ho già letta, e mi pare bene. Io però preferisco in parte il modo con cui lei ha trattato l'argomento nel III volume delle *Battaglie d'oggi*[2]. Conosco anche l'opuscolo *Essenza del Cristianesimo*,[3], ma non sapevo di chi fosse. Forse Lei mi vuol correggere l'affermazione che don Brizio Casciola non scrive, ma in ogni modo ciò che fa è sempre molto superiore a quel che scrive[4].

Io vorrei domandarle una cosa. Vorrei nel prossimo anno pubblicare la *Bibliografia del movimento modernista*, per la quale ho già molto materiale, che completerò in un viaggio in Francia e in Germania[5]. Vorrei sapere da Lei, che possiede tanto interessanti

LETTERA 5. Due facciate.

[1] R. MURRI, *La vita religiosa nel cristianesimo*, Roma, Società Nazionale di Cultura, 1906 (2 ed., 1907). Raccolta di prediche in cui si avvertiva l'influenza del Tyrrell di *Religion as a factor of Life*.

[2] ID., *Battaglie d'Oggi, III, La vita cristiana al principio del secolo XX*, Roma, 1903.

[3] [B. CASCIOLA], *L'Essenza del cristianesimo*, Bologna, s.d.; (ma 1907), Stampato a cura della Lega Democratica Nazionale.

[4] Aveva scritto Prezzolini: «Di movimenti attivi, sul terreno pratico, come quelli frequentissimi nel Nord, non v'è traccia e appena si può citare la colonia di don Brizio Casciola per stabilire un'onorevole eccezione. Tutto finisce in carta e calamaio!». E aggiunto nella nota: «Don Brizio Casciola è l'anima più impressionante di tutto il clero che conosco. È un vero puro ed un mistico che non si confonde troppo a scrivere. È l'unico che agisca. Il suo tentativo di colonia tolstoiana presso Roma, quando se ne potrà fare la storia, rimarrà fra i più importanti episodi del vero risveglio spirituale moderno»; G. PREZZOLINI, *op. cit.*, pp. 302 e 309. Sulla figura di don Brizio Casciola si rinvia al *Carteggio Casciola-Prezzolini*, in questo volume.

materiali, perciò se fosse disposto ad aiutarmi. Lei avrà veduto dal mio libro che sono e posso riuscire imparziale; e nella Bibliografia intendo esserlo anche di più; esaminando il contenuto di ciascun libro, e vedendo cosa vi si può trovare per le varie tendenze: per esempio per opere di volgarizzazione, fatti nuovi portati, polemiche su dati punti, accordi ecc. Io, essendo laico e non cattolico, posso avere tutta la libertà di parola. Si intende che nel caso che l'editore ricompensasse, io farei parte del guadagno con chi aiutasse o fornisse materiale. Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

6

Gualdo di Macerata, 20 Novembre 1907

Signor Prezzolini,

non c'era proprio nessuna intenzione satirica nell'invio[1]; solo, pensavo che lei non avesse letto i miei discorsi e li mandai per l'interesse, anche bibliografico, col quale la veggo seguire il movimento nostro. Quanto a don Brizio capirà bene che l'aver egli scritto quelle poche pagine[2] non infirma l'osservazione da lei fatta, che è giustissima. Ed ora all'argomento più importante. Io non so bene che cosa perché fare. Ho un materiale enorme su ammucchiato via via senza nessun ordine. Solo da pochi mesi ho cominciato ad ordinare il materiale che vado raccogliendo; e solo nella primavera prossima potrò pensare a mettere mano al caos del

[5] L'idea del viaggio in Germania dovette essere coltivato per qualche tempo se Prezzolini il 21 gennaio 1908 scriveva tra l'altro a Papini: «i miei progetti di viaggio in Germania sono andati all'aria»; G. PAPINI-G. PREZZOLINI, *Storia di un'amicizia (1900-1924)* cit., vol. I, p. 146.

LETTERA 6. Due facciate. Carta intestata «Rivista di Cultura».

[1] Cfr. Lettera precedente, nota 1.

[2] [B. CASCIOLA], *op. cit.*

materiale precedente. Quando l'avrò ordinato potrò far trascrivere per lei le schede che potessero giovarle; e potrò anche invitarla a fare una visita al mio archivio. Ma ciò, come le dico, non sarà così presto. Se qualche cosa potrò fare fin da ora, date le condizioni che le ho detto, mi scriva pure.

In uno dei due numeri di dicembre della *Rivista di Cultura* parlerò del suo volume, che ho letto tutto: ora sono dietro a uno studio sulla filosofia moderna e l'enciclica per pubblicarlo in un volume di 200 pagine circa entro dicembre [3]. Gradisca i miei ossequi cordiali, di lei devotissimo

R[omolo] Murri

7

Firenze, 23 novembre 1907
Via dei Robbia 42

Egregio Murri,

La ringrazio dunque. Io approfitterò di questa primavera o nell'estate del suo invito (a Roma o a Gualdo?). Credo che il mio lavoro sarà d'utilità anche a loro. Vedrò volentieri (tanto meglio se più presto) il suo giudizio. Il mio libro mette Lei in una situazione particolare [1], e quindi mi importa molto la sua risposta. Per ora non conosco che il giudizio di Minocchi negli *Studi Religiosi* [2] e quello di Croce [3] (molto favorevole). Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

[3] R. Murri, *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo*, Roma, Società Nazionale di Cultura, 1908.

Lettera 7. Una facciata.

[1] Cfr. Introduzione al carteggio.

[2] Nella recensione su *Studi Religiosi*, dopo aver presentato brevemente l'articolazione del testo, Minocchi lo definiva «strano, paradossale, assurdo, irreligioso, pur tuttavia in grado di impressionare il lettore e constringerlo a riflettere», Minocchi sospendeva il giudizio sullo studio, riproponendosi di tornare sopra le idee del suo autore una volta che questi avesse chiarito più precisamente le proprie convinzioni filosofico-religiose. [S. Minocchi], *Il Cattolicismo rosso*, in «Studi Religiosi», VII (1907), fasc. V-VI, pp. 746-748.

8

Firenze, 9 dicembre 1907
Via dei Robbia 42

Reverendo Murri,

Ho letta, e le dico subito senza soverchia soddisfazione, la sua recensione del *Cattolicismo rosso* [1]; non già perché manchino le lodi, anzi, ma perché mancano le critiche, cioè le critiche vere e proprie. Ci ho trovato varie «aggettivazioni» ma non discussioni, e mi pare persino che certi lati nuovi del libro siano

[3] «Vedo che il suo nuovo libro è nelle mani di tutti, e Ricciardi mi dice che viene molto richiesto. Io l'ho letto quasi tutto e mi ha confermato nella convinzione che in Lei c'è la stoffa d'un ottimo storico e critico. Son sicuro che, lavorando con calma all'opera sul modernismo farà un'ottima cosa»; Lettera di Croce a Prezzolini, Roma 16 novembre 1907, in O. Besomi — A. López Bernasocchi, *Lettere di Croce a Prezzolini*, Bellinzona, Archivio Storico Ticinese,1981, p. 50.

Lettera 8. Una facciata dattiloscritta.

[1] m[R. Murri], *Il modernismo visto dal di fuori*, in «Rivista di cultura», II (1907), n. 23, pp. 319-320. Nella recensione Murri esprimeva il proprio apprezzamento per uno studio che riteneva ben informato e per il suo apparato critico. Giudicava inadeguata la troppa rigida distinzione che Prezzolini aveva operato tra «critici» del cattolicesimo e «mistici», nonché le dichiarate simpatie per quest'ultimi. Criticava infine la nozione di cattolicesimo impiegata da Prezzolini in opposizione a quella di cristianesimo. «Che cos'è il cattolicismo per Prezzolini? Esso è parallelo ed insieme opposto al cristianesimo: storicamente è stato la corazza esterno di questo. (...). Per ottenere una concezione così fatta il Prezzolini ha dovuto forzare nel cristianesimo la nota ascetica, così da trovar poco cristiano, nei punti più serenamente ottimistici, lo stesso insegnamento del Cristo, e forzare nel cattolicismo la nota mondana, così da far di esso una burocrazia e quasi una organizzazione interessata della mediocrità e dell'esteriorità religiosa».

stati dimenticati apposta, per non cadere in questioni pericolose: come la mia affermata maggiore cattolicità della democrazia cristiana che del vecchio cattolicismo. Lei trova poco fuso col resto del volume il concetto che mi fo di Cattolicismo, ma in un altro punto afferma «che gli schemi preconcetti e le preferenze filosofiche dell'autore influiscono notevolmente sulla trattazione» [2]. O ha ragione prima o ha ragione dopo!

Mi pare anche che Lei non abbia veduto come il fondo del libro sia nettamente antintellettualista, cioè esprima un cambiamento della mia attitudine leonardiana; e lei mi accusa di guardare con occhio benigno i mistici, i prammatisti, ecc. Come esempio di critica «aggettivistica» le citerò il *paradossale e quasi assurdo* che lei appiccica al mio concetto di Cattolicismo [3], senza però aggiungere che esso invita a una costruzione logica di concetti e che lei avrebbe dovuto tentare di mostrarmi: per esempio che il concetto di organizzazione pratica di qualsiasi idea religiosa non tende a distruggere la libertà religiosa individuale non per *mal volere* o *per stupidaggine* di chi comanda ma per una necessità intima dell'uomo.

Altre cose potrei osservare, ma non vorrei che lei pensasse che non mi sono sentito lodare abbastanza e perciò trovo da criticare. Se lei crede che una discussione di questo genere possa interessare e giovare ai suoi lettori le propongo di esprimere le mie controcritiche in forma più esatta e più afferrabile per la *Rivista di Cultura*. Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

[2] Ibid.
[3] Ibid.

9

Gualdo di Macerata, 13 dicembre 1907

Signor Prezzolini,

per far presto non ho fatto bene; almeno bene secondo che ella desiderava. Ma dell'insufficienza della recensione [1] sono convinto anche io; e tornerò, quindi, a parlare del suo volume. Dal quale, tuttavia, io non sono riuscito a farmi una nozione precisa di quello che ella pensa del cattolicismo; perché, insomma, se esso non è il cristianesimo, anzi è antitetico a questo, non è una religione; e, se non è una religione, intendo norma e alimento di vita «interiore», non so che cosa possa precisamente essere.

Prima di riparlarne, desidero vedere se il volume abbia qualche elemento di risposta che, nella fretta della prima lettura, mi sia sfuggito. Spero di contentarla, non lodando, ma portando la critica sui punti sostanziali. Intanto, poiché non ho relazioni col Ricciardi, la prego di dirgli che mandi sei copie del suo volume, in deposito, all'ufficio della mia società in Roma, Piazza S. Eustachio 83 [2]. Spero di collocarli subito e di dover poi, pagate queste, ordinarne delle altre. Saluti ed auguri cordiali. A lei devotissimo

R[omolo] Murri

P.S. Le manderò appena pronti, copie dei miei due nuovi volumi [3].

LETTERA 9. Tre facciate.
[1] m[R. MURRI], *Il modernismo visto dal di fuori*, cit.
[2] Società Nazionale di Cultura.
[3] R. MURRI, *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo*, cit.; ID., *Lettera a S. E. Mons. Carlo Castelli Arcivescovo di Fermo*, Roma, Tip. dell'Unione Cooperativa editrice, 1907 (da servire come manoscritto).

10

Firenze, 12 febbraio 1908

Egregio Murri,

La ringrazio dei volumi e della pubblicazione della lettera [1], in modo che ora resta più chiaro il nostro pensiero. Le farò avere i 2 volumi della Collana di Mistici maltrattata sulla *Civiltà Cattolica* [2]. Mi creda suo

Giuseppe Prezzolini

LETTERA 10. Biglietto.

[1] Facendo seguito a quanto annunciato nella Lettera 8, Prezzolini aveva scritto in data 17 dicembre 1907 una lettera a Murri in cui replicava alla recensione di quest'ultimo. Prezzolini si lagnava di non aver trovato critiche sufficienti alle proprie tesi né una adeguata trattazione dei problemi sollevati. In particolare notava come fosse stata lasciata cadere la propria opinione sulla democrazia cristiana, come Murri non avesse colto lo «stacco» che il libro rappresentava rispetto alle sue precedenti posizioni (e cioè il distacco dal misticismo e l'approdo alle idee pure e a Weininger). Quanto alla radicalizzazione eccessiva del contrasto tra cristianesimo e cattolicesimo, denunciata da Murri, Prezzolini osservava: «Io sostengo che lo spirito umano è così fatto che tutte le volte che deve spargere, socializzare, moltiplicare, rendere durevole un'idea individuale, per ciò stesso è portato a creare un organismo pratico che appunto perché pratico diventa formale, autoritario, schematico, ecc. Ciò non accade soltanto per la religione (come è avvenuto fra cristianesimo e cattolicismo) ma avviene nelle idee (maestro e scuola) nelle arti (artisti e accademici) nella politica (chi è al governo non è mai rivoluzionario, anche se lo è stato, e appena al governo trova necessario adoprare quei metodi che da rivoluzionario aveva combattuto): è insomma una legge dello spirito, non un fatto particolare od un'osservazione storica». Alla lettera seguiva una nota di Murri che, riprendendo le distinzioni operate da Prezzolini nel campo modernista, tra una corrente critica (Loisy), una neo-mistica (Tyrrell) ed una politico-sociale (Murri), proponeva l'unitarietà dei problemi sollevati dal modernismo e la necessità di risolverli «tutti a favore del cattolicesimo». Tornava poi sulle concezioni prezzoliniane di cristianesimo e cattolicesimo definendole «arbitrarie». La lettera di Prezzolini e la risposta di Murri erano pubblicate con il titolo: *Cattolicismo, cristianesimo e prammatismo,* in «Rivista di Cultura», III (1908), n. 3, pp. 39-41.

[2] *Teosofia, misticismo e modernismo,* in «La Civiltà Cattolica», LVIII (1907), q. 1380, pp. 703-710.

11

Gualdo di Macerata, 26 dicembre 1908

Caro Signor Prezzolini,

rallegramenti cordiali per i due primi numeri della *Voce* ed auguri. Ma poco più oltre, quando mi parrà di avere qualche buon motivo, scriverò volentieri per essa. Intanto ne darò l'annunzio su *Rivista di Cultura*; e prego lei di fare altrettanto per questa sulla *Voce*. Le manderò poi domani un opuscoletto «anonimo» nel quale mi occupo di filosofia della fede [1]. Nel numero prossimo della *Rivista di Cultura* parlerò del suo modernista [2], ma dovrò notare che io non sono mai stato temporalista e tanto meno sfegatato [3]; fu un complimento di quei figliuoli di *Nova et Vetera* [4], ai quali ora la febbre ha dato giù. Saluti devotissimo

R[omolo] Murri

LETTERA 11. Una facciata su cartolina postale. In una lettera precedente, del 14 dicembre 1908, Murri formulava i suoi auguri all'annunciato nuovo periodico e al suo direttore. La lettera è stata pubblicata in G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce,* cit., p. 169.

[1] [R. MURRI], *Filosofia della fede. Appunti,* Roma, Tip. dell'Unione Cooperativa editrice, s.d. (1908). Edizione fuori commercio.

[2] G. PREZZOLINI, *Cos'è il modernismo?,* cit. Murri lo segnalava in «Rivista di Cultura», IV (1909), n. 2, p. 140.

[3] «[...] Il Murri da papista sfegatato e fautore persino del potere temporale si è trasformato in questi ultimi tempi (ora che a Roma non occorre essere più temporalista) persino in anticlericale», G. PREZZOLINI, *op. cit.,* p. 98.

[4] «il sogno della loro (*dei democratici-cristiani, N. d. C.*) vagheggiata restaurazione politica del Papato è consacrato nelle pagine brillanti del primo volume di *Battaglie d'Oggi* di R. Murri» E. CARPANI, *L'agonia di un'istituzione,* in «Nova et Vetera», I (1908), n. 1, pp. 32-35. Per l'incompatibilità tra programma democratico e programma scolastico: P. VINCI [E. BUONAIUTI], *Neo-tomismo e pragmatismo religioso. Lettera aperta a R. Murri,* ivi, n. 5 pp. 155-160. Quadrotta aveva, da parte sua, rimproverato alla Lega Democratica Nazionale di essere «Con Roma e per Roma, sempre!»; g.q. [G. QUADROTTA], *Divagazioni polemiche,* ivi, n. 15-16, pp. 121-123.

12

[Roma, gennaio 1909]

Signor Prezzolini,

le mando una breve lettera che pubblicherà, se crede [1]. Per il prof. Salvemini ho trepidato anch'io; e mi fa grandissimo piacere saperlo scampato, benché così duramente colpito nei suoi [2]. Molto giusta ed interessante la lettera a Papini nel *Rinnovamento* [3]; io sono assai più con lei che con i miei amici milanesi. Saluti ed auguri, devotissimo

[Romolo Murri]

LETTERA 12. Biglietto da visita intestato «Sac. Romolo Murri, direttore della Società Nazionale di Cultura». Una facciata. Senza data ma, dai riferimenti interni, certamente del gennaio 1909.

[1] R. MURRI, *L'università di Messina*, in «La Voce», I (1909), n. 5. Murri, contrario alla proliferazione delle piccole Università, lanciava la proposta di approfittare del terremoto per «dichiarar soppressa definitivamente l'università di Messina». La lettera era seguita da una breve nota di Prezzolini che si diceva «d'accordissimo» con la proposta.

[2] Nel terremoto che colpì Messina il 28 dicembre 1908, Salvemini, che dal 1902 insegnava storia moderna presso l'università di quella città, perse la moglie, cinque figli e una sorella .

[3] In un lungo saggio su *Il Rinnovamento* Papini aveva, in precedenza, sostenuto la tesi del carattere autonomo della religione. La prima parte del saggio riassumeva le posizioni di Croce e Gentile (e dei loro seguaci, compreso Prezzolini) a proposito della religione e del rapporto tra questa e la filosofia. La seconda parte enunciava i «sette pregiudizi» impliciti nelle teorie idealistiche. Nella terza tentava di dimostrare l'esistenza di una teoria sulla religione migliore di quella crociana e tale da assegnare al fenomeno religioso uno statuto d'autonomia. Papini si poneva, a questo proposito, il problema di cogliere il contenuto ed il carattere particolare della religione. Riprendendo la tesi esposta da Prezzolini ne *Il Cattolicismo rosso*, Papini ravvisava questa possibilità nello stadio *nativo* e *spontaneo* (opposto a quello *rappreso* e *legale*) delle religioni, distinguendo all'interno di queste il *momento creativo* da quello *organizzatore*. Il presupposto, la ragione e insieme il contenuto di tutte le religioni venivano riconosciuti nella «certezza di un mondo spirituale, superiore al mondo umano e terrestre», concepito come «mondo a sé». Capovolgendo paradossalmente la tesi crociana, Papini osservava infine che si poteva considerare la filosofia «come un tentativo non riuscito di raggiungere, nel campo puramente mentale, lo scopo che la religione raggiunge per tutta l'anima»; G. PAPINI, *La religione sta da sé*, in «Il Rinnovamento», II (1908), n. IV, pp. 45-74. Il numero successivo delle rivista pubblicava una lettera di risposta di Prezzolini, una replica di Papini e una nota di A. Aiace Alfieri siglata *aaa*. Quella di Prezzolini era una difesa d'ufficio di Croce; ad essa Papini opponeva la necessità di risolvere la controversia in altra sede indicando nel «concetto di filosofia» il nodo di fondo della discordia. La nota di Alfieri osservava di aver «sentito molto vicine le parole di Papini, lontanissime quelle di Prezzolini». *Ancora di "Religione e Filosofia"*, ivi, pp. 415-426.

13

Macerata (Albergo centrale), 21 gennaio 1909

Caro Signor Prezzolini,

sono fuori di domicilio per qualche giorno. Ho letto l'articolo di Minocchi e non sono d'accordo nella definizione che egli dà del modernismo [1], e ne dirò il perché, il più brevemente e chiaramente che ne sarà possibile, in un articolo che le manderò sabato o domenica [2]. È contento? Grazie dell'inserzione dell'altra lettera e del commento [3], giustissimo. Sarebbe utile proseguire la campagna contro le piccole università inutili o viziose; una questa di Macerata, in Macerata e Camerino, io potrei raccogliere

LETTERA 13. Cartolina postale.

[1] S. MINOCCHI, *La crisi del clero*, cit. Si veda al riguardo la nota 1 della Lettera 4 nel *Carteggio Minocchi-Prezzolini* in questo volume.

[2] R. MURRI, *Modernismo e socialismo*, in «La Voce», I (1909), n. 8. Contestava la definizione di modernismo data da Minocchi e proponeva una idea di riforma come rinascita spirituale e religiosa che ridesse la vita alle vecchie formule e ai tradizionali riti religiosi. Nella successiva risposta, Minocchi presentava la crisi religiosa nella sua profondità, insistendo particolarmente sulla non conciliabilità tra dogmatica e progresso delle scienze. Rimproverava altresì al Murri di non cogliere lo spessore della crisi e di restare un tradizionalista in filosofia; S. MINOCCHI, *Perché muore il Cattolicismo?*, ivi, n. 9.

[3] R. MURRI, *L'Università di Messina*, cit.

notizie di fatti precisi; le scriverò presto su, però innanzi. Devotissimo

R[omolo] Murri

14

Roma, 3 Luglio 1910

Caro Signor Prezzolini,

ho preparato pel numero prossimo del *Commento* [1] una risposta all'articolo: *Che fare?* [2] interessantissimo,

LETTERA 14. Cartolina postale.

[1] «Il Commento», bimensile di cultura diretto da Murri e pubblicato a Roma dal gennaio 1910 al marzo dell'anno successivo. (Cfr. Lettera 10, nota 2, del *Carteggio Buonaiuti-Prezzolini*, in questo volume). Con lo stesso titolo era uscito a Milano il 16 febbraio 1908 un periodico, ad opera di Papini, Soffici, Casati e Prezzolini. Quest'ultimo faceva osservare ironicamente l'omonimia in LA VOCE [G. PREZZOLINI], *La fortuna del "Commento"*, in «La Voce», III (1911), n. 2.

[2] Nel noto editoriale programmatico e di messa a punto della linea politica del settimanale, Prezzolini aveva indicato, anche come risposta alle sollecitazioni salveminiane, nel problema del Mezzogiorno, in quello dell'istruzione, nel decentramento regionale e nel rapporto tra Stato e Chiesa, i terreni d'intervento preferenziale per la battaglia civile de «La Voce». Analizzando la crisi morale e politica italiana e il generale disorientamento, Prezzolini aveva scritto tra l'altro: «Prendete un Murri, ad esempio, e sentirete benissimo anche in lui il disordine di questo momento che non sa prendere una forma»; G. PREZZOLINI, *Cha fare?*, in «La Voce», III (1910), n. 28. Murri, riprendendo sulla sua rivista l'interrogativo posto da Prezzolini e svolgendovi considerazioni per molti versi convergenti con quelle di quest'ultimo, per la parte che lo riguardava direttamente scriveva: «Quello che ho voluto e quello che voglio e cerco anche oggi, con tutto il mio lavoro, è manifesto: combattere il clericalismo, chiamare e condurre alla modernità, i cattolici sinceri, i giovani più specialmente, liberare la fede e l'ispirazione cristiana dalla grave mora del formalismo e del dominio ecclesiastico, perché esso sia una forza viva di liberazione ed evoluzione delle coscienze; e poi ancora, mostrare come la causa della democrazia e delle classi umili, non solo non è legata ad una umiliante e mortificante filosofia materialistica della vita, ma ha in questo il suo peggior nemico, ridestare nelle masse le preoccupazioni etiche e spirituali, persuadere i dirigenti i partiti democratici della necessità di smettere il vecchio ed inefficace anticlericalismo e di precisare i doveri di una lotta che sia contro il clericalismo e l'ecclesiasticismo e il privilegio, e non contro coscienze credenti, solo perché cristiane; il che sarebbe dire contro la sola, forse, forma di fede positiva e di entusiasmo religioso che rimanga ancora in Italia»; R. MURRI, *Che fare?*, in «Il Commento», I (1910), n. 13-14, pp. 193-196.

del quale ha scritto contro il mio collega ed amico Zerboglio [3]. La prego di mandarmi all'indirizzo della Signora Erminia Montini [4], Orvieto (Perugia) una copia del numero della *Voce* sul quale era l'articolo del Meoni sui conservatori toscani [5]. Credo che sia in un numero di marzo [6]. Saluti ed auguri. Devotissimo

R[omolo] Murri

15

Firenze, 5 luglio 1910

Caro Murri,

scusi se non risposi alla sua prima cartolina dove mi

[3] ADOLFO ZERBOGLIO (1886-1950), torinese, giurista e uomo politico socialista. Saltuario collaboratore de «La Voce», insegnò Diritto e Procedura penale all'Università di Urbino di cui fu rettore dal 1922 al 1924; poi in quella di Macerata. Aderì in seguito al fascismo.

[4] ERMINIA (talvolta anche Ersilia) MONTINI, fece parte del Consiglio Nazionale delle Donne (di ispirazione liberal-moderata) dove si interessò del riordinamento delle carceri e dei riformatori femminili. Su questo problema scrisse su «Vita Femminile Italiana», marzo 1910, pp. 320-23 («Quando la carità va senza la scienza corre il rischio di fare più male che bene».). La Montini fu definita «professoressa, nota propugnatrice dei nuovi sistemi educativi»; come tale Teresa Labriola la volle come sua collaboratrice. Fra l'altro pubblicò: *Concetti fondamentali di educazione femminile estratti dalle Relazioni Pedagogiche* (Roma, 1908); *Esposizione teorica del femminismo* (Milano, 1910).

[5] V. MEONI, *Per la riforma dei Conservatori femminili*, in «La Voce», III (1910), n. 10.

[6] Si trattava, in realtà, del numero del 17 febbraio 1910.

LETTERA 15. Una facciata.

parlava del suo volume. Parlare di un suo libro [1], in un giornale come *La Voce*, è assai più che fare una recensione (recensioni, già, se ne fanno di rado, tre o quattro in tutto l'anno). Bisogna assumere una posizione netta e precisa, sia di fronte al problema anticlericale sia di fronte a lei. La cosa non è facile: occorre riflessione. Avevo pensato all'Amendola, ma doveva parlare del Labriola e non poteva trattare del suo libro. Ora vedrò di trovare il modo di definire la nostra posizione a proposito del suo libro, che però, francamente, mi pare un tentativo non riuscito. La prima parte è la migliore, che risente del suo più bel libro, il primo delle *Battaglie d'oggi* [2]. La seconda, la positiva, dal lato teorico e pratico mi pare manchevole. Ma siccome per ora non saprei che cosa proporre di meglio, non mi pronunzio in modo assoluto.

Ciò sia detto, sempre a parte la simpatia personale che ho per lei. La ringrazio dell'attenzione che ha avuto per il mio articolo, che non mi immaginavo potesse interessare tante persone [3]. Mi creda sempre suo affezionatissimo

Giuseppe Prezzolini

16

[Roma] 17 aprile 1911

Caro Prezzolini,

mando la proposta [1]; spero di essere in tempo

[1] Probabilmente: R. Murri, *Della religione, della Chiesa e dello Stato*, Milano, Fratelli Treves, 1910.

[2] Id., *Battaglie d'oggi I, Il programma politico della democrazia cristiana*, Roma, Società cattolica di cultura, 1901; ristampato con il titolo *Politica di parte cattolica (1898-1901)*, ivi, 1903.

[3] G. Prezzolini, *Che fare?*, cit.

Lettera 16. Biglietto da visita.

[1] R. Murri, *Per un convegno anticlericale in Roma*, in «La Voce», IV (1911), n. 17. Lanciava la proposta di un convegno, da tenersi nella prima metà del settembre successivo a Roma, che rappresentasse una rifondazione culturale dell'anticlericalismo. Le linee di iniziativa indicate riguardavano la lotta contro ogni forma di clericalismo, per la piena laicità dello Stato e per l'elaborazione di una concezione etica della vita che prescindesse dal contenuto specifico delle confessioni e dottrine religiose. La proposta non ebbe però seguito, come d'altra parte «La Voce» non uscì con nessun numero monografico dedicato all'anticlericalismo.

per il numero della corrente settimana, se è questo il numero dedicato all'anticlericalismo. Le segnalerò l'iniziativa di alcuni gruppi di amici; le raccomando di aver cura che l'invito sia largamente riprodotto nella stampa. Cordialmente

[Romolo Murri]

17

Firenze, 18 aprile 1911

Caro Murri,

ricevo ora (dopo pranzo di martedì) la sua. *La Voce* è lietissima di dare l'annunzio del convegno; ma per il prossimo numero, perché stasera è troppo tardi per dargli posto conveniente [1]. Mi creda suo affezionatissimo

Giuseppe Prezzolini

P. S. Il numero dedicato all'Anticlericalismo escirà più tardi [2]. E allora si riparlerà della cosa, giunte le prime adesioni. Non le pare meglio?

Lettera 17. Cartolina postale.

[1] Vedi nota 1, lettera precedente.

[2] Non consta sia stato pubblicato.

18

Roma, 22 maggio [1911]

Caro Prezzolini,

prendo nota dell'adesione inviatami; abbiamo istituito in Roma un piccolo comitato ordinatore [1] (Murri, Quadrotta [2], Mastrogiovanni [3], Fuschini [4]: ed aggiungeremo una signora o signorina quando si sarà potuto sceglierla) che presto si metterà all'opera in una circolare più dettagliata, da diffondere largamente. Quanto alla difficoltà che ella indica è questione di intendersi. Noi dobbiamo ispirarci a un concetto di laicità; ma, se si ritiene

LETTERA 18. Due facciate. Data da riferimenti interni.

[1] Del convegno sull'anticlericalismo di cui alla precedente lettera.

[2] GUGLIELMO QUADROTTA (1888-1975), nato a Frosinone, giornalista. Vicino a Murri nel movimento democratico cristiano, fu in seguito redattore de *Il Giornale d'Italia* e de *Il Secolo*. Assieme a F. Perrone principale animatore dell'esperienza cristiano-socialista. Per le informazioni bio-bibliografiche cfr. L. BEDESCHI, *Il gruppo radicale romano*, in «Fonti e Documenti», I (1972), p. 318.

[3] SALVATORE MASTROGIOVANNI (1883-1964), palermitano, seguì le scuole liceali a Roma dove aveva ottenuto un posto presso il Collegio Metodista. Conseguita la laurea in giurisprudenza esercitò l'avvocatura nella capitale divenendo il legale dei metodisti in particolare e delle minoranze protestanti in genere. Segretario della Federazione Italiana degli Studenti per la Cultura Religiosa e responsabile del periodico «Fede e vita» fin dalla fondazione (1908), diede vita nel 1910 a «La Riforma laica» per promuovere una nuova politica ecclesiastica insieme a Murri, Quadrotta e Fuschini. Firmò il Manifesto degli intellettuali antifascisti del maggio 1925. Fra i suoi scritti vanno ricordati *Beati voi poveri* (Roma, 1909); *La natura del segreto confessionale*, (Roma, 1911); *Un riformatore religioso del Risorgimento: Bonaventura Mazzarella* (Torre Pellice, 1957); *Un protestante nella Resistenza: Jacopo Lombardini*, (Firenze, 1962).

[4] GIUSEPPE FUSCHINI (1883-1949) segretario della Lega Democratica Nazionale, restò nell'associazione anche dopo l'allontanamento di Murri. Nel primo dopoguerra aderì al Partito Popolare per il quale fu candidato nelle elezioni del 1921 e del 1924. Sui suoi rapporti con Murri, cfr. F. M. CECCHINI, *op. cit.*, pp. 135-161.

opportuno *conservare* alcune forme di intervento è necessario che questo poi abbia luogo con serietà e chiarezza di intenti. In altri casi si tratterà di precisare la natura e gli effetti giuridici di certe forme di società e di «contratto di lavoro» ecclesiastico.

Grazie a lei ed a Salvemini dell'adesione preziosa. Credo che non saremo molti. Di deputati sono stati interpellati ed hanno aderito l'on. Fera [5], l'on. Caetani [6], l'on. di Cesarò [7]. Scriverò volentieri di quando in quando per la *Voce*; e prendo nota delle sue cortesi offerte. Di che scrivere? Ci verrò pensando. Saluti cordiali, devotissimo

R[omolo] Murri

P.S. Intanto ho in mente di scrivere una breve risposta a un recente articolo di von Hügel, pubblicato dal *Coenobium* [8].

[5] LUIGI FERA (1869-1936), deputato calabrese dalla XXII alla XXVI legislatura, sedette nei banchi radicali. Fu in seguito ministro delle Poste e Telegrafi dal 1916 al 1919 e di Grazia e Giustizia nel 1920-21.

[6] LEONE CAETANI (1869-1935), eletto deputato nella XXIII legislatura, alla Camera sedette a sinistra. Autore tra l'altro di L. CAETANI, *Il cattolicesimo anticlericale*, Poggio Mirteto, 1910; ID., *La crisi morale dell'ora presente: religione, modernismo, democrazia*, Roma, Casa Editrice Italiana, 1911.

[7] GIOVANNI ANTONIO COLONNA DI CESARÒ (1878-1940), romano, eletto deputato, fu iscritto prima al partito radicale poi alla democrazia sociale italiana. Ministro delle Poste e Telegrafi per pochi giorni nel 1922 con Facta, riottenne lo stesso anno da Mussolini il Dicastero dal quale si dimise nel febbraio 1924.

[8] F. VON HÜGEL, *Religione ed illusione*, in «Coenobium», V (1911), n. 1. R. MURRI, *Religione ed illusione. Note ad uno studio di F. V. Hügel*, ivi, n. 6, pp. 1-11. Una nota di commento al saggio di von HÜGEL era in precedenza comparsa anche sulla rivista murriana: L. GENTILINI, *Von Hügel e la questione religiosa*, in «Il Commento», II (1911), n. 5, pp. 56-59.

19

Firenze, 9 giugno 1911

Caro Murri,

il risultato insperato della sottoscrizione [1], per la libreria della *Voce* (siamo già a 14.000 lire) mi fa pensare che dobbiamo tendere anche più in là. Non sarebbe il caso che da parte loro si facesse uno sforzo [2] e la libreria potesse assumere anche la rivendita delle loro pubblicazioni portandole davanti a un pubblico più vasto di quello di prima e realizzando un notevole vantaggio e risparmio nelle spese di amministrazione? Mi sappia dire qualche cosa. So che gli amici di Torino le chiederanno uno scritto per un numero unico che compilano come protesta contro la mia condanna [3]. Se lei ha occasione di interrogare qualche giurista eminente ne riporti il giudizio, sarà bene. Mi creda intanto suo affezionatissimo

Giuseppe Prezzolini

LETTERA 19. Una facciata.

[1] Prezzolini aveva lanciato un appello ai lettori de «La Voce» affinché attraverso una sottoscrizione si costituisse un fondo necessario a dar vita ad una casa editrice e ad una libreria; LA VOCE [G. PREZZOLINI], *Per andare più avanti*, in «La Voce», IV (1911), n. 21. La rivista pubblicava in seguito diverse note sull'andamento della sottoscrizione e sul punto di realizzazione dell'iniziativa: LA VOCE, *La libreria della "Voce"*, ivi, n. 22; G. PREZZOLINI, *Gli amici della Voce*, ivi, n. 44; *"Libreria della Voce"*, ivi, n. 47; La «Libreria della Voce» nasceva di lì a poco come Società Anonima Cooperativa di Autori il cui Statuto era pubblicato in «La Voce», III (1911), n. 51. Sulle attività editoriali legate al periodico fiorentino si rinvia a C. M. SIMONETTI, *Le Edizioni della "Voce"*, Firenze, Giunta Regionale Toscana, La Nuova Italia, 1981.

[2] La Libreria de «La Voce» si costituiva a Firenze nella riunione del 19 novembre, alla quale intervennero anche diversi ex democratici cristiani murriani come Eligio Cacciaguerra e Giuseppe Donati («La Voce», III (1911), n. 47).

[3] In seguito ad un articolo, ritenuto offensivo dell'esercito, alcuni ufficiali di cavalleria avevano querelato Prezzolini che ne era l'autore. Il Tribunale di Firenze, ritenute fondate le accuse, condannava questi «a 10 mesi di reclusione per diffamazione». Prezzolini ricorreva in appello, e per crearsi un'opinione pubblica favorevole sollecitava i suoi amici e lettori a solidarizzare con lui. Infatti «La Voce», a cominciare dall'8 giugno 1911, pubblicava intere pagine di lettere e di adesioni. Risulta che i democratici cristiani della Lega non fecero un numero unico, ma una semplice circolare di quattro facciate, a stampa, con espressioni di stima per Prezzolini.

20

Roma, 11 giugno [1911]

Caro Prezzolini,

rallegramenti vivissimi per il così felice esito della sottoscrizione per la società editrice [1], segno che molte speranze di nostri giovani più seri si raccolgono intorno a lei ed alla sua *Voce*. Grazie, anche, cordiali dell'offerta fattami. Ho fatto proposito di non assumermi più beghe e responsabilità editoriali, e quindi approfitterò assai volentieri di essa offerta quando avrò qualcosa da pubblicare. Avrei anzi, appunto, quasi pronti i due primi volumetti dei promessi «Problemi morali», e cioè «La crisi dei partiti politici» e un altro su la nuova concezione dell'anticlericalismo [2]; e di questi sarei molto contento se la nuova società si assumesse la pubblicazione; e non sarà difficile l'intesa sulle condizioni. Per ora, intendo chiudere con questo e non ho alcuna altra pubblicazione nel programma dei miei prossimi lavori; perché, se debbo continuare ad essere nella politica, mi sarà necessario un paio d'anni di studio tranquillo per acquistar competenza su di alcuni problemi fondamentali. Con Donati e Quilici si parlò domenica scorsa di un nuovo indirizzo da dare all'*Azione*, trasferendola a Firenze; e, se la nuova società assumesse il periodico, per la parte

LETTERA 20. Due facciate. Carta intestata «Camera dei deputati».

[1] Cfr. nota 1, lettera precedente.

[2] Probabilmente faceva parte del saggio sui partiti politici R. MURRI, *Il partito radicale e il clericalismo italiano*, Roma, Azione laica, 1913; sicuro invece l'altro saggio *L'anticlericalismo, origini, natura, metodo e scopi pratici*, Roma, Libreria Editrice Romana, 1912.

editoriale, sarebbe per noi una condizione di cose vantaggiosissima [3].

Un'altra cosa possiamo anche combinare; ed è la rivendita di alcune delle pubblicazioni che ingombrano il mio magazzino e che io non ho più modo di annunziare e di vendere. Per ora si potrebbe se crede darne un piccolo elenco scelto sulla *Voce* e lei ci trasmetterebbe volta per volta l'importo, detratto lo sconto, delle pubblicazioni chieste; alla spedizione penseremo noi [4]. Se sarà necessario potremo vederci a Firenze fra alcuni giorni per intenderci intorno ai particolari. Saluti cordiali ed auguri. Mando oggi stesso alcune parole ad Ambrosini [5] pel progettato numero unico [6]. Devotissimo

Romolo Murri

21

Firenze, 10 luglio 1911

Caro Murri,

sta bene, aspetto il suo articolo [1]. Manderò bozze e

[3] La «Libreria della Voce» si propose infatti di editare «L'Azione», organo della Lega Democratica Nazionale, diretto da E. Cacciaguerra, G. Donati e M. Tortonese. Tra le due riviste si stabilì l'abbonamento cumulativo a prezzo conveniente per l'anno 1912. Cfr. «La Voce», III (1911), n. 5, p. 716.

[4] Qualcosa di analogo era proposto anche da altri amici della rivista fiorentina, tantoché veniva pubblicata una sorta di normativa sull'acquisto dei libri usati: *Libri d'occasione*, ivi, n. 5.

[5] Luigi Ambrosini (1883-1929), marchigiano, allievo di Carducci a Bologna e amico di Serra. Collaboratore della *Voce* (sulla quale utilizzò spesso lo pseudonimo di Cepparello) e delle altre riviste del primo Novecento, fu dal 1911 redattore de *La Stampa*. Con tutta probabilità Murri si riferisce, nella lettera, al proprio intervento per il numero unico dedicato ad Antonio Fogazzaro.

[6] Cfr. nota 3, Lettera 19.

Lettera 21. Cartolina postale.

[1] Cfr. nota 1, lettera successiva.

compenso. Grazie di quanto ha scritto per me e per la nostra causa nel numero unico [2]. Affezionatissimo suo

Giuseppe Prezzolini

P.S. E per quelle sue pubblicazioni, che si potevano affidare alla *Voce*, ha deciso qualcosa?

22

Porto S. Elpidio (Ascoli Piceno), 3 agosto 1911

Caro Prezzolini,

grazie della pubblicazione di *Pagine mistiche* [1]. C'era qualche errore di stampa ma lieve. Spero che le promesse L. 25 per articoli valgano anche per quello; se sì, le cedo volentieri per una mia azione della libreria. Conto di mandare un altro articolo nella settimana di là. Ho pronto il volumetto sull'anticlericalismo [2] e posso mandare il manoscritto (40 pagine grandi piene di scrittura a macchina; e parecchie aggiunte da fare in bozze). Propongo queste condizioni, che spero saranno trovate oneste: 200 lire a me e 80 copie per una prima edizione di 2000 copie (o più, se crede che possano andare) da vendere 1 lira l'una.

[2] Cfr. nota 3, lettera 19.

Lettera 22. Due facciate.

[1] R. Murri, *Pagine mistiche*, in «La Voce», III (1911), n. 29. Ampia recensione del volume di T. Gallarati Scotti, *Storie dell'amore sacro e dell'amore profano*, Milano, Treves, 1911. Murri si soffermava in particolare sulla novella di santa Ruth, ambientata nella Calabria dei tempi di Federico II, che interpretava come metafora del cattolicesimo romano. Di questo articolo Prezzolini, in una lettera a Boine del 2 agosto 1911, scriveva: «uscì nella *Voce* per una serie di mie debolezze e delicatezze superflue»; G. Boine, *Carteggio*, cit., vol. I, p. 61. Lo stesso Boine riprese criticamente la recensione in G. Boine, *Di certe pagine mistiche*, in «La Voce», III (1911), n. 33.

[2] R. Murri, *L'anticlericalismo, origini, natura, metodo e scopi pratici*, cit.

Quanto al convegno [3] c'è parecchia divergenza di idee fra i principali promotori. Ed io, stanchissimo, ho potuto sino ad ora fare molto poco. Sicché sarà bene rimettere il convegno e fare una serie di riunioni preliminari, in Roma e altrove. Salvemini è d'accordo. Di queste riunioni preliminari si potrebbe tenerne una a Firenze, dentro l'inverno; e potrebbe essere promossa da lei, d'accordo con gli amici Quilici e Donati. Tortonese [4] mi ha licenziato in malo modo; ma io non intendo di continuare la polemica, che si inasprirebbe ora, e darò tutto il mio appoggio al tentativo che faranno Donati e Quilici [5], in quanto o io sia già d'accordo con essi, e sono in pochi, o giovi discutere fraternamente. Saluti cordiali. Devotissimo

R[omolo] Murri

23

Porto S. Elpidio (Ascoli Piceno), 6 agosto 1911

Caro Prezzolini,

grazie. Terrò conto della indicazione. Notari [1]

[3] Si riferisce all'annunciato convegno anticlericale di cui alla nota 1, Lettera 16.

[4] Mario Tortonese (1884-1954), torinese, animatore dei primi gruppi democratico cristiani, fu membro del consiglio direttivo della Lega Democratica Nazionale che abbandonò dopo il Congresso di Imola del 1910. Per le notizie biografiche e i suoi rapporti con Murri, cfr. L. Bedeschi (a cura di), *Carteggio Tortonese-Murri (1903-1907)*, in «Fonti e Documenti» (1979), n. 8, pp. 24-45.

[5] Cfr. nota 3, Lettera 23.

Lettera 23. Tre facciate.

[1] Umberto Notari (1878-1950), bolognese, svolse la sua attività giornalistica a Milano dove diede vita nel 1904 all'Istituto Editoriale Italiano (messo in liquidazione nel 1935), poi al foglio anticlericale «La Giovane Italia» e all'Associazione Italiana di Avanguardia. Direttore assieme a Gastone Gorrieri del quotidiano filofascista milanese «Ambrosiano», fondato nel 1922. Autore, tra l'altro, di alcuni opuscoli anticlericali e del romanzo *Quelle signore* (Milano, 1904), sulla prostituzione, che suscitò clamori e polemiche. Sul personaggio si veda Cepparello [L. Ambrosini], *Il signor Notari*, in «La Voce», I (1909), n. 5; La Voce, *Il fuoco, l'acqua, l'onore*, ivi, V (1913), n. 28.

non ha aderito al convegno. Aderì, o meglio dichiarò di voler aderire, il gruppo milanese dell'Avanguardia [2] che si è staccato da lui; ed io risposi invitando a meglio considerare il programma del convegno e differendo l'accettazione a una miglior intesa. Più grave è la questione della massoneria, poiché non credo si possa escludere *a priori* tutti i massoni. Ma avremo agio di parlare di questo poiché il convegno è differito e credo sarà bene tenere prima delle riunioni preparatorie in varie città d'Italia per una migliore intesa.

Sarò a Firenze l'8 settembre nel pomeriggio. Non partecipo al congresso perché la maggior parte degli amici della Lega, dissente da me ed io non voglio intralciare il nuovo tentativo [3]. Ma desidero

[2] L'Associazione Italiana di Avanguardia si era costituita nel settembre del 1910 ad opera di Notari. Nello Statuto che quest'ultimo aveva proposto figuravano come obiettivi la laicità assoluta dello Stato, l'abolizione del fondo per il culto, lo scioglimento delle congregazioni religiose, l'alienazione dei beni ecclesiastici, la traslazione della S. Sede e il suffragio universale. U. Notari, *Noi. Etica e dinamica della Associazione Italiana di Avanguardia*, Milano, Casa Editrice di Avanguardia, 1910.

[3] Già nel III Congresso Nazionale della Lega (Imola, 18-20 settembre 1910) si era registrata l'opposizione e la presa di distanze di Cacciaguerra e Donati dalla linea di Murri e Tortonese, uscita maggioritaria e propensa ad impegnare la Lega sul terreno del riformismo religioso. Un ulteriore aggravamento della crisi si verificava nell'estate dell'anno successivo, quando un intervento di Murri sul foglio dell'organizzazione provocava prese di posizione critiche da parte dei fautori di un atteggiamento più consono all'ortodossia cattolica (R. Murri, *Per un esame di coscienza*, in «L'Azione democratica», 11 giugno 1911; M. Tortonese, *Essere o non essere? Polemizzando intorno alla L.D.N.*, ivi, 25 giugno 1911; E. Cacciaguerra, *La rinascita della L.D.N.*, ivi, 30 luglio 1911; N. Quilici, *Propositi nuovi*, ivi, 30 luglio 1911). L'8 e 9 settembre 1911 si svolgeva a Firenze, promotori Cacciaguerra e Donati, un convegno di rifondazione e di rilancio della Lega. Per il resoconto del convegno cfr. «L'Azione democratica», 24 settembre 1911; Murri, da parte sua, criticò il

vedere alcuni d'essi; e, in quella occasione, sarò lieto di poter parlare con lei. Saluti cordiali. Devotissimo

R[omolo] Murri

P.S. Grazie cordiali dell'offerto invio della *Voce* agli associati 1911 che avevano pagato il prezzo intero. Sono circa 180 [4]. Ma solo sulla fine del mese corrente, appena sarà tornato a Roma mio cognato [5], potrò mandare gli indirizzi.

24

(Macerata) Gualdo, 20 settembre [1917-1920]

Caro Prezzolini,

l'anno scorso, per trovare lavoro all'amico L[uciano] Zampa, che conoscete, chiesi insieme con lei il diritto di traduzione di un volume del Santayana: *Egotism in German Philosophy* [1], che mi aveva fatto, leggendolo, grandissima impressione. È un capolavoro di penetrazione e di finezza. Zampa lo ha tradotto. Possiede bene l'italiano e l'inglese, ma certo non è esperto in filosofia moderna come il Santayana e fine come lui. Penso, a ogni modo, che la traduzione deve essere buona. Ora Zampa mi dice che ha *mezzo* combinato con la libreria della *Voce* la pubblicazione; ma si attende il vostro consenso [2]. Credo che il libro può andare, per

«ritorno» al cattolicesimo ortodosso sancito dall'assise: R. MURRI, *Un tentativo di laicità fallito*, in «La Voce», III (1911), n. 41.

[4] Si riferisce agli accordi sull'abbonamento cumulativo tra *La Voce* e *L'Azione*, di cui alla Lettera 20, nota 3.

[5] Giuseppe Fuschini, che aveva sposato nel 1909 la sorella di Murri, Maria.

LETTERA 24. Una facciata. La data dai riferimenti interni.

[1] G. SANTAYANA, *Egotism in German Philosophy*, London & Toronto, J. M. Dent & Sons, 1916.

[2] Il volume veniva pubblicato presso un altro editore: G. SANTAYANA, *L'io nella filosofia germanica*, (tr. it. di L. Zampa), Lanciano, Carabba, s.d. (ma 1920).

la sostanza e per l'opportunità, ed essere utile. Spero che direte di sì. Saluti cordiali. Vostro

R[omolo] Murri

25

Gualdo (Macerata), 23 aprile 1919

Caro Prezzolini,

rallegramenti per la vostra rinnovata attività editoriale, ed auguri [1]. Per l'*Esame nazionale* [2] il Comitato ha fatto poco sino ad ora per vari motivi: la crisi provocata dall'ukase del ministro della guerra, la mia assenza a Roma e specialmente l'incerta situazione internazionale ed interna. Ma ormai queste difficoltà cessarono ed è il caso di incominciare. Abbiamo, come vedrete dal foglio accluso, buone adesioni di collaboratori. I sottoscrittori sono sino ad ora una quarantina. Cerchiamo l'editore.

Vorreste dirci se e a quali condizioni assumereste voi l'ufficio? Abbiamo stabilito di compensare gli autori con una partecipazione agli utili lordi. Una quota parte di questi andrebbe anche al Comitato. Il contratto potrebbe essere per una prima serie di fascicoli, di un 100 pagine l'uno, o volumi da un 400 pagine (più lavori in un volume). Formato quello della *Critica*, a un dipresso per la prima edizione. La proprietà dei lavori resterebbe al Comitato. In questo

LETTERA 25. Due facciate.

[1] Si riferisce alla fondazione avvenuta a Roma ad opera di Prezzolini della Società Anonima Editrice La Voce.

[2] «Il comitato per l'esame nazionale» era sorto alla fine del 1917, ad opera di Murri ed altri, con l'intento di dare vita ad una serie di pubblicazioni che riconsiderassero la storia d'Italia degli ultimi secoli alla luce della disfatta di Caporetto. Oltre ai nomi segnalati da Murri nella sua lettera, sono da ricordare, tra i fondatori del comitato, anche Mario Ferrara e Umberto Zanotti Bianco; tra gli aderenti, Croce, Salvemini e lo stesso Prezzolini.

sono G. Gentile, G. Ferretti, F. Momigliano, N. Fancello, A. Lanzillo, V. Torraca ed io. Altri aggregheremo. Qualche lavoro sarà pronto in breve. Altri ne solleciteremo appena concluso l'accordo editoriale. Vi prego di rispondermi senza molto ritardo, facendo proposte che sottoporrò al Comitato a una mia prossima venuta a Roma. Saluti cordiali. Vostro devotissimo

Romolo Murri

26

Roma, 4 novembre 1925
Via Firenze, 38

Caro Prezzolini,

ti rinnovo, ora che sei già costì, i miei cordiali auguri per te e l'opera tua: seguirò questa, dove e come mi sarà possibile, con vivo interesse [1]. Mantieni, venendo, la promessa. Affezionatissimo

R[omolo] Murri

27

Roma, 1 marzo 1935
Via S. Alessio, 25

Caro Prezzolini,

ho tardato un poco a rispondere perché sono

LETTERA 26. Cartolina postale. Una facciata.

[1] Prezzolini si era trasferito a Parigi con la propria famiglia in seguito alla nomina a rappresentante per l'Italia all'*Institut international de coopération intellectuelle* della Società delle Nazioni.

LETTERA 27. Tre facciate su carta intestata «il Resto del Carlino. Ufficio romano di corrispondenza. Via delle Muratte n. 87. Telefono 64393». Un passo

sofferente da qualche settimana. Amerei molto di fare cosa utile allo studio del modernismo e, in particolare, del *Rinnovamento*. Per quanto l'indicazione sia alquanto generica, il campo assai vasto e la scelta difficile, troverei fra le mie memorie e stampe qualche cosa di utile da mandare. Ma il guaio si è che tutto quel che ho conservato, ed è un materiale enorme, l'ho in campagna, a Gualdo Macerata [1], e tutto in disordine, sì che io chiamo quella mia casa: la casa del naufrago. Ho solo un mese di vacanza l'anno e non posso, in quel mese, immergermi nella enorme fatica. Qui ho solo quel che è strettamente necessario per me. E in quei tempi lontani non sono tornato se non con i tre articoli che accludo [2].

Avrà veduto le *Memorie* del Loisy [3]. Egli accenna spesso anche al movimento italiano. In particolare, ricorda la piccola adunata di Molveno [4], organizzata dai direttori del *Rinnovamento* Alfieri e

della lettera compare, con l'errata datazione 1905, in G. PREZZOLINI, *La Voce, 1908-1813*, cit., p. 355.

[1] Il catalogo dei libri e delle riviste conservate presso la biblioteca di Murri in Gualdo di Macerata è pubblicato in AA.VV., *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, cit. pp. 647-808.

[2] Probabilmente si trattava dei due articoli dedicati alla «Rerum Novarum»: R. MURRI, *Come nacque la "Rerum Novarum"*, in «Il Resto del Carlino», 6 maggio 1931; ID., *La sostanza della "Rerum Novarum"*, ivi, 15 maggio 1931; e certamente di ID., *Ricordi personali*, ivi, 1931, dove Murri in una rievocazione che andava dagli anni del seminario a quelli dell'impegno politico, scriveva tra l'altro: «In Roma io avevo nel mondo ecclesiastico autorevoli vivaci simpatie. Alunno per quattro anni del Collegio Capranica, ero favorevolmente noto al card. Rampolla, a mons. Della Chiesa e ad altri cardinali e prelati ex-capranicensi. Ero stato per quattro anni il più brillante allievo di teologia dommatica — cioè, in realtà, di filosofia scolastica — nella università gregoriana dei P.P. gesuiti. Mi si faceva largamente credito, nelle sfere ufficiali. [...] Pio X con una serie di colpi sempre più gravi disperse modernismo e democrazia cristiana; e di fedeli allo spirito di quel movimento non rimasi, credo, che io».

[3] A. LOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris, 3 voll., 1930-1931; tr. it. parziale: *Memorie per la storia religiosa dei nostri tempi*, Milano, Feltrinelli, 1961, 2 voll. (con prefazione di L. SALVATORELLI).

Gallarati Scotti ed alle quali egli, Loisy, avrebbe dovuto assistere, con Von Hügel, che venne. C'era Fogazzaro e Buonaiuti e c'ero anche io. E la cosa strana che ci capitò fu che essendo andati, a metà settembre, lassù, fra le Dolomiti, in un piccolo luogo molto nascosto, e dove non c'era un solo albergo, la sera dell'arrivo ci trovammo Francesco Saccardo [5], direttore della *Difesa* di Venezia, amico personale di Pio X, che conosceva assai bene Fogazzaro. Saluti e auguri cordiali. Spero di vederla quando, un'altra volta, passa a Roma.

Romolo Murri

[4] Id., *Mémoires*, cit., vol. II, pp. 557-561. Sull'incontro di Molveno si vedano: P. Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1961, pp. 325-244; L. Bedeschi, *Nuovi documenti sul convegno di Molveno*, in «Humanitas», XXIV (1969), pp. 658-677; L. Piastrelli, *Ancora sui nuovi documenti sull'incontro di Molveno*, ivi, XXV (1970), pp. 482-491; L. Bedeschi, *Modernismo a Milano*, Milano, Pan, 1974, pp. 61-70; Id., Introduzione al *Carteggio Alfieri-Sabatier*, in «Fonti e Documenti», (1973), pp. 114-123.

[5] Francesco Saccardo (1865-1931), esponente del cattolicesimo intransigente veneto, fu tra i fondatori prima del quotidiano *Il Veneto Cattolico*, poi de *La Difesa* che diresse fino al 1917, quando cessò le pubblicazioni. Il quotidiano veneziano fu il primo a dare notizie sull'incontro di Molveno: *I fondatori della nuova religione*, in «La Difesa», 16-17 settembre 1907. L'articolo provocò una risentita lettera di Murri che venne pubblicata con una nota redazionale di commento: *Don Romolo Murri in tenuta d'alpinista*, ivi, 20-21 settembre 1907.

e) CORRISPONDENZA BUONAIUTI-PREZZOLINI (1907-1945)
(Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano)

Tra i carteggi proposti, quello di Ernesto Buonaiuti [1] è certamente il più degno di nota. Lo è per l'ampio arco cronologico, per il numero e la qualità delle lettere, alcune delle quali (molto lunghe) contribuiscono a delineare la personalità intellettuale e l'umanità dello storico del cristianesimo e modernista romano. L'itinerario della corrispondenza è apparentemente analogo a quello di altri modernisti: si intravedono dei rapporti che risalgono alla stagione leonardiana, inizia con la stesura del saggio prezzoliniano sul modernismo, accompagna il periodo vociano. Poi dopo una interruzione di quasi dieci anni, riprende nel 1920 con alcune lettere di minor valore e cessa alcuni mesi prima della morte di Buonaiuti.

[1] Per gli scritti di Buonaiuti si rimanda a M. Ravà (a cura di), *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, Firenze, La Nuova Italia, 1951, e alle correzioni ed aggiunte apportate successivamente dalla stessa: *Aggiunte alla Bibliografia di Ernesto Buonaiuti*, in «Rivista di storia e di letteratura religiosa», VI (1970), pp. 236-239. Tra la vasta letteratura sul personaggio si segnalano: L. Bedeschi, *Buonaiuti, il concordato e la Chiesa*, Milano, Il Saggiatore, 1970; Id., *Il gruppo radicale romano*, in «Fonti e Documenti», I (1972), pp. 9-200; Id., *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani*, ivi, VII (1978), pp. 7-118; F. Margiotta Broglio, *Ernesto Buonaiuti*, in AA.VV., *Modernismo, fascismo, comunismo*, cit., pp. 133-153; e soprattutto i recenti e informatissimi E. Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio. Lettere a Missir (1926-1946)*, a cura di A. Donini, Firenze, La Nuova Italia, 1980; A. Zambarbieri, *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento*, Brescia, Morcelliana, 1979. A quest'ultimo si rimanda anche per una più esauriente bibliografia.

Ma se l'itinerario del carteggio è analogo ad altri, ben diverso ne è l'andamento. Lo si confronti a quello di Murri. Là le comunicazioni sono brevi, il tono piuttosto formale, le critiche appena enunciate. Si avverte qui, al contrario, una più forte carica umana, un argomentare assai più analitico e soprattutto la preoccupazione di persuadere, convincere l'interlocutore. La caratteristica delle lettere di Buonaiuti, come ha già rivelato la pubblicazione di altri epistolari[2]*, è quella di entrare nel merito dei problemi sollevati, di affrontare i risvolti ideologici senza reticenze o approssimazioni. Ecco perché nella valutazione de* Il Cattolicismo rosso *evita i commenti di circostanza. Dell'opera prezzoliniana riconosce i meriti e li indica: «rivela una conoscenza accurata delle letteratura modernistica; è inoltre redatta con spigliatezza ed efficacia non comuni»*[3]*. Ma non esita a giudicare «la parte* estimativa *del modernismo [...] errata»*[4] *e frutto di una visione preconcetta*[5]*.*

Buonaiuti vede in Prezzolini l'occasionale compagno di un viaggio di cui non conosce la durata, ma intuisce la provvisorietà. Ecco perché non fidandosi, evita di confidarsi. Non svela la paternità dei propri opuscoli, l'identità di Paolo Vinci e del dott. Aschenbrödel, i legami di solidarietà e l'intesa con De Stefano e la Revue Moderniste Internationale. *Non rivela, infine, di condividere il contenuto della lettera a Nathan. La distanza tra i due aumenta a causa della progressiva adesione di Prezzolini al crocianesimo. Proprio una nota su Croce provoca la risposta polemica di Prezzolini sulle pagine di* Nova et Vetera. *Anche nell'articolato giudizio che Buonaiuti esprime de* La Voce *viene indicato nell'eccessiva deferenza per il filosofo napoletano il limite principale della rivista.*

La convinzione che Buonaiuti matura è che Prezzolini sia da

[2] A questo proposito si vedano soprattutto: L. Bedeschi, *Buonaiuti, il concordato e la Chiesa*, cit., E. Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio*, cit.

[3] Cfr. Lettera 2.

[4] Ibid.

[5] Cfr. Lettera 4.

considerarsi perduto per una battaglia di rinnovamento culturale e religioso che si era illuso potesse essere comune. "Mi sorprende — scrive infatti ad Houtin nel 1912 — ma non tanto, la condotta di Prezzolini. Anche nel suo gruppo, da qualche tempo, io ho perduto ogni speranza"[6]*. Le lettere di questo periodo mostrano inoltre la profonda adesione di Buonaiuti al proprio ministero, il severo giudizio sulla sorte di Murri e di Minocchi dopo la loro uscita dalla Chiesa. Poi i rapporti si raffreddano, la corrispondenza si interrompe.*

La ripresa dei contatti è contrassegnata da un tono più confidenziale: dal lei *Buonaiuti passa al* tu. *I due infatti si sono frequentati durante i soggiorni romani di Prezzolini; forse nel '17, certamente nel '19 ed in seguito. "A conoscerlo personalmente ci guadagna"*[7]*, nota Prezzolini. Segno di una certa cordialità nel rapporto sono anche gli inviti di Buonaiuti a trascorrere alcuni giorni a San Donato nonché la possibilità che si delinea nel '21, ma che poi non andrà in porto, che Prezzolini editi il saggio di Buonaiuti sul problema irlandese. Poi di nuovo silenzio per alcuni anni. Anche l'accoglienza critica che Buonaiuti riserva al prezzoliniano* Io credo[8] *e ai riferimenti che lo riguardano ne* La Cultura italiana[9]*, non*

[6] L. Bedeschi (a cura di), *Il gruppo radicale romano. Carteggio Buonaiuti-Houtin*, cit., p. 123.

[7] G. Prezzolini, *La cultura italiana*, Milano, Edizioni Corbaccio, 1938, p. 117.

[8] G. Prezzolini, *Io credo*, Torino-Pinerolo, Pittavino & C., 1923. Ad esso si riferiva E. Buonaiuti, *La confusione delle lingue. "Io credo"*, in «Il Mondo», 22 giugno 1923.

[9] Riferendosi a Buonaiuti, Prezzolini aveva scritto: «In lui sia la convinzione che separandosi dalla Chiesa avrebbe del tutto soffocato il suo potere d'azione, sia un reale affetto al grande organismo cattolico ed un bisogno di trascendenza che gli fa superare ogni illogicità, hanno agito in modo da mantenerlo più a lungo sacerdote, sebbene sempre in urto intermittente con i suoi superiori, per qualche frase o per qualche scritto». E più avanti: «In lui il pensiero paolino ha avuto molta influenza e non vorrei che egli scambiasse i tempi nostri con quelli d'allora. Ciò sarebbe una deplorevole confusione: la

hanno riscontro sul piano espistolare.

Le ultime lettere mostrano un Buonaiuti rivolto alla stagione modernista con una nostalgia pari alla determinazione nel difendere le ragioni di quel fermento.

"Ebbi con lui una qualche dimestichezza, che mi permetteva di dirgli francamente quale fosse il mio sentimento sulla sua posizione, un capolavoro dell'equivoco, in cui si sforzava di tenersi con un incerto equilibrio" [10] *ha scritto di lui molti anni dopo Prezzolini. Al frettoloso ed ingiusto ritratto è forse preferibile l'oblio, che tuttavia è silenzio che dice, in cui il nome del direttore della Voce si perde nel* Pellegrino di Roma.

1

Roma, 30 ottobre 1907

Egregio amico,

Finché si tratta di fare accenni a «probabilità» [1], ne faccia pure quanti vuole, ché non ne sarò in alcun modo seccato. Le invio, contemporaneamente a questa mia, la risposta all'Enciclica [2]. La provenienza però non deve suggerirle alcuna indicazione

Chiesa d'oggi non è la Sinagoga dei tempi di Cristo, né il Buonaiuti è un Paolo». G. PREZZOLINI, *La cultura italiana*, cit., pp. 117, 118 (nell'ed. del 1938). Ad esso si riferisce E. BUONAIUTI, *Morti e vivi. Gethsemani*, in «Il Mondo», 26 novembre 1923; ripubblicato con il titolo *Gethsemani* in ID., *L'anno del risveglio*, Milano, dell'Oglio, 1971, pp. 260-266.

[10] G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce*, cit., p. 353.

LETTERA 1. Tre facciate.

[1] Prezzolini aveva attribuito sia pure in forma dubitativa a Buonaiuti il volumetto: G. LANDRO, *Per la filosofia dell'azione. Osservazioni generali*, Città di Castello, 1907 (G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 348). Sulla paternità dell'opuscolo, cfr. Lettera di Ernesto Buonaiuti ad Houtin, 10 dicembre 1911, in L. BEDESCHI (a cura di), *Il gruppo radicale romano, Carteggio Buonaiuti-Houtin*, in «Fonti e Documenti», I (1972), p. 103.

[2] *Il Programma dei modernisti. Risposta all'Enciclica di Pio X "Pascendi dominici gregis"*, Roma, Società Internazionale Scientifico-religiosa, 1908. Come è noto il volume venne steso a due mani, dal Buonaiuti e da Fracassini.

sulla sua paternità. Io non so se farà in tempo a parlarne nel suo volume: spero che sì [3].

Mi dispiace ch'Ella si lamenti di me per mancato invio di opuscoli modernistici. Quando io ebbi la sua richiesta ero in procinto di partire per l'Inghilterra [4], e non ebbi tempo di raccogliere il materiale ch'Ella desiderava. D'altra parte non avrei avuto molto, anche a volerlo, da aggiungere all'opuscolo che spedii; in genere non sono solito conservare quel che passa per le mie mani e non mi interessa eccezionalmente. Forse avrei potuto mandare alcune dispense lito grafiche in cui qualche anno fa un gruppo di modernisti raccoglieva il succo dei loro studi di erudizione. Ma non sarebbero stati molto interessanti.

Attendo con ansia l'esito del suo lavoro; a cui auguro un buon successo. Saluti a Gianfalco [5]. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

2

Roma, 7 dicembre 1907

Caro amico,

Da Casati [1], che è stato recentemente a Roma per

[3] Prezzolini inseriva l'indicazione bibliografica della risposta all'enciclica nell'elenco delle pubblicazioni moderniste anonime, annotando: «Questa così detta risposta dei modernisti è semplicemente la risposta di due sacerdoti dei loro, senza alcune (sic) incarico officiale», (G. PREZZOLINI, *op. cit.*, p. 346).

[4] Buonaiuti soggiornò a Londra verosimilmente dai primi di agosto al giorno 18 dello stesso mese. Lo si desume dal *Carteggio Buonaiuti-Houtin*, cit., p. 37-40 e dalla corrispondenza di Vailati: G. VAILATI, *Epistolario 1891-1909*, Torino, Einaudi, 1971 (a cura di G. LANARO), p. 455.

[5] Pseudonimo, com'è noto, di Giovanni Papini che Buonaiuti, suo coetaneo, aveva conosciuto a Roma. Cfr. *Il prete senza pace*, in G. PAPINI, *Passato remoto, 1885-1914*, Firenze, L'Arco, 1948, pp. 178-185.

LETTERA 2. Cinque facciate.

[1] ALESSANDRO CASATI (1881-1955) letterato ed uomo politico milanese, fu

qualche giorno, ebbi le bozze per il suo libro, che potei leggere prima che l'editore Ricciardi, naturalmente dietro sua indicazione, me ne inviasse una copia [2]. Di questa copia, la ringrazio; potendolo fare impunemente, in questo momento di tregua, ne parlerò sulla mia Rivista; che a tutt'oggi non è in agonia [3].

Le dirò subito francamente che l'impressione riportata dal suo libro è nel medesimo tempo buonissima, da un certo punto di vista; cattivissima, da un altro. La sua esposizione ha dei pregi singolari: non è quella di un primo venuto, ma rivela una conoscenza accurata della letteratura modernistica; è inoltre redatta con una spigliatezza ed efficacia non comuni. Ci sono, anche in materia di affermazioni di cronaca, inesattezze (Nunzio Segreto [4] non è uno

tra i fondatori de *Il Rinnovamento* e tra i collaboratori de *La Voce* che finanziò con cospicue elargizioni. Interventista, partecipò al primo conflitto mondiale col grado di tenente colonnello, fu in seguito Ministro della Pubblica Istruzione dal luglio del 1924 al gennaio successivo. Avversò il fascismo partecipando in seguito alla rinascita del partito liberale. Dal giugno del 1944 al giugno del 1945 fu Ministro della guerra, dal '48 al '53 Senatore di diritto. Di lui si veda A. CASATI, *Saggi, postille, discorsi,* cit.; sulla sua figura: P. CRAVERI, *La "fedeltà risorgimentale" di Casati,* in «Nuova Antologia», (1970), n. 2036, pp. 499-518; A. MONTICONE, *Alessandro Casati,* nel miscellaneo *Tre cattolici liberali* (a cura di A. PELLEGRINI), Milano, Adelphi, 1972, pp. 145-209.

Sui rapporti intercorsi tra Buonaiuti e Casati, cfr. E. BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma,* cit., pp. 70-71; A. ZAMBARBIERI, *Nuovi documenti modernisti: lettere di Buonaiuti a T. Gallarati Scotti e a Casati,* in «Studi di storia sociale e religiosa. Scritti in onore di G. De Rosa», Napoli, Ferraro, 1980, pp. 431-468. Ai carteggi Prezzolini-Casati attende da qualche tempo la sig.na Dolores Continati che fa parte di un gruppo di ricerca diretto dal prof. Ottavio Besomi dell'Università di Zurigo.

[2] G. PREZZOLINI, *Il Cattolicismo rosso,* cit.

[3] Allusione indubbia alla «Rivista storico-critica delle scienze teologiche». Del resto la stessa assicurazione Buonaiuti dava anche a don Bietti (cfr. «Fonti e Documenti», I (1975), p. 186).

[4] N. SEGRETO, *Il clero com'è e come dovrebbe essere, ovvero come si inizia, si istituisce e si educa alla missione del Sacerdozio. Difetti e rimedi,*

pseudonimo, ma nome e cognome di un canonico di Patti, com'è scritto anche sulla copertina del suo volume; James, *La Coscienza Religiosa* già è stato tradotto [5], il sottoscritto non è stato mai docente di Sacra Scrittura [6], e altre cose che non ricordo, non avendo qui il libro che ho imprestato): ma di poco conto. Ma tutta la parte «estimativa» del modernismo mi sembra errata. Il capitolo finale per esempio mi è sembrato paradossale e cervellotico: vi ho notato una mancanza assoluta di quella critica storica, di cui, in tal caso, si capisce come lei dica tanto male [7].

Lei si è fatta un'interpretazione del cristianesimo quale a lei è venuto scoprendosi attraverso lo studio dei mistici, nel quale studio ha una competenza senza dubbio eccezionale. Ma le sembra ragionevole prendere a prototipi del cristianesimo questi individui che hanno avuto di esso una esperienza singolare? La storia delle origini cristiane conduce ad un'altra maniera di affrontare il fatto cristiano come fatto religioso. È per questo che il modernismo o avrà una vera base critica o non sarà. Questo specialissimo punto di vista l'ha condotto a un giudizio personale delle varie correnti modernistiche. Se il modernismo non avesse altra missione che condurre una turba di operai a ricevere la benedizione di Pio X, apparso a braccetto di Murri [8], non varrebbe proprio la pena di

Roma, Ferrari, 1906; Prezzolini equivocando sul nome aveva inserito il volume nell'elenco delle pubblicazioni comparse con pseudonimo: G. PREZZOLINI, *op. cit.,* p. 357. L'equivoco è rimasto ed è entrato stabilmente nella saggistica.

[5] W. JAMES, *The Varietis of Religious experience,* New York, 1902, del quale Prezzolini, in una nota, diceva che stava preparando una traduzione la rivista milanese «Il Rinnovamento»; G. PREZZOLINI, *op. cit.,* p. 205. In realtà, come segnalava Buonaiuti, il volume era già stato tradotto; W. JAMES, *Le varie forme della coscienza religiosa* (tr. it. di G.C. Ferrari e M. Calderoni), Torino, Bocca, 1904.

[6] Prezzolini, che aveva definito Buonaiuti «direttore della *Rivista di Scienze Teologiche* e insegnante di Sacra Scrittura a l'Apollinare» (G. PREZZOLINI, *op. cit.,* p. 36), non tenne conto della precisazione dell'interessato.

[7] G. PREZZOLINI, *op. cit.,* pp. 240-244.

[8] «Il Papa doveva scendere un giorno dal Vaticano con Murri al fianco

scomodarsi a narrare le vicende. Anche Harmel [9] conduce i suoi operai dal papa, e nessuno, a mia conoscenza, ha elevato questo astuto capitalista a segnacolo di un movimento religioso.

Il modernismo, se non è uno *sport*, o la ricerca di una base politica, è una nuova esperienza del cristianesimo, che nasce dalla cultura e si alimenta delle tendenze sociali contemporanee. Forse, più che un tentativo di riforma della chiesa, è una condizione nuova nella storia sociale che acquista la coscienza della sua profonda religiosità. Noi non ci preoccupiamo che apparentemente di salvare la chiesa: la vera nostra missione è di dare alla democrazia che ascende la coscienza religiosa, che il cattolicismo ha modellato in venti secoli di storia [10]. Ma forse questo punto di vista è tuttora prematuro. Ad ogni modo io mi congratulo con lei: e son certo che il suo libro avrà una grande diffusione e farà molto del bene.
Le stringo la mano. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

P.S. Perdoni la calligrafia. Ho scritto in fretta; ma non ho voluto attendere più oltre a risponderle.

per andare a salutare e benedire uno di quei gruppi sindacalisti che rassomigliano ad altri dei primi tempi cristiani. Ciò può sembrare a molti un quadretto da giornale illustrato di fantasia; ma rappresenta bene quella che doveva essere l'azione papale per salvare il Cattolicismo romano». Ivi, p. 342.

[9] LEON HARMEL (1829-1915), industriale cattolico francese tentò, nella propria azienda presso Reims, di introdurre innovazioni ispirate ad una sorta di cogestione cristiana. Fu terziario francescano ed in seguito collaborò con l'«Opera dei circoli cattolici operai» fondata da A. de Mun. Si deve a lui l'organizzazione dell'imprenditoria cattolica francese in associazione.

[10] Quest'ultimo periodo della lettera si trova riprodotto, in modo incompleto e scorretto, in G. PREZZOLINI, *Cos'è il modernismo?*, cit., p. 49. L'estrapolazione attribuisce al passo un significato che non coincide con quello che esso ha nel contesto.

3

Roma, 14 dicembre 1907

Egregio amico,

mi preme di replicare qualcosa alla sua lettera. Lei dice che mi sono limitato ad aggettivare le sue conclusioni e basta. Siccome questo non è nelle mie abitudini, perché non pronuncio giudizi senza che mi sia già dato ragione, aggiungerò qualcosa per dimostrare che gli aggettivi da me usati non sono campati in aria. Ho detto che il suo ultimo capitolo è «paradossale e cervellotico» [1]. Come si potrebbe definire diversamente la concezione di un cristianesimo astratto, misurato al quale lo stesso Gesù non è sufficientemente cristiano? Non è questa un'offesa gravissima ai diritti della storia? Per ribattere alla mia asserzione che a lei fa difetto la critica storica, lei cita la testimonianza di Croce, che per me val pochissimo: (non abbiamo visto Croce applaudire a quell'aborto che è *Le Système historique de Renan* di Sorel?) [2], e dire di aver conosciuto l'Harnack nella versione del Marucchi. Quest'ultimo argomento potrebbe valere contro di lei perché la *Missione* ecc. [3] è un libro la cui ignoranza pregiudicherebbe pochissimo chi volesse ricostruire l'essenza della predicazione cristiana primitiva. Bisogna ricorrere alle fonti, e di esse pascersi. Tollererebbe lei chi, volendo conoscere i mistici tedeschi, si contentasse di un manuale di storia della filosofia?

È falso che la critica storica non si accordi con le preoccupazioni religiose: perché ogni movimento d'anime deve riannodarsi ad una

LETTERA 3. Quattro facciate.

[1] Cfr. Lettera 2.

[2] G. SOREL, *Le Systeme historique de Renan*, Paris, G. Jacques, 1906. Per la recensione: B. CROCE, *Cristianesimo, socialismo e metodo storico, (a proposito di un libro di G. Sorel)*, in «La Critica», (1907), pp. 317-330.

[3] A. HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo*, (traduzione di P. MARUCCHI), Torino, Bocca, 1906.

tradizione. Lutero non crebbe alla scuola della scolastica?

Le ultime parole della sua lettera rappresentano, mi sembra, un progresso del suo pensiero. Lei dice che il mio giudizio sulla vera natura del modernismo coincide col suo: può esser vero oggi, non lo era quando lei ha scritto il libro. Lei infatti scrive nella lettera «i modernisti non sono che una insurrezione cristiana che prepara la religione democratica». Ma queste parole fanno a pugni con quanto lei sostiene nel libro; ci pensi un po': dopo aver dato del cristianesimo una definizione individualistica, ora dice che noi siamo un'insurrezione «cristiana» di una religione «democratica».

Lei aggiunge però che alla democrazia cristiana non può darsi la coscienza del cattolicismo che è antidemocratico. È questione di intendersi e con lei, che ha scritto sulla fallacia delle parole [4], deve esser facile. Se lei intende il cattolicismo clericale, siamo d'accordo. Ma c'è un cattolicismo, una tradizione cioè religiosa nata dal Vangelo e modellata da tanti secoli, che non dobbiamo trascurare nella democrazia. Fanno un po', la similitudine è iperbolica, fino al secentismo, ma è chiara, come Prometeo, intento a strappare un fuoco che la chiesa utilizza ad operare il regresso e noi vogliamo conquistare perché nella sua natura originaria è la prima fonte di progresso. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

4

Roma, 17 dicembre 1907

Carissimo amico,

la corrispondenza scambiata fra noi, in occasione

[4] G. Prezzolini, *Il Linguaggio come causa d'errore. Henri Bergson*, Firenze, Tipografia G. Spinelli, 1904; ma soprattutto: Id., *L'arte di persuadere*, Firenze, Lumachi, 1907.
Lettera 4. Tre facciate.

del *Cattolicismo rosso* lungi dall'avere scemato la mia simpatia e la mia stima per lei, le ha accresciute: e sarei dolentissimo se qualche frase delle mie passate lettere, potesse far sospettare il contrario. Io ammiro la penetrazione, sia pure a mio credere offuscata da qualche preconcetto, con la quale lei è entrato nell'anima del modernismo: e le son grato per avere anche lei contribuito a interessare il pubblico italiano a un movimento che non mancherà di avere ripercussioni vastissime. Mostrare la concordia della critica con la ispirazione religiosa, non è compito da esaurirsi in una lettera. Non mancherà l'occasione di parlarne.

Che il modernismo autentico riceva o dia alla democrazia è, in fondo, questione di parole. Nei grandi movimenti storici tutti, che vi partecipano, danno e ricevono: è un continuo processo di osmosi fra noi e l'ambiente, e difficile è separare nettamente le parti rispettive. In quanto all'idea finale della sua lettera non mi sembra, le dirò francamente, originale. Nel mio volume sullo gnosticismo [1], per esempio, io ho cercato di mostrare che la predicazione evangelica per diffondersi aveva avuto bisogno di un pensiero e di una gerarchia, di cui i gnostici erano stati i primi paraninfi. E chiudendo quel periodo di storia, io non avevo mai dimenticato il presente che sotto tanti punti di vista gli rassomiglia . . . La ringrazio della lettera e le stringo affettuosamente la mano. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

5

Roma, 28 dicembre 1907

Caro amico,

anche se ci fossero state delle ragioni estranee per

[1] E. Buonaiuti, *Lo gnosticismo. Storia di antiche lotte religiose*, Roma, F. Ferrari, 1907. Sullo stesso argomento sarebbe ritornato in Id., *Frammenti gnostici*, Roma, Libreria di Cultura, 1923; Id., *Gnosi cristiana*, Roma, Casa Editrice Atanor, 1946.
Lettera 5. Due facciate.

ritirare il mio nome dal novero dei collaboratori alla collezione che lei dirige [1], l'attacco della *Civiltà Cattolica* [2] sarebbe valso a trattenermi. Perciò se Lei non ha nulla in contrario, io intendo di rimanere collaboratore. Naturalmente, se lei manderà la rettifica, della cui pubblicazione da parte della *Civiltà Cattolica*, dubito assai, io le sarò molto grato se vorrà accennare al fatto che la mia collaborazione era accompagnata dalla clausola di poter apporre al mio volumetto l'*Imprimatur*. Singolari, non è vero?, quei riavvicinamenti fatti dalla *Civiltà Cattolica?* [3] Saluti e auguri a lei e a Papini. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

6

Roma, 1 gennaio 1908

Caro amico,

dei miei amici inglesi, che conoscono molto bene l'italiano, io non saprei additarle alcuno che, per quanto possa prevedere, sareb-

[1] Si tratta della collana sui mistici, *Poetae Philosophi et Philosophi minores*, che Prezzolini e Aldo de Rinaldis ripresero nel gennaio del 1908 per l'editore Perrella di Napoli. Cfr. al riguardo l'*Introduzione* ai carteggi in questo volume.

[2] *Teosofia, misticismo e modernismo,* in «La Civiltà Cattolica», LVIII (1907), q. 1380, pp. 705-706. La nota sulla rivista dei gesuiti commentava il programma editoriale sui poeti filosofi e filosofi minori, faceva riferimento al «giovane prete romano» citato tra i collaboratori della collana (in *Prose*, I (1907), n. 3, p. 205) e riportava il giudizio che quest'ultimo aveva in precedenza espresso su Papini e Prezzolini [E. Buonaiuti], *Segni dei tempi,* in «Rivista di studi religiosi», V (1905), n. 5, pp. 409-414. Il riferimento alla collaborazione di Buonaiuti alla Collana di Mistici compare anche in *Poetae philosophi et philosophi minores,* in «Il Leonardo», V (1907), n. 2, p. 243; G. Prezzolini, *Cos'è il Modernismo?*, cit., p. 92.

[3] *Teosofia, misticismo e modernismo,* cit.

Lettera 6. Due facciate.

be pronto a tradurre il suo volume [1]. Sono tutti modernisti, e troppo modernisti, per farlo. Io penso più tosto che il suo studio potrebbe essere magnificamente tradotto da un italiano che conoscendo benissimo l'inglese e benino gli argomenti trattati è ottimo per ciò: Angelo Crespi [2] .Egli scrive e parla inglese correttamente; è redattore della *Nation*. Come laico, e in fondo affianco al movimento, è più vicino a Lei. Le suggerisco quindi di rivolgersi a Lui; dica il mio nome se vuole [3]. Lo conosco benissimo; siamo stati parecchio tempo insieme l'estate scorsa a Londra [4]. Il suo indirizzo è: Angelo Crespi, Callow Str. 13 London S.W.. Saluti

E[rnesto] Buonaiuti

7

Roma, 14 febbraio 1908

Carissimo amico,

ho ricevuto, e gliene sono grato, il *Libretto del-*

[1] G. Prezzolini, *Il Cattolicismo rosso,* cit.

[2] Angelo Crespi (1877-1949), laureato in scienze naturali all'Università di Pavia e in filosofia all'Università di Genova. Di formazione positivista, partecipe ai moti socialisti di fine secolo, passò poi al cristianesimo. Trasferitosi in Svizzera insegnò all'Università di Basilea. Si trasferì poi in Inghilterra. Collaborò a *La Critica sociale, Nova et Vetera, La nuova riforma, Rinnovamento, Coenobium, La cultura contemporanea.* La sua principale opera è A. Crespi, *Dall'io a Dio,* Modena, Guanda, 1950; su di lui si veda G. Bonomi, *A. Crespi,* Cremona, Ed. Padus, 1961 e il profilo di T. Gallarati Scotti, premesso a *Dall'io a Dio,* pp. IX-XIII.

[3] Prezzolini si rivolgeva effettivamente a Crespi per la traduzione inglese del suo volume ma, nonostante la disponibilità di quest'ultimo, l'impresa non andava in porto per ragioni editoriali. (Cfr. Lettere di Crespi a Prezzolini del 2 e del 22 febbaio 1908 presso l'Archivio Prezzolini della Biblioteca Cantonale di Lugano).

[4] Cfr. Lettera 1.

Lettera 7. Tre facciate.

la vita perfetta[1] nella elegante ed efficace sua traduzione. Ma non ho ricevuto la *Guida spirituale* del Molinos[2]. Immagino che ancora non sia uscita. Non solo *Nova et Vetera* ma anche la *Rivista delle scienze teologiche* si occuperà della pubblicazione, interessantissima[3]. È un gradito dovere raccogliere ogni sintomo di appassionamento durevole e sincero ai problemi della vita interiore.
Devo ringraziarlo ancora della sua ultima lettera. Il dott. Aschenbrödel[4], sulla cui identificazione però ella forse equivoca, deve essergli specialmente grato delle sue parole che lo riguardano. Egli, è stato di fatti, un vecchio lettore del *Leonardo,* amico di Papini, e studioso, di vecchia data, del Bergson[5]. Credo che collaborerà sempre al *Nova et Vetera,* non molto preoccupato, a quanto pare, dei fulmini della curia.

In quanto al Söderblom[6], il suo volume sulla *The future* è veramente un'opera magistrale, di erudita storia della religione e di profonda filosofia sulle ragioni del loro sviluppo e del loro atteggiamento di fronte ai problemi escatologici. Son lietissimo di sapere che darà alle stampe le sua conferenza recente sul modernismo[7]. Mi auguro che abbia la medesima lusinghiera accoglienza che ha

[1] *Libretto della vita perfetta, d'ignoto tedesco del secolo XIV,* (traduzione ed introduzione di G. Prezzolini), Napoli, F. Perrella, 1908.

[2] Molinos, *La guida spirituale,* (introduzione e a cura di G. Amendola), Napoli, Perrella, 1908.

[3] Una brevissima recensione del volume appariva in «Nova et Vetera», I (1908), n. 6, p. 206.

[4] Pseudonimo di don Giovanni Pioli.

[5] Ne parlerà su «Bilychnis», agosto 1914, pp. 77-85.

[6] Nathan Söderblom (1866-1931), teologo e vescovo di Uppsala. Autore tra l'altro di *Die Religionen der Erde,* tradotto in italiano da Buonaiuti anche se sul frontespizio compariva il nome del dott. Aschenbrödel: *Le religioni nel mondo,* Roma, Soc. Int. Scientifico-religiosa, 1908 (cfr. Lettera di Buonaiuti a Sabatier del 3 dicembre 1907, in «Fonti e Documenti», I (1972), p. 168). Sul teologo svedese si veda almeno: B. Sundkler, *Natham Söderblom. His Life and Work,* Uppsala, 1968.

[7] G. Prezzolini, *Cos'è il modernismo,* cit.

avuto il *Cattolicismo rosso.*
Saluti affettuosi, anche per parte del dott. Aschenbrödel, passato pochi giorni fa da Roma, ma prossimo a tornare. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

8

Roma, 24 aprile 1908

Carissimo amico,

risponderò, dunque, a nome di P. Vinci[1]. Egli è stato molto dolente innanzi tutto per non averlo visto al suo ritorno da Napoli. È anche più dolente ora, nel conoscere la ragione che l'ha spinto a continuare subito per Firenze. Si augura che la sua signora sia completamente ristabilita. La nota su Croce[2], che è di Vinci, non di Amendola (ad onor di questo, se vuole), fu provocata da un vivo sdegno dal vedere bistrattato il modernismo anche fuori di ogni opportunità[3]. Il Vinci non ha voluto dare una risposta in piena regola, perché non ha mai capito bene per quali ragioni, che non siano sentimentali, Benedetto Croce combatte il modernismo. All'ultimo momento, in bozze, aggiunse quel breve periodo in cui rimandava al Varisco[4]; tanto per attenuare l'asprezza del giudizio tendenzioso.

Lettera 8. Tre facciate.

[1] Pseudonimo di Buonaiuti.

[2] [E. Buonaiuti], *B. Croce ed il modernismo,* in «Nova et Vetera», I (1908), n. 7, pp. 241-242. Riprendendo lo sprezzante giudizio di Croce sul modernismo rimproverava al filosofo «la sua ignoranza del contenuto vero del modernismo e dei suoi intenti».

[3] B. Croce, *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del sec. XIX, Ruggero Bonghi e la scuola moderata,* in «La Critica» (1908), vol. VI, pp. 81-100.

[4] B. Varisco, *Opinione, cognizione, fede,* in «Il Rinnovamento», II (1908), fasc. IV, pp. 75-98, saggio assai critico della filosofia crociana a cui

Nova et Vetera è lietissimo in genere di aprire le sue pagine a polemiche su argomenti che lo interessano. La polemica però che lei mi propone è doppiamente interessante, per l'argomento e per chi lo svolge. Naturalmente, considerando appunto l'attendibilità delle dichiarazioni che lei sarà per fare sulle idee di Croce, Vinci si riserva di rispondere. La polemica potrà essere così utile da una parte e dall'altra. Grazie dunque, e in attesa del manoscritto mi dico suo

E[rnesto] Buonaiuti

9

Roma, 3 maggio 1908

Carissimo Prezzolini,

ho ricevuto ieri la sua lettera ai redattori di *Nova et Vetera* a proposito di Benedetto Croce e dei suoi giudizi sul modernismo[1]. L'ho letta con interesse, come si legge sempre ogni cosa sua, benché minima. Ma, dopo averci pensato un po' mi sono deciso a non pubblicarla. Dato e non concesso che il nostro trafiletto su Benedetto Croce sia stato una monelleria, mi sembra che pubblicando la sua lettera, e facendola seguire da una risposta sul medesimo tono, continueremmo precisamente sulla via delle medesime monellerie. Io mi aspettavo da lei e sarebbe stata preziosa per noi e per il nostro pubblico, un'esposizione delle idee di Croce

Croce replicava su «La Critica», VI (1908), p. 481. La controversia veniva ripresa da L. SALVATORELLI, *Filosofia e religione,* in «La Voce», IV (1912), n. 51, dedicato alla filosofia contemporanea in Italia. Sul pensiero di Varisco si vedano: G. ALLINEY, *Varisco,* Milano, Bocca, 1943; P.C. DRAGO, *La filosofia di Bernardino Varisco,* Firenze, Le Monnier, 1944; C. LIBRIZZI, *Il pensiero di B. Varisco,* Padova, Cedam, 1953; G. CALOGERO, *La filosofia di Bernardino Varisco,* Messina-Firenze, 1950; E. GARIN, *op. cit.,* pp. 124-150.

LETTERA 9. Tre facciate.

[1] Cfr. Lettera 8.

sul modernismo, come lei m'aveva promesso. In realtà ha fatto più tosto un'apologia personale del Croce, rimandandoci a un articolo del *Giornale d'Italia*[2] e a una recensione . . . del Gentile[3]. In tali condizioni, pubblicando la sua lettera, non mi sembra che si aprirebbe l'adito a un fecondo contrasto d'idee, ma si insisterebbe sugli apprezzamenti soggettivi e personali.

Io l'invito perciò a scrivere un vero e proprio articolo, per esporre in una maniera schematica le difficoltà filosofiche, che il Croce ci contrappone; lo pubblicherò immediatamente. Ad ogni modo, son sicuro che lei per primo comprenderà le ragioni per cui non pubblico la sua lettera, e, mi lusingo che vorrà reputarle valide. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

10

Roma, 7 maggio 1908

Carissimo amico,

va benissimo: Lei scriva pure a suo comodo l'articolo sulle idee del Croce a proposito di modernismo, e poi mi mandi subito il manoscritto. Sarà pubblicato senza indugio[1]. A lei

[2] B. CROCE, *Insegnamenti cattolici di un non cattolico,* in «Il Giornale d'Italia», 13 ottobre 1907.

[3] G. GENTILE, *Cattolicismo e storia nei libri del Semeria,* in «La Critica», I (1903); ID., *Laberthonnière. Essai de philosophie religieuse. Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec,* ivi, IV (1906); ora in ID., *Il Modernismo e i rapporti fra religione e filosofia,* cit.

LETTERA 10. Una facciata.

[1] Prezzolini non accoglieva i suggerimenti di Buonaiuti espressi nella lettera precedente tanto è vero che nella premessa redazionale che introduceva la lettera di Buonaiuti, questa veniva definita «sufficientemente impertinente». Tralasciando le questioni secondarie, Prezzolini vi svolgeva una difesa d'ufficio della filosofia di Croce e soprattutto della valutazione della religione come

ogni libertà di giudizio. Son lieto del suo progetto, di riprendere il

forma di conoscenza imperfetta e subalterna rispetto alla conoscenza filosofica. Richiamava poi, a conferma della competenza in materia de «La Critica», le note di Gentile (cfr. Lettera 9, nota 3). Introduceva inoltre un tema, quello della «doppiezza» dei modernisti, che sarebbe riaffiorato nel prosieguo della corrispondenza col Buonaiuti (cfr. Lettera 14). Scriveva al riguardo: «... la vostra vita fatta di bugiette, di mezzi termini, di doppie faccie, di anonimità e pseudoanonimità è la più chiara ed evidente dimostrazione del bisogno che avete di escire dalla vostra situazione senza chiarezza. Come pretendiate mai fare un moto religioso basandovi sopra una vita in partita doppia, è cosa che lascio alla vostra coscienza per me non ne uscirà nulla di buono se non vi traete fuori dall'equivoco modernista». Prezzolini riprendeva infine la critica di Croce (B. Croce, *Inchiesta sulla questione religiosa in Italia,* in «Rivista di Roma», XI (1907), p. 291) sul carattere non originale e ritardatario del movimento modernista, aggiungendo però di ritenerlo una fase di passaggio necessaria in cui il meglio avrebbe dovuto confluire «presto o tardi nella corrente puramente razionale e laica». Nella replica di Buonaiuti che seguiva veniva ribadita la scarsa e insufficiente attenzione riservata da «La Critica» al modernismo. Si contestava poi l'affermazione crociana che si appellava «al presupposto hegeliano che la religione sia una filosofia immediata e rappresentativa, destinata ad essere sostituita dalla filosofia puramente intellettuale», opponendovi la concezione di Schleiermacher sull'autonomia del fatto religioso. Ricordando poi che il modernismo aveva già consumato, attraverso la filosofia aristotelico-tomistica, il confronto con l'idealismo, Buonaiuti scriveva: «Il nostro modernismo è nato appunto dall'esperienza immediata che l'idealismo puro non può comunque sostituire, superandola, l'esperienza religiosa, la quale non è soltanto e originariamente conoscenza mitica, ma speciale temperamento e determinato atteggiamento di spirito. Non sono davvero le asprezze della metafisica hegeliana che ci spaventano: la metafisica che noi abbiamo lungamente studiato ed amato ne ha di più gravi, sebbene più perspicue. Ma mentre il tomismo ci voleva partecipare le conoscenze più ricche sui problemi delle origini, noi abbiamo sentito la caducità delle costruzioni razionali, e siamo tornati ad una semplice esperienza del Vangelo, messianicamente vissuto»; G. Prezzolini, P. Vinci [E. Buonaiuti], *B. Croce e il modernismo,* in «Nova et Vetera», I (1908), n. 11-12, pp. 382-391.

Per questa lettera Prezzolini riceveva i ringraziamenti di Croce: Lettera di Benedetto Croce a Prezzolini, 23 maggio 1908, in O. Besomi - A. López Bernasocchi, *Le Lettere di Croce a Prezzolini,* cit. p. 55 (Sorprendente la nota dei curatori a proposito del riferimento di Croce a *Nova et Vetera*: «Non

simpatico tentativo del *Commento*[2] in più ampia e ottimistica forma. Io son pronto a collaborare per ciò che riguarda il modernismo: come son pronto a trattare ogni possibile accordo con *Nova et Vetera*. Mi tenga informato. Auguri fin d'ora. Ossequi alla sua signora. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

11

Roma, 6 ottobre 1910
Via Pasqualina

Egregio Signor Prezzolini,

leggo sulla *Voce* l'annuncio dei «quaderni» quindicinali[1]. E poiché il programma comprende anche monografie di questioni storico-religiose, proporrei di tradurre per

sappiamo dire a che cosa Croce alluda precisamente»!). Sull'accusa di giocare in doppia partita si vedano infine le considerazioni svolte in E. Buonaiuti, *Il Pellegrino di Roma,* cit., pp. 64-69.

[2] Il già segnalato «Il Commento» era uscito a Milano il 16 febbraio 1908 ad opera di Papini, Soffici, Prezzolini e Casati, grazie al finanziamento di quest'ultimo che si era impegnato a garantirne l'uscita per i primi quattro numeri; ma il disimpegno di Casati bloccò l'iniziativa dopo l'uscita del primo. Sul numero unico, recentemente riproposto in F. Contorbia (a cura di), *Il Commento,* Ed. Il Melangolo, Genova, s.d. (ma del 1977), si veda: G. Papini - G. Prezzolini, *Storia di un'amicizia,* cit., vol. I, pp. 157-165.

Il progetto di riprendere *Il Commento* non andò in porto e fu sostituito dal lancio di una nuova rivista: *La Voce*. Nella lettera è quindi ad una collaborazone alla nuova rivista che Buonaiuti allude. Due lettere di Prezzolini a Papini, rispettivamente del 28 maggio 1908 e del 1 ottobre dello stesso anno, confermano la richiesta di Prezzolini e la disponibilità di Buonaiuti alla collaborazione che, come risulta, non vi fu. Se ne può indicare una causa nella scarsissima simpatia che intercorreva tra il sacerdote romano e Casati.

Lettera 11. Tre facciate.

[1] Sul modello dei «Cahiers de la Quinzaine», Prezzolini aveva fondato la collana dei «Quaderni della Voce». Cfr. C. M. Simonetti (a cura di), *Le edizioni della "Voce": catalogo,* cit.

la collezione l'opuscolo di A. Deissmann[2]: *Das Urchristentum und die Unteren Schichten*[3] che potremmo benissimo intitolare *Il Cristianesimo primitivo e il proletariato.* Si tratta di una conferenza pronunciata ad un congresso evangelico, ed è forse a tutt'oggi la parola più esatta che sia stata detta circa i rapporti fra cristianesimo e socialismo, dal punto di vista storico. Poiché l'opuscolo tedesco è di sole 42 pagine, incapaci quindi, seppure stampate in carattere piccolissimo, di riempire le 124 pagine dei quaderni, proporrei di aggiungere note originali. Essendo in rapporto di amicizia col Deissmann, spero di aver gratuitamente concessi i diritti di traduzione.

Se la proposta è accettata, prego di dirmi quale sarà il compenso per il mio lavoro di traduzione e di annotazione; e per quando dovrà essere pronto il manoscritto. Il Santo Ufficio mi ha esonerato per ora da parecchio lavoro, ed io, avendo molto tempo a mia disposizione, posso accingermi subito alla traduzione e ultimarla presto. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

P. S. Naturalmente, tutto dovrà essere fatto nell'anonimo.

12

Roma, 11 dicembre 1910

Egregio Signor Prezzolini,

non potevo immaginare che della

[2] ADOLF DEISSMANN (1866-1937), teologo e storico tedesco. Fu professore all'Università di Heidelberg e poi di Berlino. Autore di numerose opere sulla filologia biblica e sul cristianesimo. Buonaiuti ne scriveva il necrologio in «Religio», XIII (1937), p. 317.

[3] A. DEISSMANN, *Das Urchristentum und die unteren Schichten*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, pp. 42; recensito da M. [F. MARI] in «Rivista storico-critica delle scienze teologiche», V (1909), pp. 241-244.

LETTERA 12. Una facciata su cartolina intestata «Prof. Ernesto Buonaiuti. Via Pasqualina — Villino Celli. Telefono 72-66».

disdetta del mio abbonamento Lei si riserbasse di tener conto a dieci mesi di distanza. Poiché è così, l'autorizzo pure a sospendermi l'invio del settimanale. Suo

E[rnesto] Buonaiuti

13

Roma, 19 dicembre 1910

Egregio Signor Prezzolini,

La sua cartolina m'offre il destro di manifestarle, senza stupidi puntigli, alcune osservazioni e spiegazioni che da molto tempo avevo in animo di farle. Lei ha ragione di dire che il suo giornale lo ricevo volentieri. Per questo, fui molto lieto, glielo confesso, quando esso mi giunse ancora, dopo il mio rinvio. Non potrebbero essere diversi i miei sentimenti per un giornale il cui programma ha tanti punti di contatto con quello al cui raggiungimento avevo anch'io consacrato il mio lavoro, e al quale, nonostante i contrari eventi, sono sempre rimasto fedele. Ma tale mia simpatia non mi ha mai fatto velo dinanzi agli occhi, nello scorgere le imperfezioni gravi e gli aspetti lacunosi dell'opera sua. La sua animosità contro di Roma[1] mi ha fatto sempre stizza. Innanzi tutto perché non sapete né pure voi altri dove vogliate con essa andare a parare. In secondo luogo perché è in contrasto stridente con la vostra missione spirituale in Italia, questo tentativo di disintegrare ancor più la già tanto frammentaria anima nazionale. In terzo luogo perché dimentica che i difetti di Roma sono il precipi-

LETTERA 13. Dieci facciate. Si omette la lettera del 24 dicembre 1910 integralmente pubblicata in G. PREZZOLINI, *Il tempo della Voce*, cit., pp. 355-357.

[1] G. P. [G. PREZZOLINI], *Abbasso Roma!*, in «La Voce», III (1910), n. 8; ID., *Contro Roma*, ivi, n. 37; G. BORELLI, G. PREZZOLINI, *Ancora e sempre contro Roma*, ivi, n. 38; G. BORELLI, G. PREZZOLINI, *Sempre Roma e contro Roma*, ivi, n. 42.

tato di tutte le pigrizie e di tutte le camorre che i provinciali hanno portato qui dopo il '70. E poi datemi un'altra città italiana che offra al conglutinamento dello spirito collettivo le tradizioni e i valori di Roma, e io sottoscriverò alla vostra campagna. Non parlo come romano: io sono romano per caso, e tutta la mia famiglia, come lo dice il mio cognome, è fiorentina. Ma parlo per sentimento intimo della capacità di Roma a fondere non solo l'anima italiana, ma l'anima mondiale.

Naturalmente non è questo l'unico punto che mi ha a più riprese inimicato con la *Voce*. Né pure il vostro crocianismo posso mandar giù. Prescindiamo dalle opinioni filosofiche, che non mi sogno di toccare. Ma un direttore di giornale non dovrebbe giungere a tal grado di deferenza per un filosofo come il Croce, da accogliere senza commenti le sue stupide espettorazioni senatoriali sul modernismo, o da menargli per buono il gesto grottesco col quale egli si rassegna, con sopportazione, a che lo si paragoni a S. Tommaso!! . . . E pure non posso mandar giù le scempiaggini di Soffici o il linguaggio da fiaccheraio del buon Papini. Quando mai la sincerità e la efficacia sono state doti verbali? Sempre a proposito del Papini: con quale serietà preferisce la cultura austriaca alla cultura tedesca [2], se pure regge tale nomenclatura? Ma, come dico, simili aspetti non mi fanno meno amare la *Voce*, dove ci sono pure saggi di un'impeccabile severità, come gli ultimi sull'Irredentismo [3]. Io sono stato un paio di mesi nell'estate scorsa, a Trieste prima, a Trento e nelle valli trentine poi, e posso dire con qualche conoscenza personale dell'argomento, che *La Voce* ha scritto sull'ardenti questioni le migliori e più veridiche pagine.

Parecchie ragioni personali però mi hanno a più riprese indisposto contro di voi. Perché accogliere con tanta leggerezza le insinuazioni contro di me, di un nevropatico, uscito da una casa di salute ancora non guarito [4]? Perché punzecchiare il modernismo con

[2] G. PAPINI, *Un libro su l'Austria*, in «La Voce», III (1910), n. 53.

[3] Cfr. il numero monografico su *L'Irredentismo*, «La Voce», III (1910), n. 52, con articoli di S. SLATAPER, *Un po' di storia*; A. VIVANTE, *Il fattore economico e l'irredentismo triestino;* R. TIMEUS, *L'irredentismo e gli slavi dell'Istria*; S. S. [S. SLATAPER], *Goriziano, Trieste ed Istria. Nota statistica;* g. pr. [G. PREZZOLINI], *Austria o Francia?*; e poi anche gli articoli comparsi sul numero successivo: S. SLATAPER, *L'irredentismo. Oggi*; G. A. BORGESE, *Il Baltico e l'Adriatico*; A. SPAINI, *I mazziniani a Trieste*; B. MUSSOLINI, *Il Trentino;* ivi, n. 53.

[4] Si riferisce ad Alessandro Casati e alle sue note su «La Voce» a proposito del discorso di Nathan. Il sindaco di Roma commemorando il XX Settembre aveva pronunciato aspre parole contro le disposizioni date dal Vaticano ai seminaristi di non leggere i quotidiani laici. Era giunta in quella occasione al sindaco una lettera di plauso di alcuni sacerdoti romani per il suo discorso contro «l'oligarchia vaticana». Del discorso si era occupato in un primo tempo sulla rivista fiorentina, Scipio Slataper; era intervenuto successivamente Casati biasimando l'invio della lettera ed attribuendo il gesto al «gruppo dei sacerdoti modernisti romani» (S. S. [S. SLATAPER], *Due Papi*, in «La Voce», II (1910), n. 42; A. CASATI, *Nathan e i modernisti*, ivi, n. 43). In un successivo intervento Casati scriveva tra l'altro: «Non mi pento di aver accettato apertamente una condanna di Pio X; mi vergogno sì di essermi un giorno imbattuto in persone capaci a un tempo di sottomettersi al Sant'Ufficio e d'indirizzare (non già di sottoscrivere pubblicamente) una lettera a Nathan»; (G. QUADROTTA, A. CASATI, *Nathan e i modernisti*, ivi, n. 44). La trasparente allusione a Buonaiuti dovette provocare nell'interessato una pronta reazione. Infatti Casati, tornando ancora una volta sulla vicenda, era costretto a precisare che si era commesso un errore a voler vedere nelle «persone» del precedente intervento «un'aperta e diretta allusione a un giovane sacerdote romano, noto nel campo degli studi religiosi e recentemente sottomessosi al Sant'Ufficio». Rettificava poi: «Oggi mi risulta che il detto sacerdote non partecipò affatto alla compilazione della lettera a Nathan» (A. CASATI, *Nathan e i modernisti*, ivi, n. 45). Diversi anni dopo anche Loisy, seppure riferendo una testimonianza di von Hügel, avrebbe fatto riferimento al Buonaiuti (A. LOISY, *Mémoires*, cit. vol. III, p. 210). L'estensore materiale della lettera fu Giovanni Pioli, autore anche di un favorevole commento al discorso di Nathan su di un quotidiano genovese (dott. Asch. [G. PIOLI], *Dalla polemica papa-Nathan a padre Semeria*, in «Il Lavoro», 28 settembre 1910). Certo è però che il contenuto della lettera era condiviso anche da Buonaiuti che scriveva a Houtin: «La lettera a Nathan è del buon Pioli: eravamo tutti d'intesa»; *Carteggio Buonaiuti-Houtin*, in L. BEDESCHI (a cura di), *Il gruppo radicale romano*, cit., p. 81. La presa di distanze

allusioni che informazioni private mi rendono più trasparenti e mi rivelano come allusive a me? Nulla di più ridicolo, per non usare aggettivi più gravi, che il giudicare col proprio metro gli stati di coscienza e le intenzioni altrui. Lo so: io sono diventato un inetto per voi, dal momento che non mi sono ribellato all'autorità ecclesiastica. Ma io sento che nella gerarchia dei doveri il primo posto è occupato dal dovere di non sottrarre la vita a chi la vita ci ha dato[5]. Ora è per me matematicamente dimostrato che la mia ribellione avrebbe provocato la morte di mia madre. Avreste giudicato atto di coraggio il sacrificio di una tal vita? Potete non credere alle mie parole: ma io ho altrettanto diritto, di fronte ai fatti della mia vita familiare, di infischiarmi delle vostre condanne. E poi, sarà forse bisogno postumo di giustificare la mia posizione, ma vi confesso che il far la fine di Murri e di Minocchi non m'interessa affatto. Non costituisce un vero impoverimento spirituale quel darsi l'aria di sbarazzino nei caffé, come fa il Murri, o quel brigare per una migliore posizione parlamentare? O pure quel darsi attorno per assicurare la tentennante cattedra di Pisa, come fa il Minocchi?

È impossibile negarlo: i nostri contemporanei, non rispettano come dovrebbero il sacerdozio in chi lo riveste, ma lo disprezzano in chi se ne è svestito. E, per noi, il sacerdozio invece pesa sulle nostre anime, ben amato, di quando in quando amaro, sempre però indelebile. Su questo argomento potrei scrivere a non più finire: tanto ricche e varie sono le esperienze quotidiane che il nostro stato ci procura.

E un giorno forse potrò giustificare la mia posizione, mostrando come i più sfavorevoli giudizi sono stati provocati sul conto mio dalla ignoranza delle mie intenzioni e più dall'andazzo di affibbiar-

dalla lettera che risulta dalla corrispondenza con Prezzolini, verrà ribadita da Buonaiuti in una lettera del 29 aprile 1931 a Loisy (L. BEDESCHI, *op. cit.*, p. 372).

[5] Per lo stretto legame che legò Buonaiuti alla madre Luisa Costa, cfr. E. BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, passim.

mi una caterva di manifestazioni modernistiche (la rivista di Ginevra per esempio)[6] a cui sono completamente estraneo. Per ora, io non ho voluto chiedere a Lei un verdetto di assoluzione, di cui faccio volentieri a meno. Ma ho voluto semplicemente spiegare le ragioni e le condizioni di spirito nelle quali e per le quali rinnovo l'abbonamento alla *Voce*, senza ricredermi di nulla e senza tollerare tacitamente i vostri falsi apprezzamenti. Accludo quindi le cinque lire per l'abbondamento alla *Voce* per il prossimo anno, che auguro meno biliare, meno distruttivo, meno posatore e meno *blagueur*; più positivo invece, più seriamente anticlericale (quando ci saranno nuclei di esperienze religiose che ci facciano sentir meno il bisogno di restare nella grande circolazione della coscienza cristiana nel cattolicismo?), più equo nei giudizi.

E[rnesto] Buonaiuti

[6] *Revue Moderniste Internationale*, fondata da Antonio De Stefano, antico compagno di seminario di Buonaiuti, nel gennaio 1910 e che, dopo l'uscita di 24 fascicoli, cessò le pubblicazioni nel maggio del 1912. Sul periodico ginevrino e sulla figura del suo animatore, cfr. L. BEDESCHI - S. PIVATO, *Modernismo "bohémien": Antonio De Stefano*, in «Civitas», (1976), n. 10, pp. 1-27. In realtà Buonaiuti era tutt'altro che estraneo all'iniziativa di De Stefano. In corrispondenza con quest'ultimo, gli aveva fatto pervenire consigli e la propria adesione in una lettera che, attraverso un'azione di vero e proprio spionaggio ordita da mons. Benigni, era giunta nelle mani del Sant'Ufficio che aveva convocato Buonaiuti per un colloquio. Dell'episodio, già riferito da Buonaiuti nella propria autobiografia (E. BUONAIUTI, *Il Pellegrino di Roma*, cit., pp. 104-110), si è occupato Lorenzo Bedeschi che sulla base di una copiosa documentazione ha confermato la veridicità della versione buonaiutiana della vicenda; L. BEDESCHI, *Un episodio di spionaggio antimodernista*, in «Nuova Rivista Storica», LVI (1972), fasc. III-IV, pp. 389-423. Più in generale, sui metodi della lotta antimodernista, si veda: E. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégrale*, Tournai, Casterman, 1969.

14

[1920]

Caro Prezzolini,

dopo la conversazione che ho avuto con te ieri l'altro e che mi ha rassicurato sugli indirizzi del tuo istituto [1], ho riparlato con Bardi [2] e l'ho stimolato a entrare, azionista, nella combinazione che stai attuando. Consideralo senz'altro come sottoscrittore per un 8000 lire circa. Va bene? Tuo

E[rnesto] Buonaiuti

15

[gennaio 1921]

Caro Prezzolini,

Eccoti una mia fotografia, tutt'altro che riuscita mi pare, che ho potuto pescare in un album d'amici. Ti sarà buona? Lo spero. Se no telefonami e andrò a farmene un'altra. Ti accludo la lettera di presentazione per mons. Hagan [1], con cui potrai porti d'accordo per la versione del [incomprensibile]. Ma frattanto mi è venuta un'idea. Perché, invece di pubblicare la traduzione di un'opera straniera che, per quanto ben fatta, si limita a

LETTERA 14. Una facciata. La data dai riferimenti interni.

[1] Dovrebbe trattarsi dell'Istituto Bibliografico Italiano, annesso nel 1920 alla Società Anonima Editrice «La Voce», fondata da Prezzolini a Roma l'anno precedente.

[2] GIOVANNI BARDI (1884-1954), romano, amico di Buonaiuti, editò, essendo proprietario della Tipografia del Senato di Roma, molte delle riviste del modernista romano.

LETTERA 15. Quattro facciate. La data dai riferimenti interni.

[1] JOHN G. HAGAN (1837-1930), sacerdote irlandese, vice rettore prima, poi dal 1919 rettore del Collegio Irlandese di Roma. Nominato monsignore nel 1921 e membro del Consiglio Propaganda Fide.

studiare le recenti vicende politiche irlandesi [2], non pubblicate in nuova edizione la nostra *Isola di smeraldo* [3], in cui io e Turchi [4] abbiamo studiato tutto lo sviluppo storico irlandese?

Come sai, questo nostro volume, pubblicato dal Bocca nella sua raccolta «La civiltà contemporanea» fu acquistato in blocco dal Santo Ufficio, che preferì simile manifestazione . . . di interessamento, alla condanna [5]. Il volume non esiste, anzi non è mai esisto, in commercio. Lo si potrebbe un po' completare dal punto di vista politico, riassumendo gli avvenimenti dal 1911 a noi. Ti va l'idea? Il Bocca acquistò i diritti di proprietà per la 2ª edizione, e noi siamo liberi di farne ora quello che vogliamo. Attendo risposta Tuo

E[rnesto] Buonaiuti

[2] Si riferisce al conflitto anglo-irlandese che avrebbe portato al trattato del 1922 con il conseguente riconoscimento di uno stato libero d'Irlanda in seno al Commonwealth. Buonaiuti era tornato dopo tanti anni di silenzio sull'argomento (vedi nota seguente) ad occuparsi del problema irlandese: B. [E. BUONAIUTI], *Dopo le elezioni inglesi. L'intransigenza irlandese,* in «Il Tempo», 7 gennaio 1919; E. BUONAIUTI, *Davide e Golia,* ivi, 21 dicembre, 1920; [ID.], *La fine del conflitto anglo-irlandese,* ivi, 7 settembre 1921. Da uno di questi articoli, probabilmente il secondo, Prezzolini prese lo spunto per riallacciare i rapporti con Buonaiuti.

[3] E. BUONAIUTI, N. TURCHI, *L'isola di smeraldo,* Torino, Bocca, 1914, di cui alcune anticipazioni erano state pubblicate su «La Nuova Antologia», XLVI (1911), pp. 454-465; XLVII (1912), pp. 501-508.

[4] NICOLA TURCHI (1882-1958), amico di Buonaiuti fin dai tempi del Seminario Romano, ordinato sacerdote nel 1904 diveniva curatore della *Biblioteca Sanctorum Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum.* Dimesso dall'incarico nel 1910 per sospetti di modernismo, traduceva per Desclée la *Storia della Chiesa* del Duchesne, posta subito all'Indice. Altre notizie bio-bibliografiche in L. BEDESCHI (a cura di), *Il gruppo radicale romano,* cit., pp. 298-299.

[5] E. BUONAIUTI, *Il Pellegrino di Roma,* cit., pp. 149-150. Sulla bizzarra sorte del volume cfr. L. BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa,* cit. 51-52.

P. S. Verrai a San Donato? [6] Noi andiamo domenica prossima. Se tu accetti la mia proposta per l'*Isola di smeraldo*, potrò fartene avere subito un esemplare, onde tu possa leggerlo. Insisto sull'idea, perché mi pare che il libro, oggi, [incomprensibile] andrebbe pienamente. E io sarei ben lieto di risuscitare il volume dal limbo in cui il Santo Ufficio volle cacciarlo. Salve!

16

28 gennaio 1921

Carissimo Prezzolini,

ti restituisco la bozza di contratto, che ho anche (e forse non era necessario) firmato [1]. Sta tutto bene, meno l'accenno al compenso. Se tu ricordi, la somma di £ 2000 fu la prima da te proposta, ma immediatamente dopo non avesti difficoltà a farla salire a 2500. Occorrerà pertanto far rivivere il cinquecento che nella bozza di contratto è cancellato. E son sicuro che lo farai senza sussumere. Mi accingerò senz'altro al lavoro per essere fedelissimo al mio impegno.

Sono spiacentissimo di non poter intervenire alla discussione sul problema irlandese. Ma come fare, date le mie condizioni e la mia disciplina . . . domestica, star fuori così tardi a sera? Tuo

E[rnesto] Buonaiuti

[6] A San Donato di Subiaco, in provincia di Roma, sull'altopiano dei monti Simbruini, Buonaiuti assieme ad un gruppo di allievi ed amici aveva preso in affitto un vecchio cenobio benedettino disabitato per trascorrervi i periodi di ferie e di riposo; E. Buonaiuti, *Le leggende di San Donato*, in «Il Tempo», 16 agosto 1920; poi in Id., *Escursioni spirituali*, Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1921, pp. 127-137.

Lettera 16. Due facciate.

[1] Si riferisce, probabilmente, alla nuova edizione dell'*Isola di smeraldo*, come risulta dalla precedente lettera. Il progetto però non andò in porto.

17

Roma, 2 febbraio 1921

Caro Prezzolini,

finisco di leggere in questo momento il tuo articolo. Non ho che una parola da dirti: grazie! Non per i complimenti che formula alla mia persona. Non sono molti: e sono accompagnati da molti rispettabili dubbi sulla opportunità «storica» del mio lavoro. Ma né io ti chiedevo complimenti né tu, che ancora una volta ti sei rivelato così pronto, acuto, immediato nella comprensione, sei persona da farne. Io ti son grato sopra tutto perché, per la prima volta, dalla tua penna incisiva, è stato rapidamente abbozzato in breve tutto il programma della mia esistenza.

So la sproporzione che corre fra me e la forza di cui dispongo per raggiungerlo. Ma la mia non sarebbe un'esperienza religiosa se ad essa non soccorresse una fede, che non poggia sulle capacità di un individuo e di un momento. Ad un conto, una vita non vale per quel che le circostanze le consentono di realizzare, bensì per quel che ha inteso in sé lo stimolo di sognare e di sperare . . . Il resto, spetta alla virtù di Colui sotto il cui sguardo provvidente tutto si muove nel mondo. Ti attendo a San Donato. Tuo

E[rnesto] Buonaiuti

18

Roma, 27 agosto 1921

Carissimo,

sono, purtroppo, già di ritorno qui. Il lavoro al giorna-

Lettera 17. Tre facciate.
Lettera 18. Una facciata.

le[1] non mi ha consentito più di trenta giorni di riposo a San Donato. Ma vi tornerò, per un paio di giorni, fra il 20 e il 30 settembre. Vuoi salire con me per quel tempo? Ne sarei contentissimo. Basterà che ci poniamo d'accordo, per telefono, verso il 15 Tuo.

E[rnesto] Buonaiuti

19

Roma, 11 maggio 1927

Mio caro Prezzolini,

grazie del «tagliando» squisitamente prezzoliniano. Domando, tanto per curiosità, con Paolo per san Paolo per *tout le monde*, anche per l'Areopago? Può darsi, ad ogni modo, che il modernismo non sarà affatto *l'auter d'un nouveau mouvement chretien*. Le altre speranze non le mie che non ammettono oroscopi.

Ma che la Chiesa vada diventando sempre più «sinagoga», che di farisei sia pieno *le monde*, compresi quelli che ne interpretano i dubbi e le diffidenze, ecco — affé di Dio — un fatto chiaro e lucido come il sole di mezzo giorno. Oh, caro Giuliano il Sofista, come ritorno volentieri alle mie origini! E nessuno certamente dirà che abbia scelto il momento migliore per farlo! [1]. Tuo

E[rnesto] Buonaiuti

[1] «Il Tempo», di Roma.

LETTERA 19. Tre facciate.

[1] Si riferisce al volume E. BUONAIUTI, *Le Modernisme catholique* (tr. de l'it. par R. Monnod), Paris, Rieder, 1927; il volume era pubblicato diversi anni più tardi in Italia, con alcune modifiche, ID., *Il modernismo cattolico*, Modena, Guanda, 1943.

20

Roma, 5 agosto 1945
Via Monte Faraone, 7

Caro Prezzolini,

è una grande gioia per me riprendere, dopo tanto tempo e dopo tante vicende, i rapporti, per ora soltanto epistolari, con te. Risale ben lontano nel tempo la nostra amicizia. Ricordi le prime avvisaglie modernistiche, circa un quarantennio fa e il tuo cordiale interessamento a quello che tu chiamavi, molto felicemente, il cattolicismo rosso? Sono quarant'anni di intensa vita morale e politica quelli che ci separano da quelle lontane avvisaglie. Può darsi che anche tu riconosca oggi che il modernismo aveva ragione da vendere nel preconizzare la necessità di un ringiovanimento della tradizione cattolica e di una larga penetrazione di senso religioso nei movimenti democratici, se si volevano risparmiare al mondo grossi guai. I guai son venuti più grossi di quanto non avesse potuto prevedere allora il più fosco dei pessimisti. Ed ora siamo al collasso dell'Italia e alla sua difficilissima ripresa. Dio ci aiuti!

La ragione che mi spinge oggi a rivolgermi a te e a prendere quindi l'iniziativa di un ristabilimento di legami fra noi, cui auguro un buon avvenire, è una ragione concreta che mi sta molto a cuore. Fra i tuoi allievi alla «Columbia University», tu hai, e so che te ne compiaci molto, un giovane mio amico, Giancarlo Nelson, figlio di Claudio Nelson, segretario per molti anni e segretario tuttora qui a Roma della Y.M.C.A., che è stato per me, negli anni della mia sofferenza, confortatore e aiutatore generosissimo, e tuttora legato a me da vincoli di vera fraternità [...] [1] Cordialissimamente tuo

Ernesto Buonaiuti

LETTERA 20. Due facciate dattiloscritte.

[1] Segue raccomandazione per far ottenere al giovane una borsa di studio dal Ministero degli Esteri o dell'Istruzione.

f) CORRISPONDENZA FRACASSINI-PREZZOLINI (1908-1910)
(Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano)

Delle cinque lettere di Umberto Fracassini[1], *conservate nell'archivio luganese, si pubblicano le tre che presentano aspetti di qualche interesse. La reciproca conoscenza precede lo scambio epistolare e risale forse, come il carteggio di Semeria lascia supporre*[2], *alla seconda metà del 1905.*

I soggiorni perugini di Prezzolini sono la probabile occasione di incontri. Certo i due si conoscono già nell'estate del 1907, tant'è che il biblista perugino gli manda saluti tramite Croce[3].

Fracassini affronta il momento più acuto della crisi modernista in una posizione di primissimo piano. Dell'estate del 1907 è la sua destituzione da rettore del Seminario di Perugia[4]*; stila la parte biblica del* Programma dei modernisti[5]*; è tra i promotori dell'incontro di Molveno*[6]*. La sua è tuttavia una condotta cauta che evita i gesti clamorosi e polemici, ma soprattutto che tende a distinguere la propria posizione da quella del modernismo radicale.*

"Da molte parti — scrive all'amico Piastrelli il 20 novembre 1907 — ci si ripete (e anche il libro di Prezzolini è scritto con questo spirito) che il modernismo non ha ragione di essere, ma o cattolici o razionalisti. E veramente ancora io credo che sia così se il modernismo non afferma e mantiene i principi fondamentali del Cristianesimo, altrimenti non si tratta più di riformare, di evolvere il Cristianesimo, ma di distruggerlo"[7]*. Di qui la sua avversione al programma di* Nova et Vetera[8] *e più tardi la preoccupazione, come rivela l'ultima delle tre lettere, di sottolineare, per motivi di opportunità, la distanza che lo separa dal movimento novatore.*

[1] Figura ancora poco studiata quella del biblista e storico del cristianesimo, si vedano: C. Pizzoni, *Mons. U. Fracassini*, in «Osservatore romano», 11 agosto 1950; L. Piastrelli, *Mons. Prof. Umberto Fracassini*, in «Bollettino di storia patria per l'Umbria», vol. XLVIII (1951), pp. 217-227; P. Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1961, pp. 68-71; L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1971.

[2] Cfr. *Corrispondenza Semeria-Prezzolini*, Lettera 1.

[3] O. Besomi - A. López Bernasocchi, *op. cit.*, p. 32.

[4] L. Bedeschi, *op. cit.*; g. pr. [G. Prezzolini], *Il Seminario di Perugia*, in «La Voce», II (1910), n. 39.

[5] Cfr. *Corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini*, Lettera 1, nota 2.

[6] Cfr. *Corrispondenza Murri-Prezzolini*, Lettera 27, nota 3 e 4.

[7] P. Scoppola, *op. cit.*, p. 304.

[8] Ibid., pp. 304-305.

1

Perugia, 5 dicembre 1908

Egregio Signor Prezzolini,

vengo in questo momento dalla tipografia Bartelli. Mi hanno mostrato il libro[1], bello e stampato da un pezzo, e ricoperto di polvere. Mancava soltanto la prefazione,

Lettera 1. Due facciate. È stato omesso un biglietto da visita del 15 novembre 1907 in cui Fracassini ringraziava Prezzolini «per il libro tanto atteso e desiderato». Si trattava de *Il Cattolicismo rosso*.

[1] È difficile stabilire di quale libro si tratti. Non è escluso tuttavia trattarsi de *La teoria sindacalista*, la cui prefazione era terminata da Prezzolini il 19 novembre 1908.

perché, così dice lo stampatore, sono tornate le bozze solo tre giorni fa. Ma oggi anche la prefazione è terminata di stampare, e io ho visto che si sta uscendo; per cui non resta che l'uccello prenda il volo. Ho voluto eseguire questa piccola commissione da me, perché Pizzoni [2], occupato in molte scuole ha meno tempo libero di me, che almeno ufficialmente, sono disoccupato o quasi. Del resto egli non Le vuole male per quello che ha scritto di lui; perché se di lui ha detto troppo male, di me ha detto troppo bene, allora da buoni amici penseremo noi a rifarci e compensarci [3].

Aspetto il nuovo settimanale con viva curiosità [4]; essa è destata più che dalla nota dei chiari collaboratori, dalla persuasione che Ella saprà renderlo molto interessante come tutti i suoi scritti. Quando ha altro da comandarmi, lo faccia con tutta libertà, che io sarò sempre lieto di poterla accontentare. Mi creda devotissimo

Don Umberto Fracassini

2

Prepo, 20 gennaio 1909

Egregio Signor Prezzolini,

Ieri sono passato dal Bartelli e ho

[2] Pietro Pizzoni (1875-1955), sacerdote perugino fratello di don Canzio. Vicerettore e professore di matematica nel Seminario di Perugia fino al 1907, poi preside del Liceo statale. Oltre ai diversi articoli pubblicati sulle riviste novatrici ha pubblicato un saggio su *Gli scienziati umbri* (Perugia, 1906).

[3] Aveva scritto Prezzolini: «Il seminario di Perugia è apparso per molto tempo un vero vivaio di Modernismo, e c'è voluta una crisi e lunghe trattative con Roma, perché ne fossero cacciati come seminatori di scandalo, il buon e quieto e prudente rettore Umberto Fracassini, studioso di critica biblica e specialmente evangelica, e il professore di fisica e scienze naturali, l'ardente più che sapiente Pizzoni»; G. Prezzolini, *Cos'è il modernismo?*, cit., p. 95.

[4] «La Voce», il cui primo numero, com'è noto, usciva il 20 dicembre.

Lettera 2. Due facciate.

adoperato tutta la mia eloquenza per indurlo a fare quanto Ella desidera. Ha pronta la stampa dell'errata-corrige, e mi ha promesso di far tirare subito le copie e di applicarle al libro, di modo che per giovedì prossimo spedirà 150 copie al Perrella e le altre 150 sabato [1]. Giovedì avrò occasione di tornare in città e mi recherò di nuovo da lui per vedere se ha adempiuto la commissione. La ringrazio dell'invio del numero della *Voce*, ma non importa che me la mandi un'altra volta, perché la ricevo puntualmente ogni settimana da Perugia e la leggo con molto piacere. La saluto cordialmente anche a nome di Pizzoni, La prego di presentare i miei rispettosi saluti alla sua signora. Mi creda devotissimo

Don Umberto Fracassini

P. S. Non ricordo il Suo indirizzo. Le invio la presente alla redazione del giornale.

3

Perugia, 2 maggio 1910

Stimatissimo Signor Prezzolini,

certo che dentro di me ho sorriso dell'articolo del Minocchi [1] e per se medesimo non l'avrei stimato degno di una risposta, tanto che per più giorni ero deciso a non rispondere. Ma ci voleva poco a capire che nell'ambiente e nelle circostanze in cui mi trovo, per non dire di altro, avrebbe prodotto un'impressione a me molto sfavorevole. Nella supposizione che il Minocchi sia mio amico e conosca molto bene le mie idee, i miei sentimenti e i miei desideri, molti hanno creduto, o si

[1] Vedi lettera precedente.

Lettera 3. Tre facciate. Si omette il biglietto, con preghiera di pubblicazione, che accompagnava l'articolo di Fracassini (cfr. nota 2).

[1] S. Minocchi, *La Bibbia modernista*, cit.

sono creduti autorizzati a credere che le mie idee e le mie aspirazioni debbano essere giudicate uguali alle sue, e da quello che egli dice di me e del mio libro [2]

Per questo ho dovuto vincere la mia ritrosia a rispondere, incitato a ciò dagli amici. Se Ella crede di dover aggiungere alla mia risposta [3] di nuovo una risposta del Minocchi, La prego almeno di evitare nuove indiscrezioni e indelicatezze. Non sarebbe cavalleresco, per non dire altro, volermi tirare in un campo per me scabroso e pieno di sorprese. Spero dunque di non essere costretto a seguitare una polemica così incresciosa e inutile. Mi creda Suo Devotissimo

Don Umberto Fracassini

[2] U. FRACASSINI, *Che cos'è la Bibbia,* cit. Cfr. *Corrispondenza Minocchi-Prezzolini,* lettera 6, nota 2.

[3] U. FRACASSINI, *La Bibbia modernista,* in «La Voce», II (1910), n. 21. Nella replica a Minocchi, Fracassini affermava di aver «trovato sempre l'autorità ecclesiastica disposta ad accordar(gli) la più larga libertà scientifica». Su quest'ultima affermazione ironizzava Minocchi nel brevissimo intervento che chiudeva la polemica: S. MINOCCHI, *La Bibbia modernista,* ivi, n. 22.

g) CORRISPONDENZA GAMBARO-PREZZOLINI (1909-1932)

(Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano)

La prima delle dieci lettere di Angelo (altre volte, Angiolo) Gambaro [1] *è del 15 gennaio 1909, l'ultima del 12 settembre 1932. Ma a parte queste due, tutte le altre sono concentrate nel periodo 1912-13. La corrispondenza inizia con l'invio in saggio, da parte di Prezzolini, dei primi numeri de* La Voce. *Tace poi per tutto il primo periodo della rivista, riprende dopo le dimissioni di Prezzolini da direttore del settimanale in occasione del viaggio a Parigi dove vorrebbe fare visita ad Houtin.*

Prezzolini e Gambaro si incontrano probabilmente a Bologna, dove il sacerdote piemontese è precettore in casa Bevilacqua, e a Firenze, dove alla Biblioteca Nazionale conduce le sue ricerche su Lambruschini. Nasce in questo momento e da questi incontri la collaborazione di Gambaro a La Voce. *Sulla rivista fiorentina Gambaro subentra a Minocchi, proprio polemizzando con l'esegeta, per garantire l'informazione su di un argomento che è rimasto scoperto anche per la cessata collaborazione di Murri. Ma rispetto alla prima*

[1] Per la biografia e l'opera del modernista piemontese, cfr.: P. BRAIDO, *Religione e pedagogia nell'opera scientifica di Angelo Gambaro,* in «Orientamenti pedagogici», VII (1957), n. 2, pp. 221-235; M. SANCIPRIANO, *A. Gambaro: l'uomo e lo scrittore,* in «Rivista Rosminiana», LXIII (1968), n. 1, pp. 10-18; e soprattutto M. GUASCO (a cura di), *Il caso Gambaro (1912-1913),* in «Fonti e Documenti», IX (1980), pp. 515-571, al quale si rimanda per le notizie bio-bibliografiche.

Voce, *il clima è mutato, sul modernismo è caduta la cortina del silenzio. Gli interventi di Gambaro sono saltuari e il più delle volte coperti da pseudonimi. L'unico articolo firmato gli procura infatti la riprovazione del vescovo di Novara*[2].

*L'ultima lettera mostra il modernista piemontese in un momento di grande sconforto psicologico e alle prese con difficoltà di ordine economico. I suoi trascorsi modernistici e gli studi su Lambruschini lo rendono inviso e sospetto agli zelanti tutori dell'*establishment *ecclesiastico e del clima concordatario da poco istaurato. Ecco perché, sospeso dall'insegnamento, si rivolge a Prezzolini, in America, per ottenere un incarico in quel paese.*

1

Lisbona[1], 15 gennaio 1909

Signor Direttore della *Voce*,

la ringrazio del numero di saggio inviatomi, che gradii molto per la sincerità e l'originalità, a cui è ispirato. Spero che gli altri numeri del suo giornale saranno ugualmente interessanti. Perciò volentieri mi abbono, pregandola d'inviarmi i numeri arretrati. Il prezzo d'abbonamento, che per l'estero suppongo di £. 7, sarà pagato a giorni, a nome mio, da P. Semeria[2] col quale ho fatto recentemente un credito di £. 6 per un libro compratogli a Lisbona. L'altra lira gliela farò avere per altra via. Il mio indirizzo eccolo: Sac. Angelo Gambaro, Legacão de

[2] Cfr. M. Guasco (a cura di), *Il caso Gambaro*, cit., p. 556.

Lettera 1. Bilhete postal. Due facciate.

[1] Recatosi in Portogallo quasi subito dopo essere stato ordinato sacerdote (1907), fu a Lisbona precettore in casa dei marchesi Paulucci di Calboli. Trascorse prevalentemente in Portogallo gli anni 1907-1911.

[2] Sui rapporti intensi in questo periodo, tra Gambaro e Semeria, cfr. A. Gambaro, *Saggio introduttivo* ai *Saggi... clandestini di G. Semeria*, Alba, Edizioni domenicane, 1967, vol. 1, pp. XXXIX-XL.

Italia, 142 Campo de Santa Clara, Lisbôa (Portogallo). In attesa, con sincero ossequio. Devotissimo

Angelo Gambaro

2

Firenze, 8 maggio 1912
Via della Sapienza, 2

Caro Signor Prezzolini,

già scrissi della sua presenza a Parigi all'amico Houtin[1] il quale, son certo, sarà felicissimo di conoscerla personalmente. Ora le do il suo indirizzo: *Rue Cuvier, 18* (V^e^). Per quanto non occorra, Le accludo un mio biglietto di presentazione per lui[2]. Scusi ora se mi permetto d'incomodarla io, pregandola di cercarmi il *primo* volume dell'*Histoire de l'Eglise* del Duchesne. Ho gli altri due volumi e mi manca il primo. Le auguro di ristabilirsi presto in salute e di dedicare nuovamente la sua attività alla *Voce*[3] in un avvenire che molti amici suoi augurano ben prossimo.

Le stringo cordialmente la mano e mi dico suo affezionatissimo

Angelo Gambaro

Lettera 2. Due facciate.

[1] Cfr. L. Bedeschi (a cura di), *Corrispondenza Gambaro-Houtin (1911-1926)*, in «Fonti e Documenti, VIII (1979), p. 344; lettera del 7 maggio 1912.

[2] Ibid.

[3] In seguito ad un contrasto tra Croce e Boine, Prezzolini aveva preso un congedo di alcuni mesi rinunciando alla direzione de «La Voce». Al suo posto era subentrato Papini (cfr. «La Voce», IV (1912), n. 14).

3

Firenze, 18 maggio 1912
Via della Sapienza, 2

Caro Signor Prezzolini,

dalla sua seconda lettera pervenutami pel tramite della *Voce* apprendo ch'Ella non deve aver ricevuto la mia indirizzata ai primi del mese. In quella Le davo l'indicazione del recapito di *Albert Houtin* (18, Rue Cuvier) per il quale aggiungevo anche un biglietto di presentazione. Temendo che non Le sia giunta finora la mia lettera, raccomanderò quest'altra e vi inserirò di nuovo il biglietto per l'Houtin. L'avverto ch'io già avvisai del suo soggiorno a Parigi lo scrittore francese [1]. Coi più cordiali saluti, suo

Angelo Gambaro

4

Bologna, 21 giugno [1912]
(ore 10 ant.)

Caro Prezzolini,

ricevo ora la sua lettera di ieri l'altro e m'affretto a esprimerle il piacere che ho di rivederla, e a fissarle per norma sua il mio orario domenicale. Tra le 8 e le 9 del mattino non m'è possibile muovermi essendo occupato fino alle 10 1/2: il pomeriggio invece l'ho tutto libero. Piuttosto mi permetto io di farle una proposta. Siccome Ella dovrà pur far colazione a mezzogiorno, gradisca di farla in mia compagnia; perciò, se non le dispiace, venga tra le 11 e le 12 da me (avrà così occasione di ammirare

LETTERA 3. Due facciate.
[1] Vedi lettera precedente.
LETTERA 4. Due facciate. La data dai riferimenti interni.

questo gioiello di palazzo) [1], e usciremo insieme in traccia d'un buon ristorante. Siamo dunque d'accordo ch'Ella, se non è impegnato con altri, consumerà con me il convivio pomeridiano: io l'attendo prima delle 11 3/4. Dico questo perché, s'ella prima non venisse, io andrò a colazione coi Duchi. Se non la vedo venire, mi troverò al Caffé S. Pietro tra le 15 e le 16.

A rivederla e intanto saluti cordiali. Suo affezionatissimo

A[ngelo] Gambaro

5

Bologna, 22 dicembre 1912

Caro Prezzolini,

speravo proprio di essere a Firenze nella passata settimana, ma fino a ieri fui obbligato a tenere il letto per una piccola influenza. Oggi sono alzato, e la sua cartolina di ieri mi è stata recapitata proprio mentre stavo trascrivendo in bella copia per lei il mio articolo [1]. Ne ho già copiato 6 di quelle pagine minute che lei conosce e n'avrò da copiare ancora altrettante, se non più. In complesso l'articolo avrà la lunghezza circa dell'altro sul Portogallo [2]. Fra oggi e domani ne finirò la trascrizione. Il 27 pomerig-

[1] Il palazzo dei duchi Bevilacqua, presso i quali Gambaro fu per circa un anno precettore.
LETTERA 5. Tre facciate. Un passo della lettera è pubblicato in G. PREZZOLINI, *La Voce, 1908-1913*, cit., p. 353.
[1] L.M. [A. GAMBARO], *In margine alla storia del modernismo*, in «La Voce», V (1913), n. 1; pubblicato nuovamente in ID., *Commenti religiosi*, Firenze, 1926, pp. 21-40. L'articolo svolgeva alcune considerazioni critiche sul volume di A. HOUTIN, *Histoire du modernisme catholique*, Paris, Chez l'auteur, 1913 (ma apparso nel novembre del 1912). A questa recensione si fa più volte riferimento in L. BEDESCHI (a cura di), *Corrispondenza Gambaro-Houtin*, cit.
[2] VIRIATO, [A. GAMBARO], *Gli albori di una repubblica*, in «La Voce», V (1912), n. 47.

gio verrò a Firenze e mi fermerò fino a tutto il 28. Già scrissi in questo senso a un bibliotecario che mi trascrive, mese per mese, certi manoscritti della Nazionale, che interessano il mio lavoro sul Lambruschini. Avrò quindi anche il tempo di correggere le bozze di stampa durante quel breve soggiorno.

La ringrazio dell'invio della *Stampa*[3], dove lessi la sua recensione sull'Houtin[4]. Com'ella immaginerà facilmente, alcune delle sue idee, già note per altro, espresse in quell'articolo non sono di tal natura da lusingare noi modernisti, che, malgrado la procella che ci fischia intorno, serbiamo fede negli ideali che illuminavano la primavera di ieri. La battaglia è stata perduta, ma la guerra non è finita. I modernisti d'oggi, che si chiudono nel silenzio a meditare sugli errori della tattica del giorno innanzi, a comunicare più intimamente con l'anima della Chiesa, e ad addestrarsi a nuove armi, possono riapparire domani alla luce del sole e ridire alla società religiosa e anche alla società laica una parola buona. Naturalmente quelli a cui alludo non sono i modernisti che restano nella Chiesa per altri motivi dagli spirituali, forse per non perdere benefici o posizioni sicure.

A parte questo, anch'io sono del suo parere per ciò che dice dell'Houtin. Egli, come mi scrisse, è stato un pò seccato[5]: vuol

[3] G. PREZZOLINI, *Il bilancio del Modernismo,* in «La Stampa», 5 dicembre 1912; recensione del lavoro dell'Houtin al quale veniva rimproverato di aver fatto «piuttosto una raccolta di materiali storici disposti cronologicamente, che una vera e propria storia». L'articolo costatava inoltre l'insuccesso del modernismo ed esprimeva pesanti apprezzamenti sull'esito della vicenda personale dei novatori più conosciuti. Concludeva affermando che il modernismo aveva lasciato qualcosa non nella Chiesa ma nel pubblico colto, presso il quale aveva ridestato un certo interesse per i problemi e gli studi religiosi.

[4] A. HOUTIN, *op. cit.*

[5] «M. Prezzolini m'a envoyé l'article qu'il a consacré à mon livre dans *la Stampa*: je l'en remercirai un de ces jours, des que j'aurai un moment à moi. Il n'a pas pénetré ma psycologie» Lettera di Houtin a Gambaro dell'11 dicembre 1912, in L. BEDESCHI (a cura di), *Corrispondenza Gambaro-Houtin,* cit., p. 325.

dire che lei ha colpito nel segno. Mi conservi la sua cara amicizia, e gradisca insieme coi più sinceri auguri per lei e per la *Voce* i cordiali saluti dal suo affezionatissimo

Angelo Gambaro

6

Bologna, 25 gennaio 1913

Caro Prezzolini,

ricevo oggi la lettera dell'Houtin[1] per l'appuntino che lo riguarda della replica del Minocchi[2]. Questa, come vedrà, ho riassunta fedelmente e commentata, cosicché ella è dispensato dal pubblicare la prosa minocchiana[3]. La mia parte in

Tra i *Papiers Houtin* della *Bibliothèque Nationale* di Parigi sono conservate tre cartoline postali di Prezzolini, rispettivamente del 30 ottobre, 5 novembre e 25 dicembre 1912. Nella prima si informava Houtin della recensione che Gambaro stava preparando per *La Voce* e si chiedeva di inviare in deposito 8 esemplari del volume *Histoire du modernisme catholique.* Nella successiva si ribadiva l'informazione e la richiesta per la vendita del volume nella libreria fiorentina. «*Nous avons boucoup de clientes modernistes*», scriveva Prezzolini in quella occasione. Nella terza Prezzolini scriveva: «Spero che l'articolo che il nostro Gambaro prepara per *La Voce* sul suo volume sia tale da soddisfarla più del mio. Io continuerò sempre a seguire con attenzione quanto Ella pubblica che giudico sempre di pieno interesse».

LETTERA 6. Due facciate.

[1] Lettera di Houtin a Gambaro del 23 gennaio 1913, in L. BEDESCHI (a cura di), *Corrispondenza Gambaro-Houtin,* cit. pp. 370-371.

[2] Minocchi, tirato in causa da Gambaro nella recensione al libro dell'Houtin (L. M. [A. GAMBARO], *In margine alla storia modernismo,* cit.), aveva a sua volta, nella replica su *La Voce,* definito «falsa» la notizia fornita dall'«inattaccabile» Houtin a proposito della direzione della minocchiana *Vita Religiosa*; cfr. S. MINOCCHI, L. M. [A. GAMBARO], *Sempre il nostro caro prof. Minocchi,* in «La Voce», V (1913), n. 3.

[3] In effetti la lettera di Minocchi non veniva pubblicata integralmente ma riassunta nella risposta: L. M. [A. GAMBARO], *Giustizia al prof. Minocchi,* in

questa faccenda è finita, e l'ho voluta far finita per suggerimento di amici, fra cui l'Houtin stesso [4], i quali temono che quell'uomo che dice di conoscermi abbia a tradirmi [5]. Ma anche questa volta godo d'averlo ben conciato.

Una notizia che l'interesserà trascrivo dalla lettera dell'Houtin: «Salvatore Minocchi est étonnant. Il m'attaque dans la *Tribuna* [6] et *La Voce* [7], m'envoie la *Tribuna* mais non pas *La Voce*, et dans le même temps il m'écrit pour me demander si je voudrais me charger de traduire ses mémoires et de leur trouver un éditeur en France!» [8]. Qui lascio a lei il commento. Ne parleremo quando verrò a Firenze, cioè il 29 corrente o il 30. A rivederla, e saluti dal suo

A[ngelo] Gambaro

P. S. Come potrà immaginarsi, non ho voluto palesare «le necessità alquanto borghesi» e i «motivi non puramente religiosi» [9], notissimi per altro non solo a Firenze, ma anche a Roma e a Parigi, per non trascinare *La Voce* e me in un processo.

«La Voce», n. 5. Si veda a questo proposito la Lettera 13 del *Carteggio Minocchi-Prezzolini*, in questo volume.

[4] «Mais dites bien, cher Monsieur, à L.M. que cette polémique est dangereuse pour lui et qu'il soit prudent», *Carteggio Gambaro-Houtin*, cit., p. 371.

[5] Si riferisce al timore che Minocchi svelasse chi si celava dietro lo pseudonimo. Minocchi aveva infatti scritto nella sua prima replica a Gambaro: «mascherina, ti conosco!»; S. Minocchi, L. M. [A. Gambaro], *Sempre il nostro caro prof. Minocchi*, cit.

[6] S. Minocchi, *Il modernismo ha una storia? Loisy pubblica le sue memorie*, in «La Tribuna», 13 gennaio 1913.

[7] *Sempre il nostro caro prof. Minocchi*, cit.

[8] *Carteggio Gambaro-Houtin*, cit., p. 370.

[9] Si tratta delle espressioni usate da Gambaro a proposito della «Vita Religiosa» e della Genesi di Minocchi in *Il nostro caro prof. Minocchi*, cit.

7

Bologna, 29 maggio 1913

Caro Prezzolini,

Le mando finalmente l'articolo promesso, che vorrei Ella mi pubblicasse «in una volta sola» [1]. M'auguro che non le dispiaccia; nel che sarebbe già per me una ricompensa perché del suo giudizio mi fido. La ringrazio del consiglio datomi nella sua ultima lettera. Io conosco da quattro anni il signor Marchetti [2] per averlo visto insieme con vecchi amici della Lega Democratica. Quest'anno ebbi due volte occasione di trattenermi con lui intorno all'*Azione* di Cesena, sulla quale avevo avuto da Cacciaguerra e da Donati l'invito di scrivere qualche volta. Siccome considero il tentativo di quei buoni signori senza pensiero, salvo quello della tradizione cattolica, un vero aborto, così io dissi chiaro e tondo che preferivo, se mai, dare la mia collaborazione alla *Voce*, dove manca l'intolleranza di certe chiesuole cristiane e si respira un'aria di grande sincerità. E gli citai l'articolo «In margine ecc.» [3], fidandomi nella sua discrezione. Dopo d'allora seppi sul conto di lui cose che non fanno onore né all'uomo quale egli dovrebbe essere né al cristiano quale si proclama.

Quel che mi dice Lei ora mi conferma nel giudizio che su quelle informazioni m'ero fatto di lui. Presentemente egli non è a Bologna, ma appena tornerà, gli dirò ciò che si merita. Addio, caro

Lettera 7. Due facciate.

[1] E. Ajuti [A. Gambaro], *L'esperienza cattolica del Loisy*, in «La Voce», V (1913), n. 36; poi in Id., *Commenti religiosi*, cit., pp. 41-56. Recensione ad A. Loisy, *Choses Passées*, Paris, Nourry, 1913.

[2] Ugo Marchetti, abita a Bologna dove frequenta gli ambienti della Lega Democratica Nazionale. Il suo nome compare marginalmente anche nelle lettere di Donati a Prezzolini (Archivio Prezzolini — Biblioteca Cantonale di Lugano).

[3] L. M. [A. Gambaro], *In margine alla storia del modernismo*, cit.

Prezzolini, e mi tenga fra i suoi amici, com'io desidero d'essere. Suo affezionatissimo

Angelo Gambaro

8

Bologna, 6 giugno 1913

Caro Prezzolini,

scrissi a Parigi per sollecitare l'invio di *Choses passées*[1]. Del ritardo non deve meravigliarsi, perché so che anche un mio amico di Bologna che per mezzo dello Zanichelli ne fece domanda da parecchio tempo non è riuscito ancora ad averlo. La prego di spedirmi un discreto numero di copie dell'ultima *Voce* e di aggiungervi Enr[ico] Ruta «Il ritorno del genio»[2] e Papini «Il tragico quotidiano e il pilota cieco»[3]. Le sarò poi gratissimo se vorrà segnalarmi quei giornali clericali che per avventura dimostrassero qualche interesse per l'Ajuti dell'ultimo articolo[4]. Con amicizia suo affezionatissimo

A[ngelo] Gambaro

LETTERA 8. Una facciata.

[1] A. LOISY, *Choses passées*, cit.; stampato allora in poco più di 200 esemplari, è stato di recente riproposto nel *reprint* della Minerva GMBH, Unveränderter Nachdruck 1973.

[2] E. RUTA, *Il ritorno del genio (A proposito di una nuova edizione della "Scienza Nuova" di G. B. Vico)*, Bari, Laterza, 1913.

[3] G. PAPINI, *Il tragico quotidiano e il pilota cieco*, Firenze, Ed. «Libreria della Voce», 1913 (2ª ed. accresciuta e corretta).

[4] E. AJUTI [A. GAMBARO], *L'esperienza religiosa del Loisy*, cit. È qui il caso di osservare come la scelta di questo pseudonimo ponesse in obiettiva difficoltà Buonaiuti. A questo proposito «La Voce» pubblicava infatti un brevissimo trafiletto di questo tenore: «Lettere anonime e firmate, nonché recenti pubblicazioni, ci fanno sapere che parte del pubblico italiano ha creduto che il nostro collaboratore Ernesto Ajuti fosse tutt'uno col sign. prof. Ernesto Buonaiuti di Roma. Teniamo a rassicurare i nostri amici e ad affermare ai nostri avversari che i due nomi rispondono a due persone assolutamente distinte»; LA VOCE, *A proposito di E. Ajuti*, in «La Voce», V (1913), n. 36.

9

Galliate (Novara), 1 ottobre 1913

Caro Prezzolini,

alla sua lettera, recapitatami da Bologna, rispondo dal mio paese donde non son potuto partire ancora per ragioni di salute. Passai tre settimane di seguito a letto, col timore che dovesse capitarmi di peggio. Sono appena quattro giorni che ho cominciato ad alzarmi, e vado migliorando sensibilmente di giorno in giorno tanto che spero d'essere per la metà del mese a Bologna a riprendere le occupazioni solite in casa Bevilacqua.

Mi spiace assai che il progetto della rivista sia andato a monte[1]. Rimane la *Voce* come focolare d'irradiazione della cultura religiosa. Per quel che sta da me, appena sarò ristabilito dedicherò volentieri i miei ritagli di tempo a quanto Ella mi chiede sia per il giornale sia per il bollettino bibliografico[2]. Il volume del Bremond è a Bologna insieme con gli altri miei libri che avevo a Firenze. Siccome le vacanze per i Bevilacqua durano tutto questo mese ancora, così potrò subito occuparmi di quel volume appena giungerò in casa loro; sicché verso il 20 avrò pronta la recensione. Mi accorderò poi anche con l'Houtin, affinché mi faccia mandare dagli autori, coi quali è in relazione, le pubblicazioni relative al modernismo e ad altri argomenti di cultura religiosa cattolica, per informarne i lettori del Bollettino. Cordiali saluti a Lei, e ossequi alla Sua Signora dal suo affezionatissimo

Angiolo Gambaro

LETTERA 9. Tre facciate.

[1] Si riferisce al tentativo promosso da Prezzolini nell'agosto di quell'anno di editare una rivista del tipo de *Il Rinnovamento* di cui sarebbero stati direttori Casati, Pestalozza e il di Soragna. Cfr. *Corrispondenza Gambaro-Houtin*, cit., pp. 398-399.

[2] In realtà la collaborazione di Gambaro a *La Voce* si interruppe con la nota su Loisy.

P. S. All'ultimo momento vengo informato che a Siena non vi fu nessun convegno modernista del genere di cui Le avevo parlato. Trionfò questa volta il buon senso?

10

Roma, 12 settembre 1932
Via Tomacelli, 107

Caro Prezzolini,

sono anni ch'Ella non vede i miei caratteri; e ora non immaginerebbe la ragione di questa lettera con cui Le accompagno l'invio del mio volume lambruschiniano *Dell'Autorità e della Libertà. Pensiero d'un Solitario* [1]. Per tale pubblicazione il S. Ufficio, che già mi aveva dato qualche minore molestia pei due volumi della *Riforma Religiosa nel Carteggio inedito di R. Lambruschini* [2], mi ha rimosso dalla cattedra di storia ecclesiastica che occupavo all'Ateneo di Propaganda Fide, mi ha tolto la facoltà di insegnare in ogni altro Istituto, sia ecclesiastico e comunque religioso, sia governativo o laicale privato. Così tra l'altro mi è inibito di conservare il mio corso pareggiato nella Regia Università di Roma, dove sono libero docente di pedagogia. E poiché i miei mezzi di sussistenza sono tratti esclusivamente dal mio insegnamento, Ella vede da sé il danno incalcolabile che mi viene dalla inumana disposizione.

Il mio caso diventa un problema, di pane, che in Italia non vedo come risolvere nelle circostanze in cui mi pone il provvedimento del S. Ufficio. Il quale anche al caso mio intende applicare il

LETTERA 10. Otto facciate.

[1] R. LAMBRUSCHINI, *Dell'autorità e della libertà. Pensieri d'un solitario* (a cura di A. GAMBARO), Firenze, La Nuova Italia, 1932.

[2] A. GAMBARO, *La Riforma religiosa nel carteggio inedito di Raffaele Lambruschini*, Torino, Paravia, 2 voll., 1928-1926.

famigerato articolo 5 del Concordato [3], qualora io disubbidissi al suo ordine perentorio. Benché io non sia colpito né da sospensione *a divinis* né da altra censura, l'applicazione di quell'articolo si renderebbe estremamente facile. Una mia disubbidienza alla draconica misura ecclesiastica trarrebbe subito una sentenza di censura canonica, e allora l'autorità della Chiesa avrebbe pieno diritto d'invocare l'articolo quinto. Sicché sono del tutto interdetto, inabilitato a esercitare quell'attività che sopra ogni altra esercito da 25 anni: e la conseguente prospettiva è la fame.

Non faccio commenti né recriminazioni, del resto inutili: ma guardo la triste realtà, che con ogni mezzo devo affrontare e cercar di risolvere in meglio. Avanti ancora di parlare con Gentile, che non è tornato da Forte dei Marmi, mi son permesso di pensare a Lei e di scriverle (d'accordo in ciò col bravo Nencini) come alla persona che mi potrebbe forse proporre in America [4] qualche mezzo sicuro di campare e di continuare i miei studi personali. Io sarei dispostissimo a venire, dietro un suo amichevole appoggio: più disposto ancora a venire vicino a Lei, poiché ricordo sempre la buona amicizia di cui Ella mi ha onorato nel periodo vociano. S'intende che verrei come «libero cittadino». Come prete infatti né potrei ottenere dai miei superiori ecclesiastici la facoltà di uscire dall'Italia, né potrei costì ottenere un collocamento presso qualche Università od altro istituto d'istruzione.

Caro Prezzolini, voglia prendere a cuore la mia disperata situazione e aiutarmi con l'autorità che gode e le aderenze di cui dispone presso gli ambienti culturali degli Stati Uniti. Ella mi conosce e può essere certo che non Le farei disonore, in tutti i sensi. La prego di rispondermi a Messina, dove sarò dal 25 settembre al

[3] L'articolo stabiliva, com'è noto, che i sacerdoti apostati o irretiti da censura non potevano conservare o essere assunti per un impiego o ufficio che prevedeva contatti con il pubblico.

[4] Prezzolini era, come è noto, dal 2 aprile 1930 direttore della Casa Italiana della Columbia University.

20 ottobre quale presidente degli esami di abilitazione magistrale al Regio Istituto magistrale «Bisazza». Già fin d'ora le esprimo tutta la mia riconoscenza.

E creda di grazia all'antica amicizia con cui mi è caro di protestarmi suo affezionatissimo

Angiolo Gambaro

P. S. La prego di non accennare per nulla a' miei guai scrivendo a De Luca, col quale mi dicono ch'Ella è in corrispondenza [5]. Da lui infatti cominciarono or son due anni le prime mie molestie a Roma: poiché egli denunziò ai gesuiti P. Rosa [6] e P. Barbera [7] della *Civiltà Cattolica* il vecchio mio volumetto *Il Modernismo* [8], da lui

[5] Don G. De Luca-G. Prezzolini, *Carteggio (1925-1962)*, (a cura di G. Prezzolini), Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 1975. Sull'amicizia tra i due si veda anche G. Prezzolini, *Un amico segreto*, in «Il Tempo», 5 marzo 1961, ora in AA. VV., *Don Giuseppe De Luca. Ricordi e testimonianze* (a cura di M. Picchi), Brescia, Morcelliana, 1980.

[6] Enrico Rosa (1870-1938), gesuita biellese. Condusse sulle pagine de *La Civiltà Cattolica* un violenta campagna antimodernista. Sul personaggio si vedano: P. G. Zunino, *Cattolicesimo e fascismo in una lettera di F. L. Ferrari*, in «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», (1970), n. 2, pp. 368-379; AA. VV., *Benedetto XV i cattolici e la guerra*, Roma, Cinque Lune, 1963, pp. 661-677; G. De Luca, *P. Rosa è morto*, in «Avvenire d'Italia», 29 novembre 1938; A. A. Fiocchi, *P. Enrico Rosa S.J. Scrittore della Civiltà Cattolica (1870-1938)*, Roma, Civiltà Cattolica, 1957. Sul ruolo avuto dal gesuita nel processo ecclesiastico contro Buonaiuti, cfr. L. Bedeschi, *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti*, in «Fonti e Documenti», VII (1978), pp. 7-118 e soprattutto il preciso e informatissimo A. Zambarbieri, *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento*, cit.

[7] Mario Barbera (1877-1947), entrato nella Compagnia di Gesù nel 1891 fu redattore della «Civiltà Cattolica» dal 1910. Sulla rivista si occupò prevalentemente di problemi pedagogici e scolastici. Sul personaggio cfr. D. Mondrone, *Il padre Mario Barbera*, in «La Civiltà Cattolica», (1947), fasc. IV, pp. 343-349.

[8] A. Gambaro, *Il Modernismo*, Firenze, 1912. Edizione non commerciabile della tesi di laurea discussa all'Università di Bologna l'anno precedente.

conosciuto tra i libri ch'Ella gli lasciò in custodia, e per giunta mi accusò di serbare grande intimità con Buonaiuti dopo la sua scomunica. Non le dico l'effetto della duplice denunzia [9]. Certo De Luca

[9] Nel richiamare l'ostilità riservatagli da De Luca, Gambaro alludeva senza dubbio ad una breve nota apparsa su *Frontespizio* alcuni mesi prima e ad un articolo, più recente, che lo tirava direttamente in causa sulla medesima rivista. Nel primo degli interventi, che erano entrambi di De Luca, si prendeva lo spunto dalla pubblicazione dei *Pensieri d'un solitario* per liquidare con un pesante e frettoloso giudizio Lambruschini che era giudicato intorpidito dalle letture del settecento francese mal digerite. «Povero Lambruschini! — concludeva la nota — e pensare che da qualche anno si banchetta su di lui. Vi immaginate la salute e la forza di coloro che discendono dai sui lombi?»; Alcuino [G. De Luca], *Il solitario in campagna*, in «Frontespizio», IV (1932), n. 4, p. 6. Il secondo articolo, riprendendo la nota precedente e la replica che questa aveva provocato da parte degli editori di Lambruschini (*A un fariseo del Frontespizio di "stomaco forte"*, in «La Nuova Italia», 20 maggio 1932) proponeva una polemica disamina degli otto pensieri di Lambruschini riproposti su *La Nuova Italia*. Aggiungeva poi una «coda» che, utilizzando come tramite il curatore dell'opera, collegava Lambruschini al modernismo, dileggiando entrambi. Il vero bersaglio era tuttavia proprio mons. Gambaro di cui si citavano alcuni passi tratti dalla tesi di laurea *Il Modernismo* e dagli scritti successivi dedicati al pedagogista genovese. Tesi di fondo: dimostrare come la posizione dottrinale di Gambaro fosse rimasta sostanzialmente quella della sua stagione modernista. Il Vetturale [G. De Luca], *Scorazzata a San Carbone*, in «Frontespizio», IV (1932), n. 8., pp. 9-12. A proposito delle «molestie» denunciate da Gambaro va osservato che tra le *Carte Bargellini* è conservata una lettera dell'11 ottobre 1931 di p. Agostino Gemelli al direttore di *Frontespizio*, in cui è scritto tra l'altro: «ho letto con piacere, o meglio con dolore ma con consolazione ciò che nel suo periodico è stato scritto intorno a Mgr. Gambaro. C'era stato chi lo aveva introdotto come insegnante nelle scuole ecclesiastiche romane e, poiché io avevo avvertito i superiori, ne ebbi dei dolori (. . .). Il suo collaboratore poteva spulciare anche di peggio in certi recentissimi libri del Gambaro, il quale poi non ha mai voluto compromettersi con i suoi amici con la confessione dei suoi vecchi e recenti errori». P. Gemelli suggeriva poi di inviare il numero in questione della rivista ad alcuni prelati e a personalità degli ambienti della Curia romana (di cui forniva un elenco), nonché allo stesso pontefice. La severa condanna del modernismo italiano, giudicato rumoroso ma non originale, sarebbe stata ribadita in seguito da De Luca nella

si è procurato un buon titolo per far carriera ecclesiastica: ma per me è un volgarissimo e vilissimo delatore.

premessa a A. RONCALLI, *Il Cardinale Cesare Baronio*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1961. Sull'antimodernismo di De Luca ha scritto pagine assai ponderate P. SCOPPOLA, *Studi sulla crisi modernista*, in *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, cit. pp. 204-207. Si veda infine: P. PIOVANI, *Il post-modernismo di De Luca*, in «Nuova Antologia», (1975), pp. 180-188.

b) CORRISPONDENZA CASCIOLA-PREZZOLINI (1909)
(Archivio Prezzolini, Biblioteca Cantonale di Lugano)

Nell'Archivio Prezzolini si conservano soltanto due lettere di don Brizio Casciola[1]*, entrambe del 1909. I contatti tra i due risalgono però certamente agli anni precedenti, tant'è che il nome di Casciola compare, sia pure occasionalmente, tra quelli dei collaboratori alla collana prezzoliniana dedicata agli autori mistici*[2]*. Le due lettere rivelano l'interesse con cui il sacerdote umbro segue* La Voce *«fieramente coraggiosa e onesta»*[3] *anche se sono avanzate delle riserve per il tenore della prosa minocchiana e per lo hegelismo invadente.*

La posizione schiva di Casciola nel clamore della crisi modernista e il suo tenace operare lo rendono simpatico a Prezzolini che ne fa un rapido apprezzamento ne Il Cattolicismo rosso[4] *e soprattutto nel successivo opuscolo dove, riferendosi al fogazzariano Pietro Maironi, scrive: «Non è impossibile che il Santo abbia avuto un'ispirazione dalla storia di Don Brizio Casciola, già a Roma, ora vicino a Milano, apostolo di un'azione evangelica per bambini pove-*

[1] L. BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, Bologna, Dehoniane, 1970; ID., *Casciola, Brizio*, in «Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia», cit., pp. 95-97; P. SCOPPOLA, *Casciola Brizio*, in «Dizionario Biografico degli Italiani», vol. XXI, pp. 284-286.

[2] Cfr. Introduzione p. 228.

[3] Cfr. Lettera 1.

[4] G. PREZZOLINI, *Il Cattolicismo rosso*, cit., p. 302, 309.

ri di Trastevere, poi d'una colonia tolstoiana a Monte Mario, fallita per l'inesperienza pratica di lui e dei suoi discepoli troppo letterariamente nutriti per saper coltivare le patate e troppo evangelici per sapersi difendere dagli imbroglioni e dai ciarlatani» [5].

1

Osio Sotto, 16 marzo 1909

Caro Prezzolini,

la mia povertà, non so quanto volontaria e quindi meritoria, mi costringe a malgrado mio a respingere il numero 13. A malgrado mio, perché trovo la Sua *Voce* fieramente coraggiosa e onesta: ha due qualità che da noi, e forse per tutti, così soltanto si riscontrano sia nelle stampe sia nelle altre manifestazioni pubbliche del pensiero. Faccio delle riserve per qualche tesi minocchiana che mi ha sorpreso e per un certo hegelismo invadente cui non posso dare il mio assenso perché ritengo l'idea pure non coestensiva alla «vita» e minore. Non chiedo venia della franchezza a chi ne fa così aperta professione. Continuerò a lavorare per la cultura e per il carattere italiano, sempre più liberamente e mi abbia affettuosissimo

don Brizio Casciola

[5] ID., *Cos'è il modernismo?*, cit., p. 91. Allusive a Casciola sembrano, infine, le ultime righe dell'articolo sulla *Stampa* dove riferendosi ai contatti avuti con i modernisti Prezzolini dice di non escludere di aver frequentato personaggi in odore di santità (G. PREZZOLINI, *Il bilancio del modernismo*, cit.).
LETTERA 1. Cartolina postale.

2

Osio (Bergamo), 8 giugno 1909

Caro Amico,

mi è grato presentarvi la Contessa Lisa Scopoli [1] da Verona gentile d'animo come di casato, spirito aperto e modernamente colto. Fra le cose buone di Firenze essa desidera di conoscere il movimento vostro e Voi, non ne dubito le userete cortesia. A la imperterrita *Voce*, non più «clamantis in deserto», rinnovo l'espressione della mia simpatia. Affezionatissimo

Brizio Casciola

LETTERA 2. Una facciata.

[1] LISA SCOPOLI, aristocratica veronese, interessata al riformismo religioso. I vari esponenti del modernismo italiano (Federici e Semeria) e internazionale (Sabatier e M.D. Petre) trovarono generosa ospitalità in numerose occasioni nella sua villa sul lago di Garda. La Contessa partecipò nel settembre del 1913 alle riunioni di Pontigny in Francia. In quell'occasione si recò in visita da P. Sabatier a La Maisonnette e dall'esule p. Semeria a Bruxelles.

PSICOLOGIA E COSCIENZA RELIGIOSA NELLE LETTERE DI G. C. FERRARI

a cura di **Mario Quaranta**

Giulio Cesare Ferrari e Francesco De Sarlo sono stati, nella cultura italiana del primo Novecento, due tra i più significativi punti di riferimento nel processo di revisione della concezione positivistica della psicologia e della psichiatria. Dall'archivio G. C. Ferrari [1], che comprende, fra l'altro, un vasto epistolario con psichiatri, psicologi e filosofi italiani e stranieri, abbiamo scelto un gruppo di lettere di G. Papini e G. Vailati, per sottolineare il rilievo che ha avuto soprattutto a Firenze il dibattito sulla psicologia. La *Rivista di psicologia*, fondata da Ferrari nel 1905, ha svolto un ruolo essenziale in questa direzione, integrata dall'attività di traduttore di Ferrari delle opere fondamentali di William James [2], che hanno

[1] È stato costituito a Padova, dagli eredi, l'Istituto G. C. Ferrari, via F. Della Vedova, 32, diretto da R. Keckkler Ferrari. Per una prima informazione sull'attività di Ferrari (1868-1932) si veda l'*Autobiografia*, trad. dall'inglese di Paola Ferrari Modiano, Bologna, Zanichelli, 1933. Su Ferrari: E. MEDEA, *Profili di illustri medici scomparsi: G. C. Ferrari*, in «Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria», XXVI, n. 4-5, 1965, pp. 334-343.

[2] G. C. Ferrari ha tradotto queste tre opere di W. JAMES, *Principi di psicologia*, Milano, Società editrice libraria, 1901. (Comprende i *Principles of Psychology* e *Psychology Briefer Course*. Più tardi la stessa casa editrice pubblicò un volume minore, dal titolo *Psicologia*, destinato alle scuole secondarie). A tale libro Ferrari ha aggiunto circa cento pagine di note e integrazioni personali, sempre con il consenso dell'autore, come risulta dall'ampio carteggio intercorso fra i due studiosi. *Le varie forme della coscienza religiosa*, in collaborazione,

contribuito efficacemente a introdurre in Italia un modello di psicologia alternativo a quello elaborato dal positivismo.

1. Il rapporto tra la psicologia e la tematica religiosa ha avuto, nella cultura italiana di fine Ottocento e oltre, un rilievo del tutto particolare soprattutto perché la nascita della psicologia come scienza si è configurata, almeno nella prospettiva di R. Ardigò, come una risposta a tale problema.

Come è noto, alla base della concezione del mondo, naturale e umano, di Ardigò c'è il principio dell'indistinto o «unità dello psico-fisico», comunque egli vi pervenga, attraverso l'analisi psicologica espressa nell'opera fondamentale: *Psicologia come scienza positiva* (1870) che prende subito e mantiene un carattere eminentemente «speculativo teoretico» [3]. In altri termini, Ardigò intende offrire una interpretazione integralmente razionalistica della vita della coscienza, tale cioè da escludere la legittimità del soprannaturale, in coerenza con i risultati cui era pervenuto nel discorso mantovano su Pomponazzi dell'anno precedente [4]. Con il suo pro-

con M. Calderoni, Torino, Bocca, 1904 e *Gli ideali della vita*, Torino, Bocca, 1921[5]. Per quanto concerne il risvolto religioso connesso ai nuovi studi psicologici e le polemiche suscitate nel cattolicesimo conservatore si rimanda ad AA.VV., *La sfida della psicologia alla fede*, in «Concilium», 1982, n. 6 (l'intero fascicolo è dedicato all'argomento specifico).

[3] Tale carattere risulta evidente dall'impostazione e dallo svolgimento della trattazione, secondo il particolareggiato Sommario delle cinque parti in cui l'opera è divisa. In particolare la IV e la V parte, dedicate al «Principio psicofisico», cardine metafisico di tutto il sistema positivistico ardigoiano, e al confronto tra la «psicologia dei metafisici» e quella «dei positivisti». Sulla psicologia ardigoiana è sempre essenziale il contributo di W. BÜTTEMEYER, *A. Ardigò e la psicologia moderna*, Firenze, La Nuova Italia, 1969.

[4] All'inizio del discorso su Pomponazzi, Ardigò afferma: «Il Pomponazzi dichiarava risolutamente *idea del volgo ignavo e profano* quella dell'intervento soprannaturale nei fatti che succedono; ed affermava con tutta chiarezza, che l'arbitrio umano non è al di fuori di quello che egli chiama il fato, cioè la catena indissolubile delle cause, e che l'organismo del corpo

getto di psicologia naturalistica, Ardigò ritiene di dare una risposta scientificamente persuasiva e specularmente opposta alla psicologia di Antonio Rosmini. Va peraltro sottolineato che le due proposte — di Ardigò e di Rosmini — si situano al di fuori della psicologia come scienza autonoma, sperimentale, anche se hanno costituito un momento significativo nell'ambito della cultura italiana. (Il riferimento a Rosmini sarà ripreso da chi, come De Sarlo, respingerà il paradigma di psicologia evoluzionistico-energetistico di Ardigò) [5].

La «scuola positivistica padovana» di Ardigò ha sempre difeso una concezione continuista dei fenomeni psicologici, fino a giungere con G. Marchesini [6], a proporre una spiegazione razionale del misticismo, una delle manifestazioni pratiche, religiose più discusse nell'ambito della psicologia e psichiatria positivistiche. Su tale problema una posizione del tutto opposta è stata espressa dalla «scuola positivistica genovese» di Enrico Morselli, poi ripresa da pressoché tutta la psichiatria italiana. Nella maggior parte dei manuali di psichiatria del secondo 800, i «sentimenti religiosi» rientrano nel campo dei «disturbi delle emozioni» [7]; sono cioè fatti patologici,

è necessario per tutti indistintamente gli atti del pensiero, ossia per tutto ciò che si chiama vita dell'anima».

[5] Fra i primi lavori di De Sarlo ci sono questi due studi: *La logica di A. Rosmini e i problemi della logica moderna* e *Le Basi della psicologia e della biologia secondo A. Rosmini considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna*, entrambi del 1893.

[6] Rilievi critici sulla fondazione del principio psicofisico, pur nell'ambito di una posizione positivistica, ha espresso E. Troilo, *Ardigò*, Milano Athena, 1926 e nel saggio, «Principi teoretici ed etici del positivismo di Ardigò», in *Figure e dottrine di pensatori*, II, Padova, Cedem, 1942. Anche una posizione distinta da quella di Ardigò la esprime G. Marchesini, *La crisi del positivismo e il problemba filosofico*, Milano, Bocca, 1898. Di Marchesini inoltre: «Il misticismo nel concetto classico di sapienza», in *Atti dell'R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, t. 87, 1928, pp. 257-280. Inoltre segnaliamo il saggio di G. Ferrando, *La psicologia del misticismo*, in «Psiche», I, n. 4, 1912, pp. 264-289.

[7] A titolo esemplificativo: A. Morselli, *Manuale di psichiatria*, pref. di A. Tamburini, Napoli, Idelson, 1915, pp. 66-68.

e questa interpretazione è poi stata accolta da certa storiografia positivistica, specie nell'esame di figure di santi [8].

Nel primo Novecento le diverse tendenze della cultura italiana compiono una radicale revisione della cultura positivistica che coinvolge, con De Sarlo e Ferrari, in modo particolare, la psicologia e la psichiatria: il paradigma naturalistico di stampo ardigoiano e morselliano viene nettamente respinto. In questo periodo siamo di fronte a un complesso movimento culturale le cui componenti, diverse e diversamente orientate, sono però unificate dal rifiuto di un positivismo che pretendeva di avere dato un fondamento assoluto alle sue teorie scientifiche e, prima di tutto alla psicologia e alla psichiatria. Quest'ultima si era allora candidata a scienza pilota fra le «scienze umane», sia per motivi intrinseci a tale scienza, sia perché gli psichiatri sono stati tra i protagonisti, negli anni Ottanta, di un movimento che ha organizzato le prime strutture manicomiali ed essi stessi sono presenti in veste di legiferatori [9].

Ebbene, uno dei caratteri più macroscopici di tale movimento è il rilievo che assume il religioso, tanto che, chi esamina attentamente questo momento, «è colpito più che dalla rinascita dell'idealismo, da quella dell'ideale, dalla ricerca di una fede piuttosto che di una ragione, dall'esigenza e dall'ansia dell'individuo piuttosto che dalle forme dello spirito, dall'anima più che dall'idea» [10]. Le

[8] Si veda: E. Lattes, *Il misticismo nelle tendenze individuali e nelle manifestazioni sociali*, Torino, Lattes, 1908 e G. Portigliotti, *S. Francesco d'Assisi e le epidemie mistiche del Medioevo*, Palermo, Sandron, 1909.

[9] E. Lanzi - E. Lugaro, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1905, vol. I, scrivono nella prefazione che la psichiatria «è una scienza delle più aristocratiche per la posizione che occupa come sentinella avanzata della biologia nel campo della speculazione sono vastissimi gli orizzonti che abraccia, gli ideali cui mira e forse verrà il giorno che la psichiatria proietterà sulle scienze sorelle, moltiplicate, la luce che ne riceve». Si veda: G. Giacanelli - G. Campoli, *La costituzione positivistica della psichiatria italiana*, in «Psicoterapia e scienze umane», VII, n. 3, 1973, pp. 1-6.

[10] M. Torrini, «Religione e religiosità nei primi anni del '900», AA.VV.,

molte riviste che nascono nei primi anni del secolo, dal *Leonardo* a *La Nuova Parola*, da *La Critica* a *Coenobium* [11], pur essendo espressioni di orientamenti di pensiero che tra loro anche molto diversi, elaborano idee nuove di storicità, di tradizione, di società, di nazione in un contesto però in cui entra sempre la dimensione religiosa, cosicché il religioso diventa il punto di intersezione fra queste diverse prospettive. La cultura laica, nelle componenti liberal-moderata e riformistica, e quella liberal-cattolica, riconoscono la centralità della religione, risoluta però in qualcosa di altro: o nel sentimento dell'infinito, o nell'autorità della tradizione, e nell'etica, che è poi il costume tradizionale. Da parte di certi novatori cattolici, la Chiesa è idealmente risolta nella funzione pedagogica, il dogma nella storia, la tradizione nell'etica. Si tratta di due progetti di rinnovamento culturale, nei rispettivi ambiti, che non troverà un adeguato spazio politico e culturale per essere portato avanti, anche se assolveranno una funzione importante nell'aggiornamento di consistenti gruppi intellettuali laici e cattolici [12].

Ciò avviene in un contesto politico in cui la borghesia liberale, nella sua lotta per la formazione dello stato e la conseguente laicizzazione della vita civile, aveva ormai vinto le resistenze del blocco reazionario ultra. Da ciò il venir meno delle ragioni che erano state alla base della polemica anticlericale e l'emergere di un nuovo compito: quello di offrire un proprio tipo di religiosità interiore, individualistica, cioé non subordinata alla disciplina della Chiesa.

2. La legittimazione della religione come fatto pratico si con-

A. F. Formiggini un editore del Novecento, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 368.

[11] Particolarmente significative, e ancora oggi letture indispensabili, le due inchieste sulla questione religiosa in Italia condotte dalla «Rivista di Roma» nel 1907 e da «Coenobium» nel 1912, poi in *Almanacco del Coenobium pel 1912*.

[12] Una più ampia trattazione dell'argomento nel saggio dello scrivente: *Il Leonardo nel giornalismo italiano del primo '900*, introduzione alla ristampa anastatica del «Leonardo», Bologna, A. Forni, 1981, pp. 4-14.

figura così, nel pragmatismo italiano, laico e religioso, come una interpretazione sostanzialmente razionalistica, che trae le sue lontane origini da quelle correnti romantico-liberali protestanti che per prime avevano risolto, e, per alcuni, dissolto, la religione nel «sentimento dell'infinito», secondo la definizione del filosofo e teologo protestante Schleiermacher. Ebbene, per motivi diversi, tale posizione viene respinta sia all'interno della cultura laica che di quella religiosa. Anzi per la Chiesa il pragmatismo religioso, o modernismo, costituisce una delle più pericolose eresie perché nega il soprannaturale. (L'enciclica *Pascendi* insiste molto su questo punto). Che tale rilievo fosse rivolto verso molti studi di «psicologia religiosa» espressi dalla cultura francese, ma per lo più laica, è accettabile e forse questo è il bersaglio della critica papale; ma spesso, specie per contributi della cultura cattolica italiana, si scambia il tentativo di un autentico «ricupero della coscienza soggettiva e del primato dell'uomo nell'esperienza di fede» [13], per la premessa a una fuoriuscita dalla dottrina della Chiesa. Un esame di alcune riviste, come *Il Rinnovamento* sarebbe, a tale riguardo, particolarmente persuasivo [14].

[13] L. Bedeschi, *Interpretazioni e sviluppo del modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975, pp. 61-62. È certo che si tratta di un nodo teorico cruciale, tanto che E. Balducci, in un saggio del 1954, ribadisce con puntigliosità la posizione ortodossa, in polemica con il positivismo e il pragmatismo, in questi termini: «Le conclusioni ontologiche, presupposte dalla teologia cristiana, non possono risultare da una indagine puramente psicologica del sentimento religioso. Questo ha in sé implicita un'idea metafisica la cui validità esige argomenti di ordine filosofico». Più oltre insiste sull'«origine protestante dello psicologismo», sul fatto che «l'infinito non implica la trascendenza» ma solo un'emozione indefinita e infine che «il riconoscimento aperto e pieno del soprannaturale implica l'accettazione del dogma anche da parte degli spiriti più privilegiati di singolari esperienze mistiche». (AA.VV., *L'anima*, Brescia, Morcelliana, 1954, pp. 240 e 243). Si veda, nello stesso volume curato da M. F. Sciacca, il saggio di A. Stocker, *L'anima nelle dottrine psicologiche contemporanee*, pp. 293-329.

[14] Rinviamo, in modo particolare, al saggio di A. Casati, *L'esperienza religiosa e il misticismo*, in «Il Rinnovamento», II, n. 1, 1908, pp. 154-168. In

Comunque, la condanna del modernismo ebbe, fra le altre conseguenze, quella di bloccare ogni ricerca e dibattito di psicologia, che pure era stato aperto all'interno della cultura cattolica, nel tentativo, appena abbozzato, di fare seriamente i conti con il positivismo evoluzionistico. Il riferimento ai lavori di psicologia di Rosmini non poteva essere favorevolmente accettato nell'ambiente cattolico stesso, dopo il noto giudizio espresso dalla Chiesa sul filosofo roveretano; né il neotomismo di padre Gemelli, sempre incerto tra la rivendicazione dell'autonomia della psicologia come scienza e l'affermazione di uno stretto nesso esistente tra la stessa e la dottrina filosofica di S. Tommaso, riuscì a stabilire un effettivo dialogo e confronto con le più vive e importanti correnti della psicologia contemporanea [15].

tale studio è individuato con acume il limite della «scuola americana» di psicologia religiosa e, in particolare, sono efficacemente criticate le teorie biologiche di Leuba e quelle di Ribot. Inoltre va segnalato lo scritto di A. Crespi, *Del concetto dell'immortalità,* in «Il Rinnovamento», II, n. 5-6, 1908, pp. 229-265, in cui è sottoposta a critica la concezione naturalistica. Meno persuasiva, ma indicatrice di uno sforzo di comprensione e interpretazione, l'altro ampio saggio dello stesso autore: *La teoria dell'evoluzione nel suo aspetto filosofico* in «Il Rinnovamento», I, n. 7-8, 1907, pp. 87-134. Ma su tale argomento non è possibile ora aprire il discorso. Va comunque ricordato il tentativo, che allora sollevò molte polemiche, di A. Fogazzaro, di conciliare l'evoluzionismo darwiniano con il dogma religioso, ricorrendo al filone volontaristico agostiniano, peraltro sempre rinascente nel mondo della Chiesa, indotto dal rapporto con la società civile, con la quale deve mediare i propri modelli etico-politici. Infine una precisa risposta a Rensi, il quale su «Coenobium» aveva sostenuto una interpretazione pragmatica della religione, negando appunto il concetto di soprannaturale, si trova nell'articolo, siglato mbr., *Per una interpretazione del fatto religioso,* in «Il Rinnovamento», I, n. 2, 1907, pp. 212-216.

[15] Per una valutazione complessiva della «influenza del pensiero filosofico cattolico (rosminianesimo e neotomismo)», si veda fra l'altro S. Marhaba, *Lineamenti della psicologia italiana 1870-1945,* presentazione di C. Musatti, Firenze, Giunti Barbara, 1981, pp. 139-146. Un approfondimento andrebbe fatto sulla presenza «carsica», ma forse più incisiva di quella di Rosmini,

In tal modo, la critica al positivismo, dal punto di vista di uno spiritualismo, al di fuori però dell'ortodossismo cattolico, venne condotta da De Sarlo [16], la cui attività, scientifica e filosofica incise particolarmente nella cultura fiorentina e italiana e forse attende ancora una adeguata considerazione complessiva. Sul terreno scientifico De Sarlo ha diretto il Laboratorio di psicologia dell'Istituto di studi superiori di Firenze, poi Facoltà di lettere e filosofia, fondato nel 1903 con l'aiuto di Pasquale Villari e Felice Tocco. Ha pubblicato, nel 1905 e nel 1907 due volumi di *Ricerche di psicologia* in cui sono raccolti alcuni dati sperimentali più importanti di quel periodo, prodotti nell'ambito dell'attività del Laboratorio. I contributi sono, oltre che di De Sarlo, di Aliotta, Berrettoni, Montanelli, Della Valle, Ciampolini e riguardano la percezione degli intervalli di tempo, le illusioni ottico-geometriche, il tempo di reazione, la psicomotricità, le oscillazioni dell'attenzione.

Egli critica sia il positivismo che l'idealismo e propone una psicologia filosofica capace di superare il riduzionismo naturalistico della

di F. Bonatelli per ciò che riguarda la psicologia. Su di lui è ora riaperto il discorso in termini critici fuori cioé delle polemiche del periodo, sia di stampo laico che cattolico. Si vedano comunque le relazioni del recente convegno dedicate a F. Bonatelli e a B. Varisco dall'Ateneo di Brescia, in «L'Osservatore Romano», 22 e 23 aprile 1982; in particolare di M. Gentile, *Continuità e significato di una ricerca teisticamente orientata nel pensiero italiano contemporaneo.*

[16] Francesco De Sarlo (1864-1937). Medico, assistente di medicina legale nell'univesità di Bologna e poi psichiatra nel manicomio di Reggio Emilia (diretto da A. Tamburini) collaborò alla «Rassegna critica» di A. Angiulli. Affrontò presto in termini antipositivistici, i problemi dell'evoluzionismo e della psicologia (*Studi sul darwinismo,* 1887; *Saggi di filosofia,* 1896; *Metafisica, scienza e moralità,* 1898). Dal 1900 al 1933 fu professore di filosofia teoretica a Firenze. Dopo il periodo di attività scientifica alla direzione del Laboratorio di psicologia in cui pubblicò le opere sopra ricordate elaborò compiutamente il suo orientamento spiritualista, che risente degli influssi di R. Lotze e di F. Bonatelli. Di questo periodo: *Introduzione alla filosofia,* 1928; *L'uomo nella vita sociale,* 1931; *Vita e psiche,* 1935.

psicologia compiuto dal primo e di respingere la negazione della psicologia come scienza sostenuta dal secondo. De Sarlo, dopo avere compiuto nell'impegnativa opera del 1903 (*I dati dell'esperienza psichica*) un'analisi critica della psicologia moderna, fa una netta distinzione tra una psicologia empirica, sperimentale, e una filosofica, cioè fra il momento statico o «morfologico» e quello dinamico o «funzionale» dei processi psichici, attribuendo infine a quest'ultimo un vero e proprio valore conoscitivo. Se la prima ci offre una descrizione dei dati psichici, la seconda ci dà una interpretazione dei dati dell'esperienza, attingendo però i principi esplicativi al di fuori dell'esperienza stessa. Da ciò lo spostamento dell'interesse di De Sarlo verso i problemi etici, a quelli connessi all'esperienza conoscitiva e allo studio dei più importanti contributi filosofici della cultura filosofica europea. In tale direzione vanno ricordate le due opere: *L'attività pratica e la coscienza morale* (1907) e *Principii di scienza etica,* in collaborazione con G. Calò (1907). Inoltre egli diresse, dal 1907 al 1917, la rivista *La cultura filosofica,* in cui il suo programma culturale ebbe una efficace esplicitazione. Alla fine egli riconobbe la psicologia filosofica come l'unica, autentica scienza dello spirito che ha un vasto campo di azione perché indaga i valori etico-politici, l'anima, la religione [17].

Insomma, dalla «scuola filosofica» di De Sarlo, «una delle principali matrici della filosofia italiana del Novecento» (V. Mathieu), sono usciti il filosofo Antonio Aliotta (1881-1964), il quale ci ha dato

[17] Emblematico, a questo proposito, l'ampio saggio desarliano, «Idee intorno all'immortalità dell'anima», AA.VV., *Verso la fede,* Roma, Scuola teologica battista, 1913, dove egli fa una netta distinzione fra un approccio naturalistico e uno filosofico, nella persuasione che la soluzione positiva del problema vada motivata appunto in termini teorici. Infatti, se la tesi dell'immortalità dell'anima «non può essere presentata come il resultato di generalizzazione e se infine non può essere dedotta da principi razionali, trova però una sufficiente garanzia in un complesso di considerazioni le quali, attinte come sono da forme differenti di esperienze, finiscono per avere efficacia persuasiva» (p. 108).

uno dei contributi scientifici più alti in psicologia, ancora oggi ricordato nelle bibliografie straniere, *La misura in psicologia sperimentale* (1905); lo psicologo Enzo Bonaventura (1891-1948) che diresse il Laboratorio di psicologia sperimentale dal 1923 al 1938; il pedagogista Giovanni Calò (1882-1970); lo psicopedagogista Guido Della Valle (1884-1962) e il filosofo Eustachio Paolo Lamanna (1885-1967). Questi studiosi sono accomunati da un esplicito antipositivismo e da un vivo interesse per l'indagine della vita etico-religiosa dell'uomo; indagine che li porta tutti, pur dopo percorsi culturali diversi, a un approdo di tipo spiritualistico.

3. De Sarlo ha avuto rapporti di collaborazione con la rivista di Ferrari, su cui ha pubblicato alcuni importanti lavori e anche se il carteggio è andato perduto, si può dire che da parte di Ferrari c'è stata una costante attenzione alla produzione scientifica e filosofica desarliana. Fra gli psichiatri e psicologi italiani egli privilegia però il rapporto con Sante De Sanctis, perché quest'ultimo rimane sempre sul terreno della ricerca scientifica, mentre De Sarlo, come abbiamo visto, dopo una breve parentesi, sceglie l'approfondimento dei problemi filosofici. Per quanto riguarda l'argomento che qui interessa, segnaliamo che sulla rivista di Ferrari è pubblicato, fra i moltissimi lavori di De Sanctis, anche il primo capitolo, di carattere metodologico, del libro su *La conversione religiosa. Studio bio-psicologico* [18]; un lavoro che si staglia nettamente rispetto alla letteratura precedente sull'argomento, condotto in una direzione pragmatistica, nel senso che non accetta, nell'esame di tale fenomeno, il riduzionismo fisicistico di stampo positivistico. E anche se le sue convinzioni filosofiche sono di tipo spiritualistico, egli ribadisce, fin dall'inizio dello studio, di rifuggire «da qualsiasi audacia filosofica o teologica» e anche dai ten-

[18] Il libro, pubblicato dall'editore bolognese Zanichelli nel 1924, è definito da Ferrari, nella recensione sulla «Rivista di psicologia», «un modello di psicologia scientifica».

tativi come quello «psichiatrico di Binet-Sanglé sulla *Follia di Gesù*» [19].

Ma l'aspetto più rilevante da sottolineare è che attorno alla *Rivista di psicologia* si raccoglie il gruppo pragmatista del *Leonardo*: Papini, Prezzolini, Calderoni, Vailati; questi ultimi due continueranno la collaborazione alla rivista anche dopo che il *Leonardo* avrà cessato le pubblicazioni, e, significativamente, collaboreranno a *Il Rinnovamento*, mentre Vailati rifiuterà la collaborazione a *La Voce*.

Tale incontro non è occasionale, né dettato solo da rapporti familiari preesistenti, ma da un comune progetto di rinnovamento culturale. Dopo che nel 1898 Ferrari scorre «per puro caso», come dice nell'*Autobiografia*, i *Principi di psicologia* di James, decide subito di tradurre il libro «per risvegliare da noi l'interesse per la psicologia scientifica» e per «alimentare l'esuberante giovinezza di Prezzolini, Papini, Galletti, Vailati, Calderoni, ecc., della generazione d'avanguerra, che non aveva trovato altro sfogo che nella critica letteraria e filosofica» [20]. Ma c'è di più; tutta la precedente attività scientifica di Ferrari (egli aveva iniziato come psichiatra sotto l'influenza di Binet) era stata compiuta in una direzione che fuoriusciva dai canoni positivistici, tanto che dopo l'incontro con James (ancora tutto da studiare) ciò che lo interessa di più è di mettere in rilievo l'efficacia euristica della psicologia jamesiana, la sua applicabilità alla pedagogia e alla psicopatologia. Egli era contro l'associazionismo psicologico, contro «il purismo e l'artificialismo laboratoristico dell'orientamento wundtiano» [21] e pertanto trova nella nuova psicologia un efficace strumento per interpretare e risolvere i complessi problemi della volontà, dei sentimenti, in una visione unitaria dell'uomo, della sua vita affettiva e mentale.

[19] S. De Sanctis, *La psicologia religiosa contemporanea*, in «Rivista di psicologia», XVIII, 1922, p. 53.

[20] *Autobiografia*, cit., p. 18.

[21] S. Marhaba, *op. cit.*, p. 180.

In conclusione, «considerando la psicologia come scienza applicata od applicabile ad altre, costituiva una unità scientifica che abbracciava psicologia, pedagogia, psichiatria» [22]. Se si pensa a ciò che era la psicologia «filosofica» di Rosmini e di Ardigò, pur nelle correzioni apportate da altri positivisti e divulgatori, si può valutare la novità introdotta da Ferrari nell'ambito di tali scienze dell'uomo, la sua persuasione che attraverso questa via pragmatistica si poteva giungere a una autentica emancipazione della psicologia dalla filosofia e dalle altre scienze «naturali». E in ciò aveva indubbiamente ragione. A conti fatti, tutta l'attività scientifica, nel campo della psicologia e della psichiatria, i suoi apporti originali si situano all'interno del modello teorico pragmatistico, che egli ha poi utilizzato in altri campi, come la psichiatria, con risultati di grande rilievo [23].

A Ferrari, dicevamo, si è affiancata l'assidua attività di Mario Calderoni nella critica precisa e rigorosa del modello positivistico del diritto penale sostenuto da criminalisti della scuola di Lombroso [24] e quella di Vailati. Quest'ultimo ha manifestato un vivo interesse per la psicologia fino ad intervenire con scritti — ancor oggi di attualità — sui fenomeni medianici, telepatici che allora avevano una vastissima risonanza, dando vita a una imponente letteratura. Egli

[22] M. M. Rossi, *Lo spirito di G. C. Ferrari e la Rivista di psicologia*, in «Rivista di psicologia», L, n. 4, 1956, p. 40.

[23] «La mia traduzione dei suoi [di James] *Principi di psicologia*, infatti, pubblicata nel 1900, lo fece conoscere ed amare da una larghissima cerchia di persone; e, mentre ridestava ed orientava in senso positivo l'interesse per le ricerche largamente intese in contrapposizione cioè alle anguste vedute dei psicofisiologi che a quel tempo ancora sembravano dominare lo stretto campo della psicologia scientifica, sollevava attorno all'autore un'onda di simpatia ragionata, di cui egli si rendeva conto e di cui gioiva come di una fortuna che dubitasse di aver meritato» (*William James*, in «Rivista di psicologia», 1910, p. 361).

[24] *I postulati della scienza positiva ed il diritto penale*, Firenze, Ranella, 1901; ripubblicato in M. Calderoni, *Scritti*, Firenze, Società Editrice la Voce, 1924.

era convinto che la psicologia positivistica era tale da impedire che fosse utilmente usata per indagare fenomeni nuovi; e, d'altro lato, essa veniva utilizzata in ambiti del sapere, come la logica, dove invece andava nettamente separata. In sintesi, Vailati e Calderoni tendono a precisare il campo di giurisdizione della psicologia non partendo, come faceva il positivismo, da una aprioristica definizione di tale scienza, ma esaminando con spregiudicatezza gli apporti scientifici che provenivano dalle più diverse esperienze. Da ciò l'interesse dei due pragmatisti per l'attività di Ferrari e di altri psicologi e psichiatri. Quanto questa posizione abbia determinato, in Vailati, un atteggiamento verso la religione, possiamo constatarlo in alcune lettere scritte a Orazio Premoli e poi nella lettera a Giovanni Boine [25].

Anche per Papini Ferrari ha costituito un importante rapporto, come risulta dalle poche lettere che sono rimaste mentre ci sono tutte quelle di Ferrari. Ora che conosciamo il diario di Papini del 1900 [26], sappiamo che fin da allora le letture di testi di psicologia, specie di autori francesi, erano frequenti e attentissime. E Papini privilegia, nell'attività di Ferrari, la traduzione di James, proprio perché attraverso una lettura personale dello psicologo americano Papini formulerà il suo progetto di «possesso» del mondo: un tentativo di identificazione con la realtà tale da garantire una conoscenza completa, assoluta. Un disegno o proposito di misticismo, che il conclusivo approdo al cattolicesimo non servirà ulteriormente a chiarire in termini diversi.

[25] G. VAILATI, *Epistolario,* a cura di Giorgio Lanaro, Torino, Einaudi, 1971.

[26] G. PAPINI, *Diario 1900,* prefazione di Giorgio Luti, Firenze, Nuove edizioni Vallecchi, 1981.

a) CARTEGGIO FERRARI-PAPINI (1904-1930)

1

Firenze, [1904]

Caro Ferrari,

ho visto la circolare della *Rivista di psicologia.* L'idea è buonissima e sotto la pedagogia e la psicopatologia bisognerebbe far entrare qualche idea moderna su quello che è, e dovrebbe essere in genere, la psicologia. Mi faccia mandare il primo numero, ché ne voglio parlare nel *Leonardo* prossimo che uscirà a gennaio [1]. Ha poi trovato quella lettera del James? Avrei detto volentieri, sempre nel *Leonardo,* qualcosa di questa prossima opera sua. Ha qualche notizia del congresso di Roma, se si farà o no, e quando? [2] Cordiali saluti da Vailati, Calderoni, Prezzolini e dal suo devotissimo

G.[iovanni] Papini

LETTERA 1. Cartolina postale, con in alto il marchio della rivista.

[1] *La Psicologia in Italia,* in «Leonardo», III, n. 2, aprile 1905, pp. 43-44. La nota riguarda «La Rivista di psicologia»; benché non firmata è certamente di Papini.

[2] Si riferisce al V congresso internazionale di psicologia, che si tenne a Roma dal 26 al 30 aprile 1905.

2

Bologna, 9 ottobre 1904

Caro Papini,

Non ho notizie precise da mandarle sul Congresso di psicologia. Gliele scriverò da Genova dove vedrò il De Sanctis, il 20 circa di questo mese. Le mando invece (belle le sostituzioni!) l'articolo sulla bimba Guicciardi. La lettera di James è in un cassetto che dovrò far forzare perché le si è inserrata la chiave; le manderò anche quella. Ha veduto il bell'articolo ultimo di James (*Does 'consciousness' exist*)? È bellissimo. Mi ricordi a Prezzolini e a Calderoni quando li vede. Suo

[Giulio Cesare] Ferrari

3

Bertalia, 24 dicembre 1904

Caro Papini,

Entro in funzione di propagandista mandandole una circolare e tre schede che Le sarò grato se mi ritornerà firmate da Lei, da Prezzolini e da un altro. Io ne ho mandate già altre a Vailati (si sono però arenate in casa Calderoni), e raccomando che le facciano riempire. Ci sono molte iscrizioni e molte relazioni già a quest'ora, fra le quali una di Richet: «Psychologie et méta-psychologie» [1], che sarà forse interessante.

La mia Rivista verrà fuori a giorni ma è fatta troppo in fretta, per cui non mostrerà che la buona intenzione. Le ho mandato i rallegramenti per l'ultimo *Leonardo*? Li merita veramente. Saluti i comuni amici e mille auguri. Suo devotissimo

[Giulio Cesare] Ferrari

Lettera 2. Cartolina postale.

Lettera 3. Cartolina postale.

[1] Il Richet, al V congresso internazionale di psicologia lesse la relazione dal titolo: «L'avenir de la psychologie», *Atti*, cit., pp. 166-173.

4

Bertalia (Bologna), 9 gennaio 1905

Caro Papini,

la *Rivista di psicologia* segue l'adagio latino «primum vivere deinde philosophari», per cui bisogna che cerchi nella massa gli abbonati che la facciano vivere; in secondo luogo è stata messa assieme colla massima fretta, in mezzo a preoccupazioni di vario genere, ecc. Del resto, se é un campo aperto, bisognerà bene che mi rassegni a tutte le incursioni, finché almeno queste non divengano così numerose da poter scegliere le buone cose.

Ho piacere del suo lavoro. Conosce lo studio di Rauk (*De la méthode dans la psychologie des sentiments*)? [1] I primi capitoli contengono una discreta esposizione critica del problema, forte ma giusta! Ne è stato editore l'Alcan quattro o cinque anni fa. Binet le servirà, perché butta giù molta roba e picchia giusto, pur cadendo per suo conto nello stesso peccato o in altri equivalenti. Mi trovi dei collaboratori. Affettuose cose dal suo

[Giulio Cesare] Ferrari

5

[Bologna] 24 febbraio 1905

Carissimo,

Sai chi sia quel V. B. [1] che mi ha attaccato nel numero 2

Lettera 4. Cartolina postale.

[1] Frédérich Rauk (1861-1909). È stato professore all'Università di Tolosa e, dal 1903, alla Sorbona. Nelle sue opere fondamentali *Essay sur le fondement métaphysique de la morale* (1890), *De la méthode de la psychologie des sentiments* (1899), *L'expérience morale* (1903), ha sostenuto essere la morale autonoma dalla metafisica e dalla considerazione empirica della realtà.

Lettera 5. Cartolina postale. Città dal timbro.

[1] Vedi nota 1, lettera 9.

della *Cultura filosofica* di De Sarlo? Evidentemente i tuoi lazzi non lo lasciano dormire. Soltanto non doveva essergli impossibile trovar qualche cosa di meno stolido da dire. Gli risponderò nella mia *Rivista di psicologia* [2], quantunque mi secchi fargli della réclame che troppo vistosamente cerca a proposito di un opuscolo che non è in circolazione trattandosi di un capitoletto della seconda parte (Speciale) di un volume che ora farò indubbiamente. Lo scopo di questa mia è soltanto quello di risolvere il dubbio che sia un vostro poco-amico o nemico che non osi attaccarvi, e attacchi perciò una rivista in cui scrivete disprezzando chi la dirige.

Ma forse è un sospetto troppo astruso e quella nota è semplicemente pedanteria. Non mancare di mandarmi il tuo articolo pel prossimo numero. Ti darò gli estratti. In questo numero ho un bel articolo di Prezzolini. Tuo affezzionatissimo

[Giulio Cesare] Ferrari

6

Firenze, 31 marzo 1905

Caro Ferrari,

eccole il mio articoletto [1], di cui le aveva scritto Vailati. L'argomento è importante, l'erudizione è molta, ma non so se sarà adatto per la sua Rivista. Se non va, me lo rimandi pure che cercherò di collocarlo altrove. Credo che sia impossibile tagliar qualcosa; ma

[2] Si riferisce all'articolo *Amenità psicologiche,* pubblicato in «Cultura filosofica», 15 febbraio 1907. V. Berrettoni fa riferimento a G. C. Ferrari, *Tecnica sperimentale di psicologia. I. Dell'attenzione,* Milano, Società Editrice Libraria, 1906. A sua volta Ferrari rispose con la nota *Amenità filosofiche,* in «Rivista di psicologia», III (1907), 2, pp. 158-59.

Lettera 6. Una facciata. Su carta intestata del «Leonardo», 14 Borgo Albini.

[1] *Agire senza sentire e sentire senza agire,* in «Rivista di psicologia», I (1905), pp. 135-146.

certo è possibile aggiungere. Io l'autorizzo, in caso, a fare tutte quelle aggiunte (specie bibliografiche) che crederà opportuno. Mi sono già iscritto al Congresso di Roma ed ho annunziata una comunicazione sull'influenza della volontà sulla conoscenza [2]. E lei che fa? Nel *Leonardo* prossimo parlerò della sua rivista e del Congresso [3]. Mi scriva e mi creda sempre suo affezionatissimo

G[iovanni] Papini

7

Bertalia (Bologna), 1 aprile 1905

Caro Papini,

l'articolo va benissimo e stasera le manderò le bozze, probabilmente. Quanto all'essere o meno adatto per la mia *Rivista di psicologia,* io non sono buon giudice, perché la bontà dell'articolo e il desiderio di pubblicarlo mi potrebbero turbare il giudizio. Mi pare, però, che sia adattissimo e la ringrazio. Avrà vista la fila di «comunicazioni» che ho annunciato a Roma. Disgraziatamente non ho ancora dati positivi circa la termometria cerebrale, per cui la lascierò da parte. E altre forse avranno la medesima sorte, perché sono sopraffatto dal lavoro professionale o quasi professionale.

James sarà probabilmente a Roma pel Congresso. Se nel *Leonardo* vuol parlare anche di lui posso mandarle una sua lettera abbastanza interessante. Grazie dell'annuncio promesso della *recensione* sul *Leonardo.* Vuol fare il cambio dell'annuncio in copertina? In caso, me lo mandi perché io uscirò il 24 o il 25. Suo affezionatissimo

[Giulio Cesare] Ferrari

[2] G. Papini, *Influenza della volontà sulla conoscenza,* in «Leonardo», III (1905), n. 3, pp. 127-128, poi negli *Atti,* Roma 1905, pp. 370-372.

[3] *Gli psicologi a Roma,* in «Leonardo», cit., pp. 123-124.

Lettera 7. Cartolina postale.

8

[Bologna], 20 maggio 1906

Caro Papini,

I miei rallegramenti pel *Leonardo* al quale manca soltanto un articolo tuo. Ti mando poi i complimenti più calorosi pel tuo articolo sulla «volontà di credere» che hai pubblicato nella mia *Rivista di psicologia*. Te li manda James il quale da una settimana dev'essere tornato a Cambridge e non si sente bene. Se gli scrivi gli farai piacere. È entusiasta di te e del tuo modo di scrivere; ed attende con impazienza la traduzione del *The Will of Believe*. Com'è non ne hai scritto al Bocca? Il contratto è certo, ma fallo presto. E la riduzione della *Psicologia* procede? Hai bisogno di qualche cosa? Disponi di me liberamente sebbene sia arcioccupato. Perché non vieni a fare un po' di campagna? Ho la casa vuota fino ai 10 di giugno circa. Ho letto qualche pagina e ho riconosciuto il tuo *Tragico quotidiano*. Mandamelo che ti farò una recensione sul *Resto del Carlino*. Saluta Calderoni e gli amici e conoscenti e scrivimi senza dimenticarti che il luglio è vicino. Tuo

[Giulio Cesare] Ferrari

9

Firenze, 26 gennaio 1907

Caro Ferrari,

V.B. è Vittorio Berrettoni [1] ed è assistente al Laboratorio

LETTERA 8. Cartolina postale. Città dal timbro.
LETTERA 9. Cartolina postale.

[1] Vincenzo non Vittorio, Berrettoni, allievo di De Sarlo, aiuto del Laboratorio, ha pubblicato vari contributi, su cui rinviamo alle informazioni di S. BERIGATTI, *Gli studi di psicologia scientifica nell'Università di Firenze (1903-1945)*, Siena, Cantagalli, 1967.

di psicologia del De Sarlo e perciò non ha simpatia né per noi né per te [2]. Ma lo credo un uomo insignificante. Non lo conosco affatto; cerca di non dargli troppo importanza. Prezzolini è qui a Firenze e si scusa con te per aver mandato in ritardo le bozze. Ormai ti manderò il mio articolo per l'altro numero [3]. Domani vado a Roma per qualche giorno. Puoi scrivermi, se hai bisogno, fermo Posta. Affettuosi saluti dal tuo

G[iovanni] Papini

10

Firenze, 28 dicembre 1914

Caro Ferrari,

avrai visto nel *Resto del Carlino* il mio articolo. Spero che non te ne sarai avuto a male. La cosa andò così. Un giorno dopo averti mandato quelle pagine mi chiesero d'urgenza un articolo su C.[alderoni]. Non me la sentivo di farne una cosa nuova e mandai quello. Ma tu sai che nei giornali tutto nasce e muore in un giorno e nulla si conserva. Del resto se mi manderai le bozze farò qualche aggiunta e ritocco e così verrà una cosa nuova [1]. Degli estratti

[2] De Sarlo era stato oggetto di un aspro attacco da parte di GIULIANO IL SOFISTA (Prezzolini), *Un filosofo straordinario (F. De Sarlo)*, «Leonardo», I, n. 10, novembre 1903, pp. 5-10; ma i rapporti di G. C. Ferrari con De Sarlo sono stati sempre di reciproca stima. De Sarlo ha collaborato con articoli alla «Rivista di psicologia» e molte sue opere sono state favorevolmente recensite nella stessa rivista.

[3] *Leggende e psicologia dello scienziato* III, 1907, pp. 8-96.

LETTERA 10. Una facciata. In alto, l'indirizzo: via Colletta.

[1] G. PAPINI, *Necrologio di M. Calderoni*, in «Rivista di psicologia», (1914), pp. 440-45; ristampato in *Stroncature*, Firenze, Vallecchi, 1918 (ed edizioni successive); ora in *Tutte le opere*, Firenze, Vallecchi, 1932, vol. IV. Inoltre lo si trova anche in *Gli amanti di sofia (1902-1918)*, Firenze, Vallecchi, 1932, pp. 285-94.

a me bastano una ventina, ma dovresti farne di più, per la famiglia.

Della pubblicazione non so nulla. Pare che daranno l'incarico ad Amendola [2]. Io non voglio farmi innanzi. Affettuosi saluti ed auguri dal tuo

G[iovanni] Papini

11

Imola, 29 dicembre 1914

Caro Papini,

La pubblicazione sul *Resto del Carlino* del necrologio mi ferì un poco [1], ma è cosa che è già passata; e d'altra parte ha ben pochi lettori a Bologna, mentre ho avuto molto piacere che moltissimi imparassero a conoscere meglio Mario a traverso la tua parola vibrante. Per l'estratto credo che sarebbe più efficace con un inizio un poco diverso. È certo che il principio è un po' fiacco, confrontato al forte e gentile centro e alla bellissima ultima parte. Ritoccato in principio, maturato, sarebbe un «Saggio» perfetto. Ma anche così va benissimo. Il completamento della bibliografia comparirà nell'estratto perché è arrivato tardi. Dimmi se gli estratti li vuoi a parte o nell'edizione più elegante che credo che la famiglia farà fare.

Per la ripubblicazione degli scritti di Mario ritengo che nessuno, come te la potrebbe fare, come Mario avrebbe voluto che fosse fatta. Questo ho detto ripetutamente ai Giglioli, ma non sono tanto

[2] M. Calderoni, *Scritti*, a cura di O. Campa e prefazione di G. Papini, Firenze, Società Editrice La Voce, 1924; due volumi. Il terzo volume, contenente inediti e l'epistolario, curato da Mario M. Rossi, non è stato pubblicato. L'alluvione dell'Arno del 1966 ha distrutto la biblioteca e le carte calderoniane.

Lettera 11. Tre facciate. Carta intestata all'Ospedale provinciale di Bologna.

[1] Vedi lettera precedente.

facili da convincere. A me risulta che pensino a me e a Miss Paget, ma io non ho né la competenza né il tempo. Cordiali auguri pel nuovo anno. Mi è sovvenuto che aveva citato il tuo *Uomo finito* in un articolo slegatissimo che troverai nella *Rivista di psicologia* che riceverai domani; non pensavo che avresti collaborato, purtroppo, allo stesso numero. Tuo affezionatissimo

[Giulio Cesare] Ferrari

12

Firenze, 27 settembre 1918

Carissimo,

m'è venuta l'idea — visto che i responsabili dormono — di ripubblicare nella collezione «Cultura dell'Anima» da me diretta — (Lanciano, Carabba, dove già ho pubblicato scritti di Vailati, Regàlia, ecc.) — gli articoli del nostro Mario sul pragmatismo. Benché non conchiusi, possono stare benissimo a sè ed è importante che siano letti. Che ne dici? Avresti nulla in contrario? Credo che per la ristampa basti il consenso del direttore della rivista.

Se tu sei d'accordo, mi faresti un gran piacere di mandarmeli tutti perché non sono riuscito a ritrovarli nei miei pacchi. Rispondimi appena puoi (qui alla Libreria della Voce, via Ricasoli, 8). Una cordiale stretta di mano dal tuo

G[iovanni] Papini

Lettera 12. Una facciata. Carta intestata alla Libreria della Voce.

[1] G. Vailati, *Gli strumenti della conoscenza*. Introduzione di M. Calderoni, Lanciano, Carabba, 1916; E. Regalia, *Dolore e azione. Saggi di psicologia*, con prefazione di G. Papini, Lanciano, Carabba, 1919. Infine M. Calderoni - G. Vailati, *Il pragmatismo*, a cura e introduzione di G. Papini, Lanciano, Carabba, 1918.

13

Firenze, 3 aprile 1929

Caro Ferrari,

mi dicono che negli ultimi fascicoli della tua *Rivista di psicologia* hai pubblicato un saggio di Tilgher sullo Sport. Potresti farmeli spedire (magari contro assegno)? Spero che non ti sarai dimenticato di me. E a Firenze capiti mai? Il tuo

Giovanni Papini

14

[Imola], 6 maggio 1929

Carissimo Papini,

Ti mando quell'articoletto del Tilgher dalle troppe maiuscole. Ma spero di mandartene prossimamente uno mio sulla sessualità della donna, che spero ti interesserà [1]. Hai ragione di lamentarti che non mi sia fatto più vivo con te; ma non mi riesce di restare in confidenza con le celebrità. Di Mussolini sono stato il primo editore nella mia *Rivista di psicologia,* col suo «Diario di guerra» [2] ma dopo che è andato tanto in su non l'ho visto che una volta di passaggio.

Per te ho creduto di fare eccezione, perché andando a cercare una mia parente al 3° piano di Piazza Beccaria 1, ho trovato su una

Lettera 13. Una facciata, con sopra l'indirizzo: 3, via G.B. Vico.

[1] A. Tilgher, *Filosofia dello sport,* «Rivista di psicologia», XXIV, 1928, pp. 122-125.

Lettera. 14. Due facciate. Carta intestata personale.

[1] *Dello sviluppo della sessualità nelle giovani,* in «Rivista di psicologia», XXIV, 1928, pp. 113-120.

[2] B. Mussolini, *Diario di guerra,* con prefazione di F., in «Rivista di psicologia», XII (1916), pp. 17-67.

targhetta G. Papini e naturalmente dopo un po' di esitazione ho suonato, fors'anche perché avevi incontro sul medesimo pianerottolo il Sig. G. Fanfani; ma vidi subito che non eri tu e mi ritrassi con rammarico. Ora che mi hai invitato non mancherò di venirti a cercare presto, ho prossimamente qualche occasione per tornare a Firenze e sarò ben lieto di poter parlare con te. Sembra di aver tante cose da dire quando si presenta non lontano quel noioso incomodo di dover star proprio zitti! A buon conto disponi di me dovunque possa esserti utile. Tuo affezionatissimo

[Giulio Cesare] Ferrari

15

Firenze, 22 maggio 1929

Caro Ferrari,

grazie della rivista e, più del ricordo. Non mi sembrava d'essere una di quelle celebrità che cambiano o allontanano. E se vengo a Bologna ti cercherò per fare una chiacchierata alla 'buona', come ai tempi di Mario e di Vailati. (Quanto a M[ussolini] bada che i primi editori siamo stati noi della *Voce*; gli pubblicammo il suo libro sul Trentino prima della guerra) [1]. Ho visto con piacere che hai saputo far qualcosa di quel giovane Canella [2] che anni fa mi

Lettera 15. Una facciata. In alto, l'indirizzo: Via G.B. Vico, 3.

[1] B. Mussolini, *Il Trentino visto da un socialista,* Firenze, Quaderni della Voce, 1911. Allora «Mussolini era un giornalista che lavorava al *Popolo* di Trento, diretto da un deputato di nome Cesare Battisti. Il primo era quasi del tutto sconosciuto; il secondo, poco noto» (G. Prezzolini, *Intervista sulla destra,* a cura di C. Quarantotto, Milano, Il Borghese, 1978, p. 88). Eguale conferma in E. Gentile, *Mussolini e 'La Voce',* prefazione di R. De Felice, Firenze, Sansoni, 1976, p. 342.

[2] Mario Canella, che vive a Ferrara, fu effettivamente segnalato a Ferrari da Papini e divenne prima segretario di redazione della rivista e poi, morto Ferrari, direttore. Il saggio cui si riferisce è: *Lineamenti di biopsicologia. Note critiche*

mandava lettere e scritti di poco costrutto; ho letto un suo articolo su Patrizi e mi sembra dotto e acuto. Salutalo da parte mia. Afetsamente tuo

G[iovanni] Papini

P.S. Alla fine del mese lascio Firenze e non torno fino all'ottobre.

16

[Imola], 20 agosto 1930

Mio caro Papini

[...] [1] Ti sarei molto grato se mi potessi definire in poche righe (a meno che tu non ne abbia scritto in qualche articolo che dovresti indicarmi) che *Bedeutung* — direbbe un tedesco — ha avuto la mia traduzione di W. James sulla tua generazione e le consecutive e l'influenza che secondo te ha esercitato. Mi ricordo che me ne parlasti lungamente a Roma; ma mi piacerebbe un tuo giudizio primitivo e prospettico (se si dice così!). Perdona la seccatura e ti procurerò in compenso la noia di leggere un articolo sul lavoro che probabilmente non ti interesserà. Cordialmente tuo

[Giulio Cesare] Ferrari

17

Pieve S. Stefano (Arezzo), 23 agosto 1930

Caro Ferrari,

quei gentiliani son dei logorroici tracotanti il cui solo

in margine alla Monogenesi psicologica del delitto, di M. L. PATRIZI, in «Rivista di psicologia», XXV (1929), pp. 15-50. Mariano Patrizi, continuatore di Angelo Mosso, succedette a Lombroso nell'insegnamento di antropologia criminale a Torino. Ferrari gli ha recensito alcuni scritti.

LETTERA 16. Due facciate. Carta intestata.

[1] Omesse cose personali.

LETTERA 17. Tre facciate.

merito è d'aver ridotto e condotto l'idealismo tedesco all'assurdo. Spero che s'avvicini per loro il giorno della liquidazione. Quanto alla tua traduzione della *Psicologia* del James ti posso ripetere ciò che ti dissi altre volte: per noi giovani, alla fine del secolo passato, fu una vera liberazione e rivelazione. Stanchi dei manualetti marchesiniani [1] e delle rifritture wundtiane s'ebbe la gioia di scoprire uno psicologo ch'era sì uno scienziato ma anche un pensatore, una creatura vivente e talvolta un artista. Le sue teorie della «corrente della coscienza», dell'emozioni ecc. furono infinitamente suggestive e, anche non accettate in tutto, aprirono nuovi sentieri di riflessione. La tua versione ebbe dunque una grande importanza, anche per lo sviluppo successivo del pensiero italiano. Senza la tua *Psicologia* non avremmo scoperto le altre opere di James (*Will to Believe, Varietys,* ecc.) e cioè né il pragmatismo, né il valore della religione.

A Bologna verrò certamente. Fai quel che puoi per il Cacciari, ma temo che si tratti d'ossessione incurabile. Saluta Canella da parte mia. Cos'è accaduto in casa Zanichelli? [2]. Io non riesco a riscattare l'*Uomo Carducci,* che voglio includere nelle Opere complete che sto preparando. Dimmi se tu potessi intervenire. Affettuosamente tuo

G[iovanni] Papini

[1] Giovanni Marchesini (1868-1931) ha pubblicato vari manuali scolastici di logica, psicologia ed etica, più volte rieditati con larghissima diffusione nelle scuole. Su questo filosofo positivista, allievo di R. Ardigò, vedi il numero speciale di la «Rivista critica di storia della filosofia», 1982, con bibliografia degli scritti a cura di M. Quaranta. Della presenza di Wundt nella cultura italiana ne tratta S. MARHABA, *o.c.*, pp. 147-153. Larga diffusione ha avuto di WUNDT, *Compendio di psicologia,* traduzione di L. Agliardi, Torino, Clausen, 1900.

[2] Alla richiesta di Papini, Ferrari risponde in questi termini: «parrebbe che fosse Zanichelli in attesa delle tue decisioni. Tempo fa vi è stato un avvocato dell'*Avvenire d'Italia,* mandato da te, al quale Zanichelli ha fatto le sue proposte per il riscatto del tuo libro. Da allora Zanichelli non ha saputo più nulla».

b) CARTEGGIO FERRARI-VAILATI (1896-1906)

1

Offanengo, 17 settembre 1896

Carissimo Ferrari,

. . . Io sarei andato a rischio di appassionarmi troppo per la psicopatologia; figurati che tra le idee che mi venivano in treno la predominante era questa: che sarebbe stato assai interessante poter provocare in me stesso qualche forma di delirio onde poterne osservare il modo di sviluppo direttamente e metterne a nudo il meccanismo psicologico, assistendo ai vari stadi per i quali si passa dalla salute mentale a una qualche mania particolare. Se Plinio per amore della fisica e dalla meteorologia è andato tanto vicino al cratere del Vesuvio in eruzione da rimanerne soffocato e sepolto, perché non potrebbe uno studioso di psicologia farsi morsicare, per esempio, da un cane arrabbiato per poter vedere più da vicino i fenomeni che presenta la mente di un maniaco? Vedi dunque che con queste idee per la testa non sarebbe prudente per me coltivar troppo la mia passione per questo genere di studi; è meglio che m'interessi a qualche altro ramo della psicologia e non esca dalla psicologia normale.

Da quelle mie due lettere che ho ripreso e da quell'altra che

LETTERA 1. Sei facciate. È pubblicata in G. VAILATI, *Epistolario*, a cura di G. Lanaro, Torino, Einaudi, 1917, pp. 64-66.

mi potrai mandare, vedrò, come ti dissi, di cavare un articolo che intitolerò: *A proposito del Congresso di psicologia*[1]. In esso intenderei fermarmi soprattutto su quelle che a me sembrano le «lacune» e le «omissioni», e tra queste specialmente l'assenza completa di di *Vorträge*[2] su quelle parti della psicologia che si riattaccano alle scienze sociali, per esempio il *folklore*, la psicologia comparata delle religioni e lo studio dei rapporti tra queste e le idee morali presso i vari popoli, l'influenza dell'arte e della letteratura sulla società e viceversa, la ricerca delle leggi che regolano la trasmissione ereditaria delle attitudini mentali e delle qualità del carattere (Galton)[3], lo studio delle caratteristiche psicologiche delle varie razze umane e del loro modo di manifestarsi nelle corrispondenti costumanze, istituzioni, leggi ecc. Il qual genere di lacune è tanto più da notare in quanto è appunto in Germania che si fa ora strada l'idea che la «sociologia» non sia e non debba essere in fondo che della psicologia applicata (*Angewandte Psychologie*: Simmel)[4] e che tra essa e la psicologia passi una relazione analoga a quella che passa, per esempio, tra la geologia e le scienze fisiche e chimiche; la storia non avrebbe altro ufficio che di raccogliere fatti per la psicologia, e quest'ultima restituirebbe ad essa in cambio delle spiegazioni, delle leggi e anche, se occorrono, delle teorie; la statistica, la biografia, l'etnologia farebbero da intermediarie.

[1] Al III congresso internazionale di psicologia, che si è tenuto a Monaco dal 4 al 7 agosto 1896, Vailati ha dedicato due articoli: su «La Patria» e sulla «Rivista di studi psichici»; *Scritti*, p. 51 e pp. 52-56. Anche G. C. Ferrari ha scritto su tale congresso un ampio articolo nella «Rivista sperimentale di freniatria», vol. XXII, n. 3, 1896.

[2] Relazioni.

[3] Francis Galton (1822-1911). Studioso di medicina, metereologia, antropologia. Ha dato un contributo importante sulla teoria dell'eredità e sulla statistica demografica.

[4] Simmel e gli altri studiosi citati più oltre, sono da Vailati accomunati da un comune atteggiamento di revisione critica del positivismo, in una direzione pragmatistica, in senso lato. SIMMEL, *Scritti*, p. 45; Eucken, p. 45; Wenn, p. 623; Clifford, p. 721; Pikler, p. 792; Peirce, p. 577.

Un'altra classe di lacune non meno da deplorare è l'assenza quasi completa di studi che si riferiscono alle applicazioni recenti della psicologia alla critica e alla determinazione dei concetti fondamentali della scienza moderna. L'indirizzo rappresentato in Germania da Mach, dal Pikler (Budapest), dall'Eucken (Jena), in Inghilterra dal Venn e dal Clifford, in America dal Peirce (Charles), meritava, se non di occupare una sezione a parte, almeno di formare argomento di qualche conferenza o discussione. Non mi sembrano, per esempio, questioni di poca importanza quelle che trattano della psicologia della ricerca scientifica (*Psychological der Erfindungen*) o dell'origine e delle vicende dei concetti di causa, di forze, di materia (il sapere, per esempio, fino a che punto queste due ultime parole corrispondono a qualche cosa reale, o fino a che punto sia vero il dire che esse non rappresentano che degli artifici a cui ricorre la mente e il linguaggio umano per facilitarsi — schematizzare — la comprensione e il raggruppamento o la descrizione dei fenomeni che vengono a cognizione), o della funzione (*rôle*) delle ipotesi nell'investigazione scientifica e dei pericoli o dei vantaggi che presenta il servirsene, oppure lo studio del meccanismo psicologico del ragionamento per deduzione (*sillogismo*), del suo uso e del suo abuso e del modo di premunirsi contro le illusioni a cui dà luogo, ecc. (*Dugas*). A queste ultime questioni potrei accennare nella recensione, che ti farò avere prima della fine del mese, di quel libro del Mach che mi hai dato da leggere [5]. Intanto scrivimi e tienimi informato di come procede la tua relazione per la *Rivista di Freniatria*. Riceverai presto il fazzoletto. Tanti cordiali saluti e ringraziamenti dal tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

[5] Si tratta della recensione al libro di E. MACH, *Populär-Wissenschaftliche vorlesungen* (Leipzig, Barth, 1896), *Scritti*, pp. 43-55. Una seconda recensione dello stesso libro fu pubblicata nella «Rivista di studi psichici», novembre 1896; *Scritti*, pp. 60-63.

2

[marzo, 1897]

Carissimo Ferrari,

mi devi scusare se non ho risposto prima d'ora alla tua cartolina del 9 scorso il che avvenne, non solo per le molte occupazioni che secondo al solito ebbi in questi giorni, ma anche per non essere mai riuscito a raccogliere informazioni d'un valore qualsiasi su quell'inchiesta di cui mi parli. Mi sono persuaso che è assai difficile fare affidamento alla memoria della gente quando si tratta di ricordare delle marachelle della medesima; si direbbe che la memoria si rifiuti a fornire indicazioni che compromettono ai nostri occhi la fiducia che abbiamo in essa [1].

Ho visto qualche giorno fa Ferrero [2] che è assai contento dell'esito delle sue conferenze milanesi. L'ultima è veramente splendida. Verso il 20 andrò a Crema per le elezioni, di là ti scriverò un po' più a lungo e a mio agio. Scrivimi anche tu. Addio tuo

G.[iovanni] Vailati

3

Torino, 15 maggio [1897]
Piazza Castello, 25

Carissimo Ferrari,

Ho ricevuto ieri il tuo opuscolo e ti ringrazio

LETTERA 2. Cartolina postale.

[1] Vailati si riferisce a una questione sollevata da G. C. Ferrari attraverso un questionario sulla paramnesia. A tale questionario fa riferimento anche M. Calderoni in due lettere dello stesso anno.

[2] Guglielmo Ferrero (1871-1942). Storico, sociologo, noto soprattutto per l'opera, in cinque volumi, *Grandezza e decadenza di Roma* (1902-1907). Vailati conobbe Ferrero a Torino e in una nota (*Scritti*, p. 73) lo definisce «geniale sociologo italiano».

LETTERA 3. Sei facciate. Pubblicata nell'epistolario cit., pp. 68-69.

oltreché di esso anche del ricordo che serbi di me, nonostante le purtroppo rare occasioni che abbiamo di comunicare e di vederci. Ne ho già letto una parte e precisamente le ultime pagine, ove ho avuto piacere di trovar combattuto quel pregiudizio abbastanza comune che confonde l'abilità dei calcolatori numerici col genio matematico propriamente detto, mentre sarebbe difficile trovare due cose più opposte (almeno dal lato intellettuale, poiché dal lato «emotivo» hanno ad ogni modo comune la «passione» per le questioni che si riferiscono ai numeri e la «vanità parziale» di riuscire a risolverle). L'abilità del calcolatore è tanto poco connessa colla attitudine dello scienziato, come l'abilità del corridore ciclista colle attitudini dell'operaio o del meccanico a trovare nuovi tipi di meccanismi per la bicicletta o a inventare una carrozza o automobile.

Trovo pure che hai perfettamente ragione nel ritenere che la memoria collo svilupparsi dell'intelligenza, tende a subire non solo una diminuzione d'importanza, ma che effettivamente (e per conseguenza) una diminuzione d'intensità e di estensione. Ricorderai le riflessioni che si trovano in un dialogo, non mi ricordo quale, di Platone a proposito dell'invenzione della scrittura. Questa esercita sulla memoria lo stesso effetto come l'arte di cuocere gli alimenti sull'evoluzione (o meglio involuzione) del nostro apparato dentario.

Noi abbiamo assai più memoria di quello che ci abbisogna e i nostri ricordi, come le nostre unghie e i nostri capelli, avrebbero bisogno di essere tagliati e accorciati di tanto in tanto. Se si potesse trovare uno strumento per farsi la memoria, come ne abbiamo uno per farci la barba, sarebbe tanto di guadagnato. Non è improbabile che coll'andar del tempo l'ipnotizzazione si adoperi sistematicamente per tale scopo; e che, come in quel romanzo americano, vi siano dei medici specialisti che «estraggono» i ricordi dolorosi o i rimorsi come ora i dentisti estraggono i denti che ci fanno male.

[1] *Il calcolatore mentale 'Zaneboni'. Contributo alle psicologie delle memorie parziali,* in collaborazione con G. Guicciardi, «Rivista di freniatria», XXXIV, N. 1 e n. 2, pp. 132-159 e 407-437.

Nel prossimo numero della *Rivista di Freniatria* troverai un mio breve cenno bibliografico a proposito d'un discorso di Crookes alla Society for Psychical Research [2]; il prof. Lombroso è disperato per non trovar materia da mettere in quella rubrica del suo giornale che ha dedicato alle ricerche psichico-medianiche. Vedo ogni tanto l'amico Ferrero, che lavora energicamente ed è assai soddisfatto del successo eccezionale della sua *Europa giovane;* saprai che gli fu offerta la direzione del *Corriere della Sera* (col relativo stipendio di L. 18.000), che egli ha avuto il nobile sangue freddo e la buona idea di non accettare.

Ho visto indicato il tuo nome nel Sommario dell'ultimo fascicolo della *Rivista musicale* [3] del Bocca, che non ho ancora avuto occasione di poter leggere. E del nostro Mario che notizie hai? Io ne sono privo da un pezzo e temo non abbia neppur ricevuto quella mia prolusione [4] che gli spedii a Ferrara fin dal marzo scorso. Qual è il suo indirizzo attuale? Ti prego di trasmettere i miei saluti ai tuoi colleghi di costì di mia conoscenza, nonché i miei cordiali ringraziamenti al Dott. Guicciardi [5]. A te un abbraccio affettuoso dal tuo affezionatissimo amico

G.[iovanni] Vailati

P.S. Io finisco il mio discorso la settimana ventura e partirò da Torino verso la fine del mese. Mandami tue notizie qui.

[2] «Il pensiero di Crookes sulle ricerche psichiche», *Scritti,* pp. 112-114.

[3] *Ricerche sperimentali sulla natura dell'emozione musicale,* «Rivista musicale», vol. IV, n. 2, 1897, pp. 1-12. Di Crookes è stato tradotto: *Ricerche sui fenomeni dello spiritualismo e altri scritti,* introd. e trad. di E. Servadio, Milano, 1932, pp. VIII-204.

[4] *Sull'importanza delle ricerche relative alla storia della scienza.* Prolusione a un corso sulla storia della meccanica, letta il 4 dicembre 1896 nell'università di Torino, Torino, Roux e Frassati, 1897; *Scritti,* pp. 64-78.

[5] G. Guicciardi, medico dell'ospedale psichiatrico di Reggio Emilia e collaboratore di G.C. Ferrari al «Laboratorio di psicologia».

4

Crema, 17 agosto [1898]

Carissimo,

Ho ricevuto i 3 volumi e te ne ringrazio assai. In quello tedesco, sto leggendo il bellissimo articolo di W. JILHENE, *Die geometrische Zäuschungen Art,* che preferisco assai al libro voluminoso del Lipps [1] sullo stesso argomento soggetto. Entro la settimana ventura te li manderò pure raccomandandoli. Avrai avuta la mia cartolina dell'altro giorno da Salso Maggiore. Sperando presto vederti ti saluto di cuore. Tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

5

Bari, 14 aprile 1901

Carissimo Ferrari,

al mio passaggio di costì, lunedì scorso, non ebbi il piacere di trovare l'amico Mario, a causa forse di qualche contrattempo ferroviario. Il mio viaggio Crema-Bari ha rischiato di cominciare assai male anche per un'altra circostanza, poiché fra Crema e Lodi fui sbalzato in un fosso con carrozza a cavallo essendosi quest'ultimo spaventato del tram. Fortunatamente né io né mia sorella che viaggiava con me ebbimo subìto il minimo danno e tutto si ridusse al fracassamento della vettura e al successivo viaggio su un carretto per arrivar a Lodi in tempo a prendere il diretto. Passando

LETTERA 4. Cartolina postale.

[1] Theodor Lipps (1851-1914). Ha diretto l'Istituto di psicologia dell'università di Monaco, dove ha formato una Scuola che ha prodotto molte ricerche. (G. VAILATI, *Scritti,* p. 597). G. C. Ferrari ha recensito, di T. LIPPS, *Psychologische Studien,* «Rivista di psicologia», II, 1906, p. 54.

LETTERA 5. Cartolina postale.

al altro, che valore ha il libro dell'Ottolenghi sulla suggestione? [1] Me ne scrive il Groppali [2] il quale pare si voglia occupare ora anche di studi psichici, sui quali mi dice di voler mandare un articolo alla Rivista del Celesia [3] (!!?). Ricordami alla tua Signora e voglimi bene. Tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

6

Crema, 27 agosto 1901

Carissimo,

ti ho spedito stamane quella cravatta che mi ha fatto ottimo servizio e oggi ti manderò pure quell'estratto della recensione al *Will to Believe* [1] che sono riuscito a rintracciare; non restandomene altre copie avrei piacere di riaverla (naturalmente senza

[1] Salvatore Ottolenghi, professore di medicina legale all'università di Roma; di orientamento lombrosiano. Ha collaborato alla «Rivista di psicologia» e alcuni suoi scritti sono stati recensiti con lusinghieri apprezzamenti da G. C. Ferrari.

[2] Alessandro Groppali (1874-1959). Allievo di Roberto Ardigò a Padova, ha scritto testi di sociologia e filosofia del diritto. Vailati ha recensito due opere di Groppali, *Scritti,* pp. 300-301; 364-367.

[3] Paolo Celesia (1872-1916). Naturalista e biologo, ha fondato nel 1899 la «Rivista di scienze biologiche», che dal 1901 diviene «Rivista di biologia generale». Dopo un complesso percorso scientifico e culturale, approda alla fede cattolica. (*La teologia, concetto e valore,* pref. di N. Turchi e biografia dell'autore di F. Porro, Roma, 1923, pp. LXIV-218). Inoltre: M. ALIPPI CAPPELLETTI, *Celesia Paolo,* «Dizionario biografico degli italiani», Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1979, vol. 23, pp. 377-380.

LETTERA 6. Cartolina postale.

[1] W. JAMES, *The Will to Believe,* New York, 1897 (traduzione italiana, Milano 1912). È una raccolta di dieci conferenze del celebre professore di Harward. Vailati vi ha dedicato ben tre impegnative recensioni (*Scritti,* pp. 269-72, 273-77, 282-86.

alcuna fretta). Risfogliando il suddetto *The Will to Believe* ho trovato molto difficile scegliere dei saggi per escluderli dalla traduzione; anche in quello del «Sentimento di razionalità» [2] che mi pareva dei meno interessanti vi sono molti bellissimi punti che sarebbe un vero peccato sottrarre alla traduzione; piuttosto si potrebbe omettere quello intitolato «Reflex action and Heibur».

Ho trovato qui a Crema un volume di psicofisiologia inviatomi dal Panizza [3], che non conosco che di nome. Che valore ha come psicologo? Ho bisogno di qualche incoraggiamento per accingermi a quelle lettura, essendo anche d'altronde molto occupato. Ti rispedirò presto anche quel fascicolo della *Zeitschrift für Psychology* contenente l'articolo del Gros (*Psychology der Erkennens*) abbastanza interessante [4]. E Mario è poi venuto? Ti prego di tanti doveri alla tua signora, nonché alla Signora Padovani se è ancora costì. Grazie di tutto. Tienimi informato della tua partenza e fa il possibile per venire a Crema come mi lasciasti sperare al tuo passaggio da Milano. Addio. Tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

[2] Si tratta di un saggio nel quale è stato fuso un articolo pubblicato su «Mind» (luglio 1897) e una conferenza del 1880 stampata su «Princeton Review» (luglio 1882); ora in *Essays on Faith and Moral*, a cura di R. B. Perry, New York, 1949; traduzione italiana in *Pragmatismo*, a cura di A. Santucci, Torino, Utet, 1970, pp. 191-204.

[3] Molto probabilmente si tratta di una di queste due opere di M. Panizza, *La fisiologia del sistema nervoso e i fatti psichici*, Roma, Loescher, 1897; *Le tre leggi. Saggio di psicofisiologia sociale*, Roma, Loescher, 1899.

[4] J. P. Durand de Gros, *Aperçus de taxinomie général*, Paris, Alcan, 1899, recensito da Vailati (*Scritti*, pp. 287-91).

7

Bari, 30 settembre 1901

Carissimo,

Sono passato da Ancona ieri sera alle 23, con un ritardo impossibile per potermi fermare in modo che ne valesse la pena. Me ne dispiace perché oltre la tua compagnia avrei avuto anche il piacere di sentire conferenze importanti, o per lo meno interessanti. Se hai comodità di mandarmi qualcuno dei soliti foglietti di comunicazioni (relativi per es. al discorso di Morselli [1], o Bianchi [2], Agostini [3], ecc.) mi farai molto piacere. Mia mamma ricambia cordiali saluti a te e alla tua Signora. Tienimi informato delle cose tue. Un abbraccio dal tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

Lettera 7. Cartolina postale.

[1] Enrico Morselli (1852-1929). Neurologo, psichiatra e psicologo, direttore dal 1880 dell'ospedale psichiatrico di Torino, alla cui università insegnò neuropatologia. Ha diretto dal 1881 al 1891 la «Rivista di filosofia scientifica», che segnò uno dei momenti alti del positivismo italiano. Dal 1905 al 1910 ha insegnato psicologia sperimentale a Genova. Sulla sua attività pratica, scientifica e di organizzatore, con bibliografia degli scritti, si rinvia al volume: *Ricerche di psichiatria e neurologia...*, nel XXV anno del suo insegnamento universitario, Milano, 1907.

[2] Leonardo Bianchi (1848-1927). Psichiatra e neuropatologo. Come ministro della Pubblica Istruzione nel 1905, fondò la prima cattedra di psicologia sperimentale e creò per Cesare Lombroso la cattedra di antropologia criminale. Si veda: M. Santoro - E. Gencarelli, *Leonardo Bianchi*, in «Dizionario biografico degli italiani», Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1968, vol. 10, pp. 139-141.

[3] G. Agostini, *Manuale di psichiatria*, con prefazione di E. Morselli, Milano, 1897. Se se veda la recensione del Ferrari in «Rivista sperimentale di freniatria», 1897. Agostini apparteneva alla scuola genovese di Morselli.

8

11 maggio 1905

Caro Ferrari,

occupatissimo in questi giorni, rispondo un po' in ritardo alla tua cartolina. Quel titolo (*Periscopio*) è da scartare affatto; ma che cosa sostituirgli? Perché non dire pedestramente: Rubrica delle ricerche da fare («desiderata», «lacune», etc.)? Ho trasmesso a Papini il tuo desiderio di avere un sunto della sua comunicazione [1]; della mia, alla peggio, ti manderò il tipogramma segnando in rosso i punti essenziali. Indirizzo di Minocchi, via Fra Bartolomeo (tout-court); di Cecconi, via Torricelli 6. Hai visto nel *Giornale d'Italia* d'oggi il saggio che il Labanca fa al James e alla «Varietà della coscienza religiosa»? [2] Anche sulla Rivista di Cantoni c'è un lungo articolo sul Pragmatismo in cui si cita l'articolo di Mario [Calderoni] [3]. Sic itur ad astra. Tuo

G.[iovanni] Vailati

P.S. Dei libri da recensire manda per ora solo quello di Sollier (*Langage*) [4].

LETTERA. 8. Cartolina postale.

[1] Papini la lesse al V congresso internazionale di psicologia, Roma, 1905.

[2] *Variety of Religious Experience,* apparve nel 1902 a New York, Due anni dopo fu tradotta da G. C. Ferrari e M. Calderoni, *Le varie forme della coscienza religiosa,* prefazione di R. Ardigò (non ripubblicata nelle edizioni successive), Milano, Bocca, 1904; 1945²; 1954³.

[3] G. CALÒ, *Intorno al progresso odierno del prammatismo e ad una nuova forma di esso,* in «Rivista Filosofica», VII, 1905; ripubblicato in *Maestri e problemi di filosofia,* Torino, Paravia, 1924, vol. I, pp. 66-94. L'autore fa un riferimento all'articolo di M. CALDERONI, *Le varietà del prammatismo,* apparso su «Leonardo», novembre 1904, pp. 3-7.

[4] Vailati non ha recensito l'opera di P. Sollier. Di lui invece G. C. Ferrari ha recensito *Le mécanisme des émotions* (Paris, Alcan, 1906), «Rivista di psicologia», 1906, p. 61.

9

[Firenze, 1905]

Caro Ferrari,

sto lavorando per te e ho quasi finito il cenno sul libro del Troilo, cui seguirà fra un paio di giorni l'altro sul Panizza e quell'opera spagnola [1]. Avrai visto sui giornali della mia nomina nella Commissione reale per la riforma delle Scuole medie. Ragione di più per mandarmi, più presto che puoi, qualche copia dei due numeri della Rivista (penultimo e antipenultimo) contenenti quella mia recensione sul Fraccaroli (*Scuola media,* etc) [2]. Quando verrai a Firenze? Tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

10

Roma, 22 febbraio 1906

Carissimo Ferrari,

perché non mandarmi anche la precedente lettera del Ruiz che sarà certo stata più interessante della seconda? Non avendo qui il libro non so veramente cosa potrei dire in accompagnamento come desidereresti. Scrivendo al Ruiz (di cui mi darai l'indirizzo) digli che più di una corrispondenza per lettera, per la quale

LETTERA 9. Cartolina postale.

[1] Vailati ha recensito l'opera di E. TROILO, *I moderni precursori di Kant* (Torino, Bocca, 1904) e quella di D. RUIZ, *Genealogia de los simbolos* (Barcelona, Heinrich, 1905), *Scritti,* pp. 680-682 e 683. Non ha invece recensito il libro di Panizza, forse per quella «avversione per gli psicofisiologi», di cui parla in una lettera a Papini del 7 luglio 1904, *Epistolario,* pp. 403-404.

[2] Si riferisce alla recensione di G. FRACCAROLI, *La questione della scuola* (Torino, Bocca, 1905), *Scritti,* pp. 599-602.

LETTERA 10. Una facciata.

occorrerebbe troppo tempo, desidererei avere occasione di ritrovarmi con lui, e allora potrei col suo libro alla mano, indicargli tutti i documenti che giustificano il giudizio che ne ho dato. Dell'Eucken, che gode abbastanza voga in Germania (pressapoco come qui l'Ardigò o il Cantoni [1]), non ho molta stima come valore intrinseco, ma a ogni modo avresti fatto bene a pubblicare il suo giudizio sul libro del Ruiz (purché dato integralmente e testualmente).

Non dimenticarti di mandarmi le bozze recensione del Ravizza [2] che ti spedirò. Sono occupatissimo, come vedi dalla fretta con cui ti scrivo. Saluti a te e ai tuoi. Salvemini ricambia i saluti. Tuo affezionatissimo

G.[iovanni] Vailati

[1] Carlo Cantoni (1840-1905), filosofo di orientamento neokantiano; ha fondato la «Rivista filosofica» su cui si veda il saggio, con antologia, di P. Guarnieri, *La 'Rivista filosofica' (1899-1908). Conoscenze e valori nel neokantismo italiano,* Firenze, La Nuova Italia, 1891. Vailati ha collaborato alla rivista di Cantoni con alcuni articoli.

[2] Recensione di F. Ravizza, *Psicologia della lingua* (Torino, Bocca, 1906), *Scritti,* pp. 699-700.

UN PUBBLICISTA PIAGNONE E IL RIFORMISMO RELIGIOSO

a cura di **Stefano Pivato**

Diversi motivi inducono a considerare il pubblicista carrarese Eliseo Battaglia * un esponente di una non spenta tradizione piagnona nel cattolicesimo toscano d'inizio secolo, con retaggi savonaroliani sia nelle denuncie che negli intransigentismi alquanto differenti

* Battaglia Eliseo (1845-1925), nativo di Fivizzano (Massa Carrara) e figlio di un maestro di scuola, insegnò nei ginnasi di Agrigento, Cento e Salò. Presso la casa editrice Cappelli diresse per qualche tempo la Biblioteca romantica illustrata collaborando nel contempo a periodici educativi fiorentini fra i quali «Ferruccio» e «La scuola di villaggio». Morì il 13 luglio 1925 ad Albizzate (Milano). La sua bigliografia consta di una trentina di titoli, oltre a numerosi articoli su varie riviste che denotano una varietà di interessi dalla poesia al racconto fantastico, dalla novellistica alla agiografia. Più volte ristampate alcune sue vite di santi (*San Giovanna d'Arco,* Città di Castello, Lapi, 1909; *Santi di guerra,* Milano, Lega Eucaristica, 1918; *Un sovrano della bontà. Don Michele Rua primo successore del ven. D.G. Bosco,* Torino, Paravia, 1910; *Un grande apostolo. San Vincenzo Ferreri,* Firenze, Tip. Domenicana, 1919). Tuttavia l'opera che incontrò maggior fortuna, presso la critica e il pubblico fu *Amor che spira (San Francesco),* pubblicato per la prima volta nel 1902 a Firenze presso la Casa Editrice G. Civelli e giunto nel 1921 alla quarta edizione. Battaglia, nel settore apologetico, tradusse opere di Gibier, Joergensen e Bertrand. Per ulteriori ragguagli sulla sua attività letteraria si rinvia a *Attraverso l'opera letteraria di Eliseo Battaglia,* in «Rassegna Nazionale», 16 gennaio 1907, pp. 306-320; G. Casati, *Dizionario degli scrittori d'Italia (Dalle origini fino ai viventi),* vol. I, Milano, Romolo Ghirlanda Editore, s.d., p. 100; *Saggio Bio-bibliografico degli scienziati di Lunigiana,* La Spezia, 1929, passim.

dall'integralismo dell'*Unità Cattolica*, nonostante si muova in un indubbio orizzonte integralistico. Un integralismo però che accetta l'unità d'Italia e le sue conseguenze nazionali. Per questo ne parliamo. Egli rappresenta, a nostro avviso, un riformismo religioso con venature particolari da renderlo atipico nel vasto panorama della crisi modernista; più ad essa parallela che interagente. Infatti non vi compaiono le problematiche consuete teologiche e bibliche, scientifiche e culturali volutamente disattese; mentre alle istanze sociali si sostituiscono ascetismi eminentemente francescani e pauperistici che disdegnano le ideologie politiche, siano esse socialiste o democratico-cristiane. Tutto appare dominato da una severità quasi giansenista, specie nei riguardi delle gerarchie ecclesiastiche, e da comportamenti individuali estremamente virtuosi nell'etica quotidiana da lasciar intendere che solo da ciò possa attendersi la rigenerazione cristiana.

Dal lungo rapporto epistolare, durato circa vent'anni [1] fra Sabatier e Battaglia, il pubblicista carrarese appare una persona piuttosto schiva al punto da rifiutare un invito rivoltogli dal pastore protestante francese per una conferenza di carattere francescano. Le lettere ce lo mostrano costantemente occupato nella stesura dei suoi volumetti di spiritualità la cui copiosa produzione mira a divulgare gli ideali dell'austerità francescana. Per questo a Sabatier, già famoso

[1] Il carteggio fra Eliseo Battaglia e Paul Sabatier, depositato presso l'Archivio del Centro Studi per la Storia del modernismo, consta di 32 lettere dello scrittore fiorentino e di dodici lettere di Sabatier. La prima, di Eliseo Battaglia, reca la data del 23 febbraio 1903 e l'ultima quella dell'11 maggio 1921. Il nucleo più consistente, 25 lettere, riguarda gli anni 1907 e 1908. Nel carteggio che si pubblica ne sono state omesse 17, ritenute poco rilevanti o comunque ripetitive, che recano le seguenti date: 9 marzo 1904, 28 ottobre 1904, 2 novembre 1905, 16 aprile 1906, 28 giugno 1906, 28 febbraio 1908, 4 febbraio 1908, 6 aprile 1908, 3 dicembre 1908, 25 dicembre 1908, 22 aprile 1909, 22 ottobre 1909, 27 febbraio 1914 (lettere di Battaglia); 27 dicembre 1908, 20 agosto 1909, 27 febbraio 1911, 26 settembre 1912 (lettere di Sabatier).

autore della *Vita di S. Francesco*, Battaglia invia i suoi scritti, domanda pareri, sollecita consigli e raccomandazioni per traduzioni in francese delle sue opere. A tali richieste lo storico di San Francesco sembra volersi cortesemente ma fermamente sottrarre. Rifiuta infatti di fare la prefazione ad un opuscolo; asserisce di non essere in grado di collocare presso gli editori francesi le opere del Battaglia argomentando la scarsa considerazione di cui gode la cultura italiana nei paesi d'oltralpe ma sottacendo, probabilmente, anche motivi di non profonda considerazione per una produzione che appare non sempre meditata. Lo stesso Battaglia confessa del resto a Sabatier di comporre spesso le sue opere «dopo pochi giorni di preparazione e di ricerche» e di avere «il brutto vizio di ridurmi sempre agli ultimi momenti» [2].

Il suo interesse per la iconografia francescana, che lo conduce a farsi spesso promotore di iniziative per la erezione di statue in onore dell'assisiate, l'insistenza sulla necessità di ridestare «nei popoli quest'amore verso la dolce figura di Lui» [3], denotano, fin dall'inizio del carteggio, la predilezione per un francescanesimo non già erudito o scientifico, ma piuttosto devozionale ed esemplare sotto il profilo etico. Un francescanesimo che Battaglia eleva a stile di vita, a canone di qualsiasi esistenza cristiana secondo l'ascetica tradizionale. Egli stesso, per la verità, ne dà testimonianza. Quanto diversi i riferimenti coevi, in campo letterario a Firenze, che i vari Papini e Boine, Giuliotti e Prezzolini, fanno al Poverello d'Assisi. I toni sono indubbiamente più alti e sostenuti, ma forse meno azzardata la spiritualità pratica.

[2] Cfr. *Lettera di Battaglia a Sabatier in data 25 novembre 1905*. Nella lettera, che non si pubblica, sono contenuti alcuni elementi che fanno luce sul metodo di lavoro dello scrittore fiorentino. A proposito di un volumetto di spiritualità francescana Battaglia confessava di averlo scritto in «otto o dieci nottate [....] dopo pochi giorni di preparazione».

[3] Cfr. *Lettera di Battaglia a Sabatier in data 28 ottobre 1904*. La lettera, di tre facciate, non si pubblica.

Dove e quando Battaglia aveva conosciuto o incontrato Paul Sabatier? Il tono piuttosto confidenziale della prima lettera (23 febbraio 1903) lascia intravvedere precedenti ancorché fuggevoli rapporti. Non facile precisare il tempo e il luogo. Con ogni probabilità Battaglia deve esser stato presentato a Sabatier a Firenze, in uno di quei viaggi di studio che lo scrittore francese spesso faceva. Tuttavia se il comune interesse per la cultura francescana costituiscono il pretesto per l'avvio del rapporto epistolario, a partire dal 1907 il tono della corrispondenza cambia alquanto. Sollecitato da Sabatier, Eliseo Battaglia si trasforma in un assiduo informatore circa le vicende ecclesiastiche fiorentine. Sarebbe però un errore iscrivere ciò nel registro delatorio comune. Lo muove il suo spirito piagnone e quindi lo zelo della denuncia di tutto ciò che, a suo parere, tradisce la purezza della chiesa. Diverso, naturalmente, lo scopo di Sabatier che è quello di raccogliere documenti, notizie, informazioni su cose e persone all'indomani della *Pascendi* onde organizzare una controinformazione specialmente presso la stampa estera allo scopo di contrastare le notizie ufficiose fornite dalla S. Sede [4]. Il «sensazionalismo» ricercato da Battaglia nelle sue denuncie non è fine a se stesso, ma in funzione della catarsi che egli crede di determinare. In tal senso la durezza di certe sue informazioni — a prescindere dalla veridicità o meno — appare maggiore di quella anticlericale; da lui guardata con simpatia, ma spesso ritenuta troppo «rispettosa» nei confronti di un presunto malcostume del clero locale.

Battaglia trasmette a Sabatier dicerie sulla presunta immoralità del clero e dell'arcivescovo fiorentino, verso il quale non cela una particolare antipatia di carattere quasi personale; riferisce sui retroscena dell'*Unità Cattolica*, più attento però a svelare particolari poco onorevoli sul conto dei suoi redattori che a cogliere le pieghe

[4] Si rinvia in proposito a L. Bedeschi, a cura di, *Carteggio Alfieri-Sabatier*, in «Fonti e Documenti», vol. 2, 1973, p. 91.

del dibattito ideologico del foglio antimodernista; si accanisce contro la vita 'licenziosa' dei prelati di curia individuando la causa di un generale decadimento del costume e della morale del clero nell'atteggiamento tollerante di un «Papa buono ma debole» come Pio X [5]. Tali considerazioni costituiscono non solo una costante del carteggio battagliano, ma anche materia per una inchiesta sullo stato religioso e morale della diocesi fiorentina che Battaglia redigeva e inviava a Sabatier che l'avrebbe dovuta diffondere attraverso la stampa estera [6]. Tuttavia lo scrittore francese, ravvisando il tono eccessivamente scandalistico di quella inchiesta, ne sconsigliava la pubblicazione. In effetti Sabatier, pur mostrando di dare credito a quelle notizie, riteneva che la pesantezza e la gravità di certe accuse mosse in particolare nei confronti di Mistrangelo avessero bisogno, per godere di una certa credibilità, di un supporto documentario più serio di quelle confidenze di sagrestia cui sembrava attingere in prevalenza Battaglia. Come infatti appare dal carteggio gli informatori dello scrittore fiorentino appartenevano in prevalenza, a quanto se ne può capire, al mondo degli Ordini religiosi fiorentini nei cui conventi, dopo la scomparsa del card. Bausa, sembrava essere rimasto senza protezione l'austero piagnonismo savonaroliano. A pagarne naturalmente le spese era soprattutto il neo-arcivescovo Mistrangelo di tutt'altra tradizione culturale e spirituale.

Certo è che dalle notizie che Battaglia trasmette a Sabatier viene fuori una immagine dell'arcivescovo fiorentino assai diversa sia da quella fornita dalle autorità governative o dalle agiografie di parte cattolica, sia da quella anche recentemente ricostruita in sede storiografica [7]. Il pubblicista carrarese infatti tratteggia l'immagine di un arcivescovo «odiato da tutti» e «nefasto» che contrasta

[5] Cfr. Lettera 12.

[6] Cfr. Lettera 11 e Lettera 12.

[7] A. Scattigno, *Il cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in *La chiesa del Concordato. Anatomia di una diocesi. Firenze 1919-1943*, a cura di F. Margiotta Broglio, vol. I, Bologna, Il Mulino, 1977, pp. 197-259.

con quella, viziata da cortigiana piaggeria, che gli attribuiva «molte egregie virtù, molti meriti personali» [8] e con l'altra, non immune da interessi politici, che gli accreditava «la stima e la simpatia di quanti lo conoscono» [9].

Ripetute — e non si sa quanto giustamente — sono in Battaglia le accuse mosse all'arcivescovo fiorentino in merito ad una scarsa attenzione ai problemi culturali del clero; ricorrenti anche le critiche sulla supposta scarsa considerazione in cui teneva il basso clero. Ma particolarmente insistita è l'accusa di una presunta scarsa moralità. Accusa sulla quale non solo la stampa anticlericale aveva fatto più di un'allusione podrecchina, ma che anche il visitatore apostolico non avrebbe mancato di prendere in considerazione in occasione della visita compiuta nella diocesi fiorentina nel 1905 [10]. L'analisi unilaterale di Battaglia, oltretutto viziata da una personale ed

[8] *Lettera circolare al clero e al popolo dell'arcidiocesi fiorentina sull'elezione del novello arcivescovo,* Firenze, 20 giugno 1899, p. 8. La lettera, compilata dal vicario generale della diocesi, il canonico Massimiliano Novelli, è riportata in A. Scattigno, *Il cardinale Mistrangelo (1899-1930),* cit., p. 197.

[9] L'espressione di stima era contenuta in un rapporto, datato 2 agosto 1899, che il Procuratore Generale presso la Corte d'Appello di Firenze inviò al Ministero di Grazia e Giustizia e dei Culti. Il rapporto è citato da A. Scattigno, *Il cardinale Mistrangelo (1899-1930),* cit., p. 197.

[10] Sacra Congregazione Concistoriale. Firenze, *Sunto della Relazione della visita apostolica fatta da padre Germano passionista,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1906. I brani di seguito riportati sono tratti dalla lettera di mons. Mistrangelo, in data 4 giugno 1906, pubblicata in appendice alla relazione stessa (*Lettera con cui mons. Alfonso Maria Mistrangelo, Arcivescovo di Firenze, presenta a mons. Segretario alcuni rilievi circa la Visita apostolica eseguita nella sua arcidiocesi dal p. Germano Passionista*). In merito alle accuse sul giovane segretario Mistrangelo riferisce che il visitatore apostolico gli aveva ordinato per «desiderio del Papa» di licenziarlo, ma di avere però successivamente constatato — in occasione di un colloquio personale col Papa — che Pio X «non gli aveva dato affatto tale commissione». Più avanti Mistrangelo osserva come in quella faccenda il visitatore apostolico si fosse lasciato suggestionare dalle «calunnie sporche e indegne di un giornalaccio locale».

esplicita antipatia per Mistrangelo finiva però per sottacere aspetti significativi o quantomeno problematici del successore di Bausa e, in particolare, il suo atteggiamento non certamente improntato ad ostilità intransigente nei confronti delle correnti novatrici. Che l'arcivescovo fiorentino non fosse un esponente di fiero antimodernismo, benché agli inizi avesse avversato il movimento murriano [11], è ormai noto. Mistrangelo infatti attenuava alquanto i toni della polemica antimodernista all'indomani della *Pascendi.* Studi recenti gli hanno anzi attribuito il ruolo di equilibratore fra le pressioni che gli venivano da Roma e la necessità di conservare rapporti di benevolenza coi novatori fiorentini. Significativo, in proposito, l'atteggiamento non persecutorio tenuto nei confronti di padre Giovannozzi che, sospeso dal visitatore apostolico dall'insegnamento della religione presso le scuole Pie, veniva successivamente riabilitato da Mistrangelo [12]. Indicativi anche i rapporti non certo cordiali intercorrenti fra il Mistrangelo e l'*Unità Cattolica* che, divenuta dopo la morte del Sacchetti uno dei baluardi della polemica antimodernista, avrebbe trovato appoggio in altre diocesi toscane ma non in quella fiorentina [13].

Riguardo poi alla accusa relativa ad una scarsa attenzione per i problemi della formazione sacerdotale, l'analisi di Battaglia è contraddetta dal giudizio lusinghiero che Lanzoni esprimeva in occasione della visita apostolica ai seminari toscani nel 1907. In effetti il Lanzoni proprio alla impronta impressa da Mistrangelo alla educazione seminariale faceva risalire le migliori condizioni dei seminari

[11] Cfr. in proposito, oltre ai riferimenti contenuti nel saggio di A. Scattigno, *Il cardinale Mistrangelo (1899-1930),* cit., il volume di P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze (1900-1919),* Roma, Cinque Lune, 1969, passim.

[12] Cfr. A. Scattigno, *Il cardinale Mistrangelo (1899-1930),* cit., p. 203.

[13] L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo. De Tóth e Cavallanti alla direzione dell'Unità Cattolica,* in «Nuova Rivista Storica», LV, 1971, fasc. I-II.

fiorentini rispetto a quelli delle altre diocesi toscane [14]. Che l'astio personale impedisse a Battaglia di giudicare equamente l'operato di Mistrangelo ce lo testimonia l'errata valutazione che di quella visita ai seminari lo scrittore fornì a Sabatier. In una lettera del 21 luglio nel dargliene notizia gliela presentava come se si fosse risolta con un «effetto disastroso» [15].

Come interpretare allora questa lettura tutta in negativo, e forse anche pregiudiziale, che Battaglia fa dell'episcopato di Mistrangelo? Come spiegare la mancanza di un sia pur debole cenno di benevolenza nei confronti di un vescovo non certo fra i più intolleranti nei confronti dei novatori? Attribuire l'analisi battagliana alla umoralità di un personaggio curioso sarebbe quantomeno riduttivo. Giacché Battaglia sembra pur sempre farsi il portavoce di un ambiente più vasto decisamente ostile a Mistrangelo. Un ambiente che si riconosce nel rimpianto e nelle simpatie per il cardinale Bausa [16] e, soprattutto, nella tradizione da questo interpretata e pro-

[14] Il Lanzoni annotava «a titolo di lode» come l'arcivescovo Mistrangelo avesse «costituito a Cestello un magnifico quartiere per le scuole [...] restaurato la Calza e Firenzuola, e [...] apprestato un alloggio assai conveniente al Collegio Eugeniano». In merito alla educazione seminariale osservava poi il Lanzoni che se in altre diocesi toscane «i giovani mi dettero occasione di sospettare che essi ignorassero i primi elementi di civile educazione», nei seminari fiorentini del Cestello e della Calza esisteva addirittura una «scuola di galateo e di buona creanza». *Relazione della visita apostolica dei seminari di Toscana (6-29 aprile 1907)*, in L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1970; p. 176.

Il giudizio positivo espresso dal Lanzoni contraddice dunque l'errata interpretazione del Battaglia?

[15] *Lettera di Eliseo Battaglia a Sabatier datata Firenze 21 luglio 1907.* La lettera, che non si pubblica, è di una facciata.

[16] Bausa Agostino (1820-1899). Fiorentino di nascita; entrato giovane nell'ordine di S. Domenico poi missionario a Mossoul per una decina d'anni. Durante il Concilio Vaticano I accompagnò l'arcivescovo Lamberti come teologo. Priore di S. Maria Novella poi maestro dei Sacri Palazzi; infine arcivescovo di Firenze. Fu nominato cardinale nel maggio del 1887. Di formazione filosofica

fondamente radicata nella realtà religiosa fiorentina. Non a caso nelle lettere di Battaglia la figura dell'«amato» Bausa viene frequentemente contrapposta a quella dell'«odiato» Mistrangelo. Tale contrapposizione ci fa forse meglio comprendere come non sia acredine personale il movente accusatorio, ma piuttosto un sacro sdegno savonaroliano con ansie riformatrici alquanto diffuso tra cattolici e clero fiorentini.

Certo è che fin dai primi anni del suo episcopato Mistrangelo dimostrava di voler imprimere una impronta del tutto nuova, rispetto al passato, alla diocesi fiorentina. L'attivismo nelle opere sociali, l'opera di risanamento degli archivi e delle biblioteche ecclesiastiche, il riordinamento degli studi nei seminari sono altrettanti elementi che denotano quello «spirito di novità» [17]. Alla scarsa sensibilità per l'impegno sociale che la chiesa fiorentina aveva mostrato durante l'episcopato di Bausa, Mistrangelo cercava di porre le prime basi organizzative del movimento cattolico moderno. Ne conseguiva anche il diverso orientamento che Mistrangelo imprimeva alla formazione sacerdotale. Forte di una pluriennale esperienza di insegnamento, egli cercava di adeguare anche l'immagine pubblica del sa-

strettamente tomista, ma aperto alla riforme degli studi nei seminari e proteso alla educazione del clero. Inaugurò il collegio teologico (che Minocchi ironicamente avrebbe definito «metafisicume»). Molto stimato dal clero fiorentino, continuò la tradizione di Cecconi e di Lamberti ossia quella «linea fiorentina» avente un comune orientamento pastorale identificabile in quella austerità tipica del piagnonismo ed in una moderazione politica vagamente conciliatorista. Avverso alle idee neoguelfe al punto che non partecipò al Congresso di Fiesole dell'Opera dei Congressi (1896). Quando, in occasione di un congresso mariano da lui promosso, un vescovo accennò a «fatti politici» egli si alzò, gli troncò la parola intonando un salmo. La sua memoria venne esaltata da «Rassegna Nazionale» ripetutamente. Ghignoni gli dedicò un ampio articolo (1 giugno 1899) analogamente a quanto fece Minocchi nella «Rivista bibliografica italiana» (1899, pp. 254-255). I democratici cristiani, quasi in tacita polemica, lo rievocheranno con toni affettuosi («Il Savonarola», 9 febbraio 1908).

[17] *Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1906*, Firenze, 19 febbraio 1906, p. 9.

cerdote alle «intime fibre del corpo sociale» [18] conferendogli uno spirito di modernità al passo con le mutate esigenze d'inizio secolo. Quest'opera di rinnovamento non incontrò i favori di una parte del clero locale scontrandosi con una mentalità ormai consolidata. Tanto più che il nuovo arcivescovo dimostrava fin dall'inizio di insistere sulla «severa disciplina» [19]. Ciò che doveva non poco contribuire ad alienargli le simpatie di quanti erano abituati a quella bonomia e «mitezza» [20] del suo predecessore. Più di una testimonianza del tempo conferma infatti l'esistenza di un difficile rapporto fra Mistrangelo ed il clero fiorentino e di come numerosi sacerdoti si fossero mostrati insofferenti al nuovo corso, da questi inaugurato, mettendo «in giro voci poco benevole sul conto del nuovo monsignore» [21]. Lo stesso arcivescovo avrebbe lamentato una «scarsa rispondenza da parte del clero» individuando le ragioni di quella diffusa ostilità nelle voci messe in circolazione da «preti scagnozzi [...] malcontenti, delusi delle loro ambizioni o puniti [...] per la loro indegna condotta» [22].

Ma vi erano anche altre ragioni che alimentavano l'ostilità nei confronti del nuovo arcivescovo. Ligure di nascita, Mistrangelo rompeva con la tradizionale «linea fiorentina» che aveva visto alternarsi alla guida della diocesi del capoluogo toscano vescovi fiorentini per tutto il corso dell'800, da Limberti a Cecconi a Bausa. Ma dai suoi predecessori in genere, e da Bausa in particolare, Mistrangelo si differenziava per formazione teologica oltreché spirituale (domenicano con austera religiosità il primo, scolopio con spiritualità più aperta

[18] *Ibidem.*

[19] L'accenno ad una maggiore severità di Mistrangelo nei confronti del clero era contenuto in un rapporto del Prefetto di Firenze al Procuratore Generale presso la Corte d'Appello in data 29 luglio 1899. Il rapporto è citato da A. SCATTIGNO, *Il cardinale Mistrangelo (1889-1930)*, cit., p. 198.

[20] *Ibidem.*

[21] *Ibidem.*

[22] *Lettera con cui mons. Alfonso Maria Mistrangelo, arcivescovo di Firenze presenta alcuni rilievi . . .*, cit., p. 2.

il secondo) e per orientamento pastorale (l'uno più legato allo spirito tridentino e non troppo attento al movimento cattolico organizzato, l'altro meno metafisico ma più comprensivo del nascente associazionismo cattolico).

Battaglia dunque registra il «mugugno» della chiesa fiorentina e se ne fa portavoce presso il corrispondente francese. La riprova ch'egli non esprimeva soltanto un personale punto di vista ma quello di una parte del clero fiorentino proviene dall'esito di quella visita apostolica compiuta dal passionista padre Germano nel 1905. Esito che lo stesso Mistrangelo definì «un vero disastro» [23] e che, con tutta probabilità, dovette non poco influire sulla sua ritardata nomina cardinalizia avvenuta solo nel 1915 con l'elezione di Benedetto XV. La singolare analogia di alcune accuse formulate da Battaglia con quelle del padre passionista può forse spiegarsi col fatto che entrambi avevano attinto alle medesime fonti (le quali in genere erano costituite da qualche sagrestia fratesca, da malcontenti o da informatori non sempre al di sopra di ogni sospetto) soprattutto se si tiene presente la tipologia umana del Visitatore apostolico, p. Stanislao Germano, un uomo contemplativo e di un estremo rigorismo morale, confessore di Gemma Galgani.

Ma una tale osservazione, pur doverosa, non porta perciò stesso ad appiattire in un mero e torbido pettegolezzo alcuni elementi critici su cui Battaglia nell'epistolario più volte ritorna. D'altra parte il mancato approfondimento della ricca problematica novatrice, così viva a Firenze in questi anni, sembra potersi spiegare con quel dichiarato fastidio per le questioni teologiche, tipica caratte-

[23] *Ibidem.* Osserva infatti Mistrangelo, nella suddetta lettera inviata al Segretario di Stato per controbattere alcuni addebiti mossigli dal passionista padre Germano, come «il visitatore venisse prevenuto, sinistramente ed animato da spirito partigiano perché si condusse in maniera da far credere che scopo della sua visita era di demolire l'arcivescovo, di screditarlo, renderlo odioso e volgergli a demerito e biasimo le opere stesse che gli dovevano essere ascritte a merito e lode».

ristica dei piagnoni, che lo scrittore fiorentino manifesta a Sabatier. Tant'è che gli scrive di non avere «trovato nulla di più noioso del *Santo* e di *Leila* soprattutto» e di credere che le «sottigliezze teologiche del Fogazzaro non hanno interesse per gl'italiani» [24]. Un giudizio ancora più severo esprime nei confronti di Mario Palmarini e del suo romanzo, *Quando non morremo,* nel quale opinava esserci «troppa teologia male applicata» [25]. L'ostentato fastidio per le «sottigliezze metafisiche e dommatiche» [26] spiega così i fugaci accenni al caso Minocchi o alle vicende relative a padre Valdambrini dei quali più che capirne le valenze riformistico-religiose ne sottolineava esclusivamente gli aspetti di carattere disciplinare attribuendone la causa alla «malafede [....] di quel gruppo di prepotenti che spadroneggia in Vaticano» [27]. Dietro le appassionate denuncie contro la presunta corruzione del clero, dietro le invettive contro lo spirito mondano della chiesa e dei suoi ministri alla stregua di Savonarola nella Firenze del 500, è avvertibile un'indiscussa ansia riformatrice di tipo conventuale che ha i suoi punti di riferimento ideali quasi esclusivamente nella morigeratezza, nell'austerità e nella essenzialità dei costumi. Le motivazioni sono dunque soprattuto ascetiche e il richiamo francescano gli fa da supporto.

L'arcivescovo Mistrangelo non rientrava certo in quello spirito. Anzi rompeva con quella tradizione non solo e non tanto per gli aspetti esterni — aveva perfino suggerito un manuale di buona creanza ad uso dei seminaristi [28] — ma anche per orientamenti spirituali e culturali. Nulla gli era più estraneo di quel primitivismo francescano che Battaglia considerava l'esclusivo canone di condotta cristiana. Di qui il particolare accanimento del pubblicista carrarese

[24] Lettera 24.
[25] *Ibidem.*
[26] *Ibidem.*
[27] Lettera 18.
[28] D. Arturo Bonardi, *Principi di buona creanza con appunti di igiene per i seminari,* Firenze, 1908.

contro il nuovo arcivescovo e il suo stile di vita, contrapposto polemicamente a quello di Bausa, quest'ultimo celebrato da non pochi cattolici fiorentini come il continuatore dell'intramontabile tradizione di austerità savonaroliana e piagnona.

Così, a modo suo, lo scrittore carrarese riteneva di aggiornare lo spirito piagnone con un riformismo religioso, venandolo di francescanesimo, per portare un rinnovamento nella chiesa. Di questo però sembrava sfuggirgli la natura profonda se ometteva di coinvolgere il vasto mondo dei credenti in base alle insorgenti istanze evangeliche e soprattutto di intaccare il principio d'autorità a cui invece sembrava conferire una dignità maggiore restituendolo alle norme di una tradizione secolare presa di mira dai modernisti! Si trattava quindi di un riformismo che non metteva in discussione impostazioni teologiche e principii, ma che semplicemente richiamava il clero ad una più rigida osservanza di quelli secondo l'antica tradizione ascetica.

CARTEGGIO BATTAGLIA-SABATIER (1903-1921)

(Archivio del Centro di Urbino)

1

Firenze, 23 febbraio 1903

Illustre caro Signore,

da molto manco delle sue notizie e mi sarebbe caro averle: anche Girolamo Golubovich le desidera [1]. Per Natale Le diressi una cartolina a Assisi pregando di rinviare, se assente. Forse non Le è arrivata. Una signora di Lille Madame Havard de la Montagne [2], moglie del direttore di quel giornale, mi ha chiesto il permesso di tradurre in francese *Amor che spira* [3] perchè Joërgensen le disse che lo trovava «ravissant». Siamo in trattative perchè l'editore vorrebbe dare un compenso dopo ogni copia venduta, mentre io vorrei un compenso subito. Mi consigliarono qui a chiedere 1000 franchi per concedere per sempre. Le pare sia troppo? Come potrei contenermi?

Le sarò grato di un suo consiglio. Verrà in Assisi? Molti ossequi e saluti anche da p. Golubovich. Affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

LETTERA 1. Cartolina postale.

[1] Golubovich p. Girolamo (1865-1941). Fondatore e direttore di «Archivum Franciscanum Historicum» fu autore di opere storico-critiche sul francescanesimo. Durante questi anni non è passato immune da accuse di modernismo. Se ne parla nel prossimo volume di «Fonti e Documenti».

[2] Si tratta della moglie di Robert Havard de la Montagne redattore capo, dal 1910 al 1914, del «Nord Patriote» e autore di *Chemins de Rome et de France*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1956.

[3] *Amor che spira: S. Francesco d'Assisi*, Stab. Tip. G. Civelli, 1902. Questo lavoro del Battaglia, che giunse nel 1921 alla quarta edizione presso la Editrice S. Lega Eucaristica, non risulta sia stato tradotto.

2

Firenze, 19 febbraio 1904

Illustre e carissimo signore,

ecco, finalmente posso, a nome anche di tutti i collaboratori, Nediani, Razzolini e padre Semeria, farle omaggio del nostro libro *Su la sacra Verna* [1] uscito appena da due giorni. Voglia gradirlo come segno lieve della nostra ammirazione e del nostro affetto per lei, che tanto ha contribuito con la profondità degli studi, con l'intensità dell'amore a glorificare il più italiano dei santi, il nostro San Francesco. Certo troverà che l'opera non corrisponde al desiderio nostro, che ci è mancata la forma d'estrinsecazione di ciò che sentivamo tutti nel lavorare intorno al libro, ma ci vorrà scusare. Bisogna avere il suo pensiero forte e gentile, gli smaglianti colori della sua tavolozza per poter rendere degnamente il quadro maraviglioso che abbiamo tentato di riprodurre con le nostre tinte scialbe, ma questo era impossibile, ed Ella non chieda a noi

LETTERA 2. Quattro facciate.

[1] *Su la sacra Verna*, Firenze Paravia, 1904. Il libro con prose di Eliseo Battaglia e liriche di Tommaso Nediani era stato illustrato da Attilio Razzolini e prefazionato da Semeria. Tommaso Nediani (1871-1934). Sacerdote forlivese, oratore sacro e scrittore partecipò attivamente al movimento democratico murriano. Cfr. A. PASINI, *Tommaso Nediani*, Milano, Pro Familia, s.d. Razzolini Attilio diresse le pubblicazioni di Cultura Morale a Firenze. «Civiltà Cattolica» lo avrebbe alcuni anni più tardi accusato di modernismo, cfr. *Nuovi sintomi di errori in alcune recenti pubblicazioni*, in «Civiltà Cattolica», 65, 1914, quad. 1534, pp. 456-57.

ciò che non potremmo dare. Io soprattutto credo di aver portato la nota più discordante, e di aver realmente con la mia prosa sciupata la poesia dell'argomento. Quando avremo il piacere di rivederLa a Firenze?

Ho veduto spesso in questi giorni il Prof. Rossignoli [2], il quale è innamorato sempre più della sua idea di collocare un monumento al punto dove San Francesco benedì, nel tornarsene alla Porziuncola per morirvi, la sua città d'Assisi. E davvero l'idea non potrebbe essere più bella. Facilmente da tutto il mondo si concorrerebbe all'effettuazione di essa. Il Rossignoli, studiandone il concetto, crede che meglio forse di un monumento vero e proprio da collocarsi in mezzo al piano stradale, riuscirebbe più vivo il raffigurare la scena in alto rilievo da collocarsi sul muro. Egli sta lavorando ad un bozzetto che sottoporrà al suo giudizio, e che a me pare riuscitissimo. Invece di riprodurre il solito quadro della barella con i frati, l'insieme, nel bozzetto ideato, riuscirebbe più nuovo, più movimentato. La natura e l'arte farebbero un quadro d'insieme bellissimo. La città in alto verrebbe quasi ad incorniciarsi nella sua produzione artistica e la figura del Santo per la bene ordinata disposizione verrebbe quasi a spiccare nel fondo dell'aria in atto di benedizione.

Mi pare che Lei promettesse di essere in Firenze verso la fine del mese; allora il bozzetto sarà terminato. In ogni modo o qui o in Assisi lo presenterò a Lei. Gradisca, illustre signore i miei più distinti ossequi e mi creda sempre suo

frate Eliseo [Battaglia]

[2] Rossignoli Vincenzo (1856-1920). Sulla sua attività artistica si veda: *Allgemeines Lexicon der Bilder Künstler von der antike bis zur Gegenwart. Neunundzwanzigster Band*, Leipzig, Veb E.A. Sumann, p. 75. Paul Sabatier desiderava una degna sistemazione della statua 'San Francesco e le tortorelle' da collocare sul piazzale della Verna che poi lui definiva «l'oeuvre où il avait mis tout sa foi de l'humble chrétien et de patriote italien».

3

Lucca, 2 aprile 1904

Illustre e caro Signore,

Le mando di qui i miei auguri di buona Pasqua con tutta sincerità e il fervore del mio cuore riconoscente per la bontà sua per me. Speravo di poter avere la fortuna di vederla a Firenze, nel suo passaggio per Assisi. Quanto volentieri sarei venuto! Ma avevo in macchina la seconda edizione dei *Quadri della Passione* e m'era impossibile assentarmi [1]. Lessi, nei giornali, del congresso [2] e come sia riuscito bene. Me ne rallegro con Lei che ne è l'anima. Mi sono raccomandato al Razzolini che mandasse alla Società una copia del libro *Su la sacra Verna* perchè il farlo non dipende da me, che già ho avuto abbastanza noie per quel libro. Non so se ancora l'abbia fatto. E del bellissimo bozzetto del Rossignoli non sarà possibile vedere l'attuazione? Sotto l'iniziativa sua credo che tutto il mondo risponderebbe. Ancora non ho potuto parlare nel giornale del libro del signor De Kerval [3], sono stato occupatissimo. A lui mandai, magro ricambio, il mio *San Francesco*. Mille ossequi e saluti dal suo affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

Lettera 3. Cartolina postale.

[1] *Quadri della passione*, con prefazione di L. Anzoletti, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1902.

[2] Si era tenuta ad Assisi la riunione della Società Internazionale di studi francescani, fondata da Sabatier due anni prima, e di cui pur non rivestendo cariche, lo scrittore francese era il principale animatore e segreto organizzatore.

[3] Il noto francescanologo di origine tedesca che collaborava con Sabatier nella pubblicazione dei documenti primiviti della vita di S. Francesco.

4

Firenze, 23 dicembre 1907
Via dei Pepi, 67

Illustre e carissimo signore,

speravo di vederLa a Firenze, come aveva fatto sperare anche al padre Valdambrini [1]; ma ho saputo poi da questi che si è trattenuto qua pochissime ore. Non le mandai il *San Francesco* appunto perchè, sentendo che veniva in Italia, mi riserbavo a consegnarlo di persona. Ora, passato questo turbinio di posta che tutto fa ritardare, glielo manderò costì. Le segnerò due pagine che avrei piacere vedesse. Il mio voto espressovi di veder eseguita la magnifica opera dell'amico Rossignoli deve proprio riuscire inutile? Eppure la prima idea fu sua, e quanto artisticamente bella! Proprio è vero che *nemo propheta in patria sua!* Qui non c'è più un cane che non sia scomunicato! Anche l'amico Valdambrini sarà esiliato! Voglia gradire i miei più cordiali auguri di buone feste e molti saluti. Affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

5

Firenze, 2 [gennaio] 1908

Illustre e carissimo Signore,

sapendo dal p. Valdambrini che egli deve passare ad Assisi per andare a Roma, l'ho pregato di volerle portare

Lettera 4. Cartolina postale.

[1] Valdambrini p. Giuseppe (1876-1945). Segretario della Pia Società S. Girolamo fu destituito dall'incarico per volere di Pio X perchè amico fra l'altro di Romolo Murri. Cfr. F. Turvasi, *Padre Genocchi il Sant'Ufficio e la Bibbia*, Bologna, Dehoniane, 1971, pp. 125-32 e R. Cerrato (a cura di), *Il gruppo radicale lombardo*, in «Fonti e Documenti», 1974, n. 3, pp. 1153-54.

Lettera 5. Quattro facciate.

il mio libro [1]. Forse così le giungerà più tardi ma più sicuramente. Qui, come dovunque, siamo sgomenti di questo vento di tempesta che passa, tanto più conoscendo perfettamente la moralità di coloro che di questo vento si rallegrano. Avrei piacere che lei desse un'occhiata alle pagine segnate nel mio libro, pur troppo venuto pieno di spropositi di stampa. Se mi sarà possibile, vorrei fare una scappata costì durante il suo soggiorno. Da molto tempo accarezzo l'idea d'un libro su Assisi. Che ne dice Lei? Molti e cordiali auguri, per l'anno ora incominciato, di sempre nuova gloria per lei e d'ogni più viva e intima felicità dal suo affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

P.S. 29 gennaio. Lascio questa letterina tal quale doveva portargliela insieme col libro, fino dal 2 corrente, il p. Valdambrini. Aspettava sempre, di giorno in giorno, di andare a Torino passando per Assisi. Invece ieri è partito per l'Inghilterra senza neppure poter andare a salutare i suoi parenti nella Città Santa (?). L'odio del Vaticano è feroce. Ieri pure è stata notificata al prof. Minocchi la sospensione *a divinis* dal nostro «venerato» Arcivescovo dice l'*Unità Cattolica* [2], «detestato» dice invece tutta la cittadinanza. Non si sa più come andare avanti. Fioccano scomuniche da ogni parte. Ogni vescovaccio che avrebbe tanto da scomunicare se stesso, vuol lanciare la sua. Le rinnovo molto ossequi.

6

Assisi, 28 janvier 1908

Cher ami,

merci de tout coeur pour vos lignes et pour le livre qui

[1] Si tratta, con ogni probabilità, di *Un sovrano della bontà (Don Michele Rua)*, Torino, G. B. Paravia, 1908.

[2] Sulle vicende relative al biblista fiorentino cfr. in questo stesso volume *Minocchi Curia*. Altra documentazione nel prossimo volume.

Lettera 6. Due facciate.

m'a fait grand plaisir [1]. Je vous aurais repondu plus vite, mais votre idée de faire un volume sur Assise — idée dont je suis enchantée — m'a tout à coup fait penser que vous devriez bien venir nous donner la conférence annuelle pour les fêtes de la Societé des Etudes Franciscaines. Le comité auquel j'en ai parlé m'a chargé de vous pressentir. Si, comme tous nous l'espérons, vous pouvez accepter il vous adressera la demande officielle. Quant a moi, j'ai à vous faire une autre demande plus interessée, celle d'accepter notre modeste hospitalité. Pardon de ces lignes griffonées, je suis accablé de travail à cause des amis en lutte à la persecution. Quelle joie sera si vous pouvez venir. La conference se fait le lundi de la semaine sainte (cette année le 13 avril à 4 heures). Votre ami devoué

Paul Sabatier

7

Firenze, 1 febbraio 1908

Illustre e carissimo signore,

le sue lettere sono sempre per me una festa, ma questa volta la sua è stata per me uno spavento! Parlare io davanti a quanto c'è di più eletto tra i cultori di studi francescani?! Semplicemente il pensarci su per decidermi sarebbe, per parte mia, una temerarietà e se ho tardato a rispondere alla sua lettera in cui con tanta gentilezza mi faceva l'offerta, è perchè sono stato fuori di Firenze, e tornai ieri sera tardi. La ringrazio dunque infinitamente, e così la prego di voler per me ringraziare la Società per l'onore che intendevano di farmi, ma questo incarico è troppo superiore alle mie forze per poterlo accettare. Se mi sarà possibile, verrò alla bella festa, a sentire da altri ciò che non saprei mai dire io. Rimarrà però il suo gentile invito uno dei miei più cari ricordi.

[1] Cfr. la nota 1 alla lettera precedente.

LETTERA 7. Quattro facciate.

[1] *La via dolorosa a Gerusalemme*, Firenze, 1910.

Come le scrissi già, avrei in mente di fare un libretto su Assisi e perciò ho il desiderio di rivedere la città così poetica ed ispiratrice dove passai soltanto due giorni senza neppure poter tutto vedere in occasione della festa del santo, ma ora sono occupatissimo al libro su Gerusalemme [1] e non potrò muovermi di qui così presto. Ed anche Le sono gratissimo del suo cortese invito ospitale, benchè già mi abbiano offerto la loro ospitalità i francescani.

Ancora non ho ricevuto nessuna notizia del Valdambrini, un'altra vittima anche lui della tempesta. Qui tutti sono indignatissimi per l'affare Minocchi in cui appare chiara la malafede! Ma che non sia proprio possibile abbattere quel gruppo di prepotenti che spadroneggia in Vaticano, e che domina l'animo debole di Pio X? Qui tutti detestano l'arcivescovo, per mille ragioni, ma è sostenuto da Roma che pure dovrebbe avere l'obbligo di coscienza di levarlo. Ancora una volta grazie infinite a Lei e alla Società, a Lei più specialmente saluti riconoscenti e cordiali dal suo affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

8

Firenze, 7 febbraio 1908

Illustre e carissimo Signore,

ho ricercato e Le spedisco oggi gli articoli della *Unità Cattolica* relativi all'affare Minocchi. Da qualche giorno, cioè dopo questi articoli, non ne ha più parlato, ma se verrà qualcosa ora ed in seguito che possa interessarle riguardo al Minocchi o ad altro, glielo spedirò; stia sicuro. L'*Unità Cattolica* ha voluto fare un tentativo di resurrezione, ma non credo che riuscirà. I due nuovi redattori che devono farle rifluire la vita sono idioti e disprezzati da tutti [1] specialmente il De Töth per la sua feroce e ver-

LETTERA 8. Quattro facciate.

[1] L'allusione è evidentemente rivolta a De Töth e a Cavallanti la cui

gognosa campagna contro il p. Semeria [2]. Per andare all'*Unità Cattolica* un uomo simile, per dare un incarico di fiducia a lui — perchè pare che per iniziativa personale del papa sia stato mandato [3] — bisogna essere o ciechi o aver perduto ogni senso di rispettabilità personale. Credo però che egli a Firenze troverà un letto di spine.

E ora mi permetta, illustre Signore, che le rinnovi i miei ringraziamenti per l'offerta lusinghiera di tenere la Conferenza, ma che insieme insista nell'assoluta impossibilità di accettare. Quando anche potessi illudermi a tal segno di poter credere di riuscire più o meno sufficientemente a scrivere la Conferenza, è una difficoltà insormontabile per me presentarmi ad un pubblico. Invitato più volte a tener qualche modesta conferenza a qualche modesta riunione, quasi direi in un ambiente di famiglia, non ho mai accettato per questo motivo. Il pubblico mi fa paura. Perderei la bussola subito, e non saprei più leggere. Si figuri dunque davanti ad un uditorio così eletto come si aduna sempre costì! Del resto, basterebbe di sapere che c'è Lei . . .! Scrivo ora anche al signor conte Fiumi i miei vivi ringraziamenti e le mie scuse [4]. Ella gradisca intanto, La prego, i miei

guida al foglio antimodernista fiorentino iniziava in quei giorni non senza polemiche e contrasti anche fra le stesse gerarchie ecclesiastiche. Cfr. in proposito L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo. De Töth e Cavallanti alla direzione dell'«Unità Cattolica»*, in «Nuova Rivista Storica», LV, 1971, fasc. I-II, p. 107.

[2] Sulla campagna antisemeriana cfr. L. Bedeschi, *La curia romana durante la crisi modernista*, Parma, Guanda, 1968, pp. 66-7, nonchè, a cura dello stesso autore: *Lineamenti socio-religiosi dell'antimodernismo genovese*, in «Fonti e Documenti», 1975, n. 4, pp. 7-53.

[3] Ad accreditare l'ipotesi era stato lo stesso Cavallanti. Studi particolari sul cambio di direzione del foglio antimodernista non la suffragano però pienamente individuando invece in mons. Bufalini, direttore della Tipografia S. Bernardino ove il De Töth stampava «Armonie della fede», il sostenitore di quella candidatura. Cfr. in proposito L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., pp. 96-97.

[4] Conte Antonio Fiumi, di Assisi. Presidente della Società Internazionale di Studi Francescani. Sabatier, in una lettera a Joli del 16 agosto 1912 lo definisce «très intelligent, sagement libéral et conservateur».

più cordiali ossequi

E[liseo] Battaglia

P.S. Le mando anche un numero del *Savonarola* in cui l'*Unità Cattolica* è messa in ridicolo per un certo suo articolo firmato «Stic» [5].

9

Firenze, 4 maggio 1908

Illustre e carissimo signore,

sapendo che andava a Torino e poi a Napoli, ho aspettato il suo ritorno ad Assisi per dirLe che il conte Passerini e l'ingener Razzolini La ringraziano delle lodi che Ella ha avuto per i Fioretti [1]. L'indirizzo di Attilio Razzolini è questo: Via dell'Oriuolo, numero 2. Ho spedito a Monaco quattro copie dell'opuscolo [2]. Speriamo che ne parlino. Qui, al solito, tutti zitti. Quante cose ci sarebbero da far conoscere al mondo su la vita romana, su l'ordinamento ancora ostrogota delle Congregazioni, sul modo inqualificabile con cui si amministra la giustizia nei tribunali ecclesiastici.

Nessuno ancora si occupa di questo; eppure bisognerebbe gridar forte, ed obbligarli ad un rinnovamento col divulgare questi vecchi e barbosi sistemi. I migliori cattolici ed i più attaccati alla Chiesa

[5] Stic, *Cose di poco conto*, in «Il Savonarola», 24 gennaio 1908.

Lettera 9. Quattro facciate.

[1] Trattasi con tutta probabilità di un'opera di intonazione francescana, composta dai due personaggi che Battaglia cita nella lettera, di cui però non è risultata traccia nel corso delle ricerche.

[2] Forse *Riforme! . . . Note critico-polemiche di un sacerdote romano*, Roma, Tip. dell'Unione Cooperativa Editrice, 1905. Opuscolo anonimo, molto critico dei sistemi curiali. Vedilo riprodotto da L. Bedeschi, *Riforma religiosa e Curia romana all'inizio del secolo*, Milano, Il Saggiatore, 1968, pp. 361-410.

romana, anche del clero, dicono: accettate tutto, anche i soprusi, le prepotenze, ma non portate mai una causa ai tribunali delle Congregazioni vaticane! Se si potesse arrivare a far penetrare questo all'estero, con dignità e serenità, credo si farebbe del bene. È enorme quello che succede nella diocesi fiorentina, dove nessuno ha stima dell'arcivescovo nè come uomo nè come sacerdote, nè come dignitario della chiesa.

Nei giornali ho letto lo splendido successo delle sue conferenze a Torino ed a Napoli [3]. Non poteva essere diversamente. Tutti in Italia, come ovunque, ammiriamo ed amiamo la mente ed il cuore di Paul Sabatier. Voglia gradire, La prego, i miei più cordiali saluti ed ossequi. Affezionatissimo e devotissimo

E[liseo] Battaglia

10

Assisi, 12 mai 1908

Cher ami,

vite quelques lignes hâtevées pour vous remercier des vôtres du 4. Oui il serait très important que tous les faits dont vous me parlez viennent au jour. Pourriez-vous peut-être me faire un mémoire ou une sorte d'enquête sur l'etat religieux, moral, etc. de Florence. Je tâcherai de le faire insérer dans le *Siècle* et si possibile dans quelque autre journal. Je ne suis naturellement pas sûr de réussir, mais ferai mon possible pour cela. Mais même les journaux de gauche ont la peine à accepter des articles de ce genre pour rien,

[3] Sabatier aveva tenuto il 30 aprile a Torino e il 3 maggio a Napoli una conferenza sul francescanesimo. Cfr. in proposito *La rinascenza francescana. Paul Sabatier a Napoli,* in «Giornale d'Italia», 4 maggio 1908. Sui risvolti polemici di quelle conferenze si veda anche *Carteggio Alfieri-Sabatier,* in «Fonti e Documenti», 1973, n. 2, pp. 188-98.

LETTERA 10. Due facciate.

alors qu'ils paient très cher des soruettes politiques. Au revoir, cher ami, croyez moi votre bien devoué

Paul Sabatier

P.S. Il va sans dire que vous pouvez compter sur ma discretion absolue quant à l'origine des reinseignements.

11

Firenze, [18 maggio 1908]

Illustre e carissimo signore,

scusi se ho tardato a rispondere; sono stato occupatissimo in questi giorni; e così non ho potuto scrivere l'articolo in francese perchè avrei messo troppo tempo. Potrà avere Lei il tempo per tradurlo, mentre ho tante occupazioni? Tutto è scrupolosamento vero. E come sarebbe bene venisse in qualche giornale estero e che poi fosse riportato da qualche nostro, o il *Secolo* o magari l'*Avanti!;* che però si dice sia già stato comprato da lui. Le mando questo infame articolo dell'*Unità Cattolica* che Lei forse conoscerà. Bene *L'Italie* lo tacciò di «delatore» ma nessuno ha saputo battere forte [1]. I nostri giornali tutti zitti. È volere infamare questi nomi, e non so come non si riuniscano tutti e non diano querela per diffamare.

Passò di qui giovedì il conte D'Aquino mio amico [2]. Non volli

LETTERA 11. Due facciate.

[1] La polemica è riassunta da «Rivista di Cultura», 16 marzo 1908: *Appunti per la storia religiosa* (pagine verdi di copertina). In difesa di Mistrangelo intervenne «L'Unità Cattolica», 18 ottobre 1908.

[2] Conte Alessandro d'Aquino, nato a Napoli nel 1865, romanziere e poeta. Autore di romanzi di ispirazione fogazzariana (*La città fantasma, L'ultimo sogno*) scrisse anche un libro (*I pensieri di una credente,* 1899) sulle cause dell'allontanamento dalla religione. Cfr. G. CASATI, *Dizionario degli scrittori d'Italia,* vol. I, cit., p. 45.

dirgli nulla perchè era in viaggio di piacere con la sua signorina e non volevo amareggiargli questa gita. Parlando di cose del giorno ebbe queste testuali parole: «Certo il modernismo dommatico è da condannarsi, ma per Roma tutto è modernismo e tutto da condannare». Guardi dunque se il D'Aquino è da informarsi come modernista e così Jolanda [3] perché scrive nell'*Avvenire d'Italia*. Se conosce qualcuno all'*Italie*, per carità scriva che attacchino il De Töth; forniremo quanti documenti vogliono. I carmelitani lo cacciarono perchè prepotente, troppo libero nei discorsi e ultramodernista d'idee . . . [4]. Molti ossequi cordiali dal suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

P.S. Le mando una copia dell'opuscolo se volesse raccomandarlo al *Secolo* perchè ne parli [5].

[3] La nota scrittrice dietro il cui pseudonimo si celava la Marchesa Maria Flattis Majocchi. Autrice di numerosi romanzi e raccolte di novelle, buona parte dei quali ascrivibili al filone letterario riformistico-religoso. Doveva aver conosciuto Battaglia molto probabilmente attraverso la casa editrice Cappelli presso la quale la Majocchi pubblicò gran parte dei suoi romanzi e dove Battaglia diresse per qualche tempo una collana. Cfr. S. Pivato, *Letteratura popolare e teatro educativo*, in «Dizionario storico del movimento cattolico in Italia», vol. I, t. 1, Torino, Marietti, 1981, p. 299.

[4] Il De Töth era entrato nell'ordine dei carmelitani calzati nell'ottobre del 1889. Secondo la sua stessa testimonianza (4 agosto 1907) vi sarebbe successivamente uscito per «l'assoluta mancanza di spirito religioso che è in quell'ordine». Il proposito generale dei carmelitani, in un suo rapporto al Vescovo di Spoleto del marzo 1906, avrebbe invece spiegato come la destituzione dall'ordine era avvenuta «per qualche difetto di carattere [. . . .]. Troppa inclinazione alla vita esterna ed una certa manìa di scrivere sui fogli», *Lettera di fra' Reginaldo di S. Giorgio all'arcivescovo di Spoleto in data 28 marzo 1906*, citata da L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., p. 102.

[5] Vedi nota 2, lettera 9.

12

[Firenze, maggio 1908]

Nella tempesta reazionaria che infierisce ora, e dal Vaticano si estende dovunque ma specialmente in Italia, il clero italiano è quello che più di ogni altro ne risente la furia. Da una parte quellli che la secondano per farsene strada a salire in alto; dall'altra, quelli che ne sono vittime. Chi più vi perde però, in questo lotta, è la Chiesa che allontana da sè gli animi migliori del clero e del laicato, i quali ormai vedono nel Vaticano, nei prelati cortigiani la negazione del vero spirito del francescanesimo.

Secondo la profezia di Malachia il pontificato che deve succedere all'attuale è contrassegnato dal motto «religio depopulata». Ebbene le coscienze più oneste del laicato e del clero sono d'accordo nel ritenere che il presente sistema della Curia romana faccia di tutto per prepararne l'adempimento. A Roma sono notissimi gli alti prelati che conducono vita licenziosa e che se la fanno perdonare spingendo il Papa a condanne e scomuniche a preti secolari di vita intemerata. Pio X conosce gli scandali di monsignori di corte che godono di ricche prebende sull'obolo di San Pietro, come Pio IX conosceva gli scandali del Cardinale Antonelli [1] che non credeva in nulla e viveva notoriamente in adulterio; ma, debole di spirito, non ha coraggio di far rimproveri a nessuno.

Dall'esempio di Roma prendono norma le diocesi d'Italia. Ci sono, è vero alcuni vescovi di grande scienza e di grandi virtù; ma la maggior parte non ha cultura, non ha spirito evangelico vero, e

Lettera 12. Nove facciate. Si tratta dell'articolo, di cui alla lettera precedente. Si intitola: *Inchiesta sullo stato religioso e morale di Firenze.*

[1] Cfr. in proposito P. Pirri, *Il cardinale Antonelli tra il mito e la storia*, Roma, 1958, e P. Dalla Torre, *Il cardinale Giacomo Antonelli ed Atti processuali*, in «Pio IX», VIII (1979), n. 2, pp. 144-95. Prelato molto «chiacchierato» della corte di Pio X era mons. Riccardo Sanz de Samper («Battaglie d'oggi», luglio 1910, pp. 268-69).

di molti si sa che la vita privata non è bella. Pio X ne ha rimossi parecchi dalle loro sedi, sembrato un premio giacchè li ha chiamati a Roma come canonici di S. Pietro con centomila franchi di rendita per non far nulla. Così i vescovi d'Italia non si curano del bene della diocesi; anche se fossero puniti, sanno che tutto consisterà in una lettera di lode del Cardinale Segretario di Stato da pubblicarsi nei giornali cattolici, con la bella rendita per una vita d'ozio, salvo poi a decorare con la croce vescovile i salotti dell'aristocrazia nera e far qualche pontificale, ben pagato anche questo, nelle chiese di pie suore. Perciò le diocesi in Italia sono in quasi completo abbandono. I vescovi non pensano che a far guerra al modernismo anche quando non c'è.

Una delle diocesi più deplorevoli è quella di Firenze, per causa in gran parte del suo arcivescovo, mons. Alfonso Maria Mistrangelo. Costui non gode stima nè del clero, nè del popolo. Nato in meschinissima famiglia, è più orgoglioso di un Grande di Spagna, e subito perciò si inimicò tutti, non volendo ricever nessuno, neppure i parroci che venivano da lontano. Le sue simpatie strane per un giovane chierico del seminario dettero presto motivo a satire ed a scritti infamanti per lui, affissi per tutta la città e fino nelle mura del palazzo suo. Un giornale umoristico cittadino se ne valse, e per molto tempo fece segno monsignore ai frizzi e alle caricature, indicandolo col nome di Miss Alfonsina [2]. Ed ora in Firenze si designa soltanto con questo nome. Invece di dar querela al giornale, si dice che lo pagasse per farlo tacere. Cerca solo di accumulare denaro, non

[2] Come si apprende dalla Lettera 14 il giornale umoristico, cui fa cenno Battaglia, è il «Cirano» uscito fra il 1905 e il 1907 a Firenze e diretto per qualche tempo da Giovacchino Forzano. La collezione completa del periodico, posseduta dalla Nazionale di Firenze non è consultabile per motivi tecnici. Presso la Biblioteca Marucelliana ne esistono alcuni numeri sparsi nei quali, tuttavia, non vi è traccia delle polemiche cui Battaglia accenna; l'unico riferimento a Mistrangelo è contenuto in un numero del «Cirano» dell'8 giugno 1905 nel quale il vescovo di Firenze viene ironicamente definito «Fumettangelo».

concorre alle opere buone cittadine, non ha carità per i poveri! È noto a tutti che non dimostra nessuno spirito di pietà, per cui è tirata via alla lesta in pochi minuti. È quasi tutto l'anno assente non solo dalla città, ma dalla diocesi. Perciò questa è in cattive condizioni sotto tutti i rapporti.

Il gran Seminario è molto trascurato per gli studi; forti somme sono state spese per comando dell'arcivescovo, che non ha diritto di ordinarle, in indumenti inutili, e si è dovuto ricorrere a debiti gravissimi. Gli altri due piccoli seminari, ossia convitti ecclesiastici della città sono malissimo governati da Superiori incapaci. Il superiore del Convitto della Calza è conosciuto da tutto il clero per uomo ignorantissimo, rozzo di modi. Si conservano da alcuni le sue lettere piene di errori grossolani di grammatica e fino di ortografia. Adulatore dell'arcivescovo gode il suo favore. Si dice sia stato fatto canonico onorario di una insigne basilica in premio al suo consenso colpevole a tutti i capricci dell'arcivescovo molto biasimati e derisi a Firenze.

La musica e la ginnastica, ecco ciò che più si cura nei seminari, i quali preparano preti buoni. Eppure monsignor Mistrangelo si è fatto erigere un busto in ciascuno dei due seminari ed ha assistito alla inaugurazione ed all'apoteosi di se stesso con molto visibile compiacenza, mentre i professori, i seminaristi, i cittadini ridevano della vanità sciocca e della bassezza dei sentimenti di monsignore.

I preti buoni che piangono su questa decadenza della diocesi, sono considerati modernisti e spiati in tutto. I cattivi gridano forte contro l'arcivescovo e ne hanno tutti i favori. E pur troppo il clero è molto corrotto. Giovani preti in città, molti parroci di campagna tengono vita disonesta; tutti ne sanno i nomi e le gesta; ma l'arcivescovo tace perchè teme da loro rimproveri aperti. Ama la pompa, i solenni ricevimenti; e perciò è la desolazione dei parroci nella visita pastorale che per lui è uno sport. Vuole essere accolto con musiche; vuole pranzi sontuosi anche da poveri preti di montagna. Così certi preti cattivi se lo rendono benevolo e così l'orgoglioso ma avaro monsignore Mistrangelo ha trovato modo di vivere lautamente buona parte dell'anno alle spalle dei parroci, passando di festa in festa, e rispar-

miando le spese del proprio *menage*. Fino nella sacra visita alle parrocchie in Firenze, accetta il pranzo, ciò che è vietato dai sacri canoni. Neppure nelle meschine parrocchie lascia elemosine per i poveri, che anzi sono scandalizzati sapendo che egli toglie subito ai suoi ospiti l'obbligo del magro anche in quaresima.

Suo degno amico e consigliere, forse anche padrone, è il segretario [3], da lui creato dottore in teologia, mentre fa ridere i chierichetti quando li interroga agli esami di «latinucci», di storia, di geografia. Lo nominò anche, dopo due anni di soggiorno in Firenze, canonico della Metropolitana per il solo merito di aver disgustato tutti col suo altero, ineducato modo di trattare anche i preti ed i parroci, che non lasciava mai avvicinare all'arcivescovo. E perciò anche il segretario canonico è odiatissimo dal clero e dal popolo. Con questi esempi di affarismo, d'ignoranza, d'incredulità e di superbia come deve crescere il clero? Pochi preti e poco stimati si sono imposti all'arcivescovo con le loro adulazioni, e sono quelli che governano la diocesi; i preti buoni e dotti davvero sono allontanati da ogni ufficio. L'arcivescovo non ha carattere; dice e disdice; nega oggi ciò che ha affermato ieri. Non ha che una cultura letteraria molto debole, per cui i suoi scritti mancano di pensiero, non sono che fiori retorici. Come può un uomo simile dare una spinta ad un serio movimento degli studi come oggi si vuole nel clero?

Dall'alto stato a cui aveva portata la diocesi il suo predecessore, il grande e santo cardinale Bausa [4], sotto il governo di mons. Mistrangelo la diocesi arriverà presto al più basso livello nella cultura, nella pietà, nella moralità. Questa è la opinione generale. Il più gran male per un vescovo è quello di essere disprezzato, ed è ciò appunto che tocca a mons. Mistrangelo nefasto alla diocesi fiorentina. Ed ora sarebbe più che mai necessario a Firenze un vescovo "irreprochable" per mettere a posto il giornale che ha portato nuove guerre tra i cattolici di Firenze, perché diretto da un prete energumeno che l'arcivescovo non può frenare perchè lo teme. Il giornale è l'*Unità Cattolica;* il prete che lo dirige è Paolo (non Tommaso come si è firmato) De Töth, un ex-novizio dei carmelitani calzati e scalzi, che non lo vollero più tra loro, come non lo vollero i francescani quando tentò di entrare nell'ordine. Ed i carmelitani possono ben dare informazioni sul conto di lui, che scandalizzava i novizi con le sue prepotenze, ed i suoi discorsi allora . . . ultra modernisti. L'*Unità Cattolica* come è adesso, è una vergogna per la chiesa. Il De Töth grida forte che è stato mandato dal Papa, ma in tal caso il Papa non conosce l'ignoranza, la volgarità di questo prete. Ma a Firenze si conosce bene, e presto sarà fatto conoscere tutto a tutti.

I cattolici d'Italia, gli onesti, se possono restare indifferenti ai disastri della diocesi fiorentina — perchè in molte altre non mancano esempi di vescovi inetti, indegni anche dall'alta dignità a causa di scandali notissimi come per il vescovo di Ascoli Piceno [5], a cui tutta la

[3] Riccardo Bartoloni (1885-1933) nato a S. Agata del Mugello. Segretario di Mistrangelo, poi vice rettore e infine rettore del Seminario della Calza. Entrato in Segreteria di Stato e fatto vescovo, fu inviato come nunzio in Lituania nel 1928. Morì a Gerusalemme.

[4] Mistrangelo Alfonso Maria (1852-1930), nato a Savona, entrato diciottenne negli Scolopi dove ebbe vari incarichi di prestigio in Italia e in Spagna. Eletto a 47 anni vescovo di Pontremoli, promosse in quella diocesi opere sociali e culturali (Istituto artigianelli e Congregazione domenicale per giovani studenti). Trasferito nel 1899 nell'archidiocesi di Firenze, quale successore del card. Bausa, vi istituì la nuova Facoltà teologica fiorentina e introdusse nel seminario programmi di studio consoni a quelli governativi. Nella polemica modernista mantenne un certo equilibrio cercando di barcamenarsi tra gli eccessi degli uni e degli altri. Dovette far fronte, fra l'altro, al fallimento della Cassa del clero. Non gradito ad una parte del clero fiorentino, Pio X non lo promosse mai al cardinalato nonostante la sede cardinalizia che Mistrangelo occupava. Vi provvide Benedetto XV nel 1915.

[5] Ortolani mons. Bartolomeo (1839-1910). Nato a Ravenna e vescovo di Ascoli Piceno dal 1877 fu sostituito nel luglio del 1908 per ragioni di moralità e confinato nella parrocchia di Angarano da cui non poteva muoversi. Amministratore apostolico fu nominato monsignor Apollonio Maggio. Presso l'Archivio Centrale dello Stato è conservata una ampia documentazione di fonte prefettizia sulle vicende che determinarono l'allontanamento del vescovo dalla diocesi.

diocesi si è ribellata — dovrebbero però, i cattolici italiani ribellarsi al dominio che l'*Unità Cattolica* tenta di imporre a tutti. Il De Töth che falsamente si firmava sacerdote Tommaso, quando non era che un diacono Paolo ex-carmelitano più o meno calzato [6], imparerebbe così da un'aperta protesta, che se si può ingannare un Papa buono ma debole, non si inganna il pubblico.

[Eliseo Battaglia]

13

Assisi, 24 mai 1908

Cher Monsieur,

j'ai reçu votre lettre du 18 mai et l'article, et vous adresse pour l'une et l'autre mes plus cordiaux remerciements, mais plus je réflechis, plus je vois combien il serait difficile d'en faire

In un rapporto del prefetto al Ministero di Grazia e Giustizia e dei Culti in data 12 novembre 1907 veniva segnalata una estesa agitazione contro il vescovo che — annotava il Prefetto — «non gode la simpatia della popolazione»; veniva altresì segnalato come parecchi cittadini avessero sottoscritto una petizione con la quale si domandava l'allontanamento di mons. Ortolani. L'agitazione — come si apprende dalla stessa documentazione — era iniziata a causa dell'allontanamento del rettore del seminario, mons. Santarelli, sospettato di simpatizzare per il movimento murriano. Il vescovo, come si evince da altro rapporto in data 16 novembre 1907, veniva anche accusato «di aver sottratto danari dalla cassa diocesana», di perseguire arbitri e favoritismi nella nomina dei parroci». Venivano infine segnalate numerose accuse «sulla moralità in fatto di donne». Su quest'ultimo particolare si apprende poi che alcuni sacerdoti murriani della diocesi ascolana avevano fatto stampare, con chiara allusione al vescovo, «un manifesto a forma di cartolina con vignette rappresentanti preti con donne in atteggiamento osceno». Tutta la documentazione è conservata in Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Direzione generale Affar culto, B. 62.

[6] Vedi nota 4, Lettera 11.

Lettera 13. Due facciate.

usage. Aucun journal ne voudrait accepter ces pages sans signature et sans que la signature en acceptât absolument la responsabilité. J'ai naturellement une pleine et entière confiance en vous, mais pour que des accusation de ce genre aient une partie il faut des documents avec la plus complète précision. Cela ne doit pas être impossible. Par exemple pour Monsieur De Töth. D'où est-il? Comment pouvons nous savoir qu'il est Paul et non Thomas [1]. Quand a-t-il signé «sacerdote» n'etant encore que diacre? Quelles sont les maisons de franciscains où on l'a refusé? Celles de carmes chaussées ou déchaussées dont il a été expulsé?

Quand on aura sur tout des indications claires vérifiables, l'*Italie*, le *Secolo* et d'autres vérifieront et donneront le résultat de leurs recherches. Mais puisque vous ne pouvez pas paraître il est nécessaire de ne leur donner que des faits se pretant à un contrôle facile et possible. Ces journaux seront très heureux qu'on leur fournisse des indications, mais il faut que tout soit étayé sur une documentation incontestable. Il est évident qu'il faudrait pour l'honneur et la purification de l'Eglise que l'état lamentable de la diocèse de Florence soit connu et que les responsabilités soient établies. Je comprends que vous souffriez de tout cela plus douloureusement que tout autre. Au revoir cher Monsieur, je vous envoje un vigoreux shake hand. Votre devoué

Paul Sabatier

[1] Il nome di battesimo del De Töth era Francesco Ferdinando Paolo. All'inizio della sua attività giornalistica firmava gli articoli col nome di Tommaso, a cui aggiungerà più tardi quello di Paolo. Successivamente si sarebbe firmato col solo nome di Paolo. Cfr. in proposito L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., p. 101.

14

Firenze, 27 maggio 1908

Illuste e carissimo signore,

Anch'io, dopo spedita la lettera, pensai che sarebbe stato difficile venisse pubblicata così. Tutto quello che ho detto, specie di mons. Mistrangelo sono cose conosciute da tutti qui, e che si potrebbero provare, almeno per i sospetti fondati. Mille testimoni possono accertare che per nove mesi, ogni giorno andava al seminario a rinchiudersi in una camera con un giovane, ritenuto un discolo dai compagni. A che fare? Il *Cyrano* giornale umoristico ne fece ridere assai [1]. Poi si dice l'abbia comprato con 400 lire. Se non fosse altro dov'è la dignità di lui, che orgogliosissimo rifiutava di ricevere oltre i parroci, anche le persone di alto rango come il principe Corsini? Il giovane, forte di questo appoggio, era diventato padrone in Seminario e a Palazzo, ed a Firenze era per ciò segnato a dito.

Certo la prova provata manca, ma ciò basterebbe a farlo destituire. Eppure Pio X sa tutto; ha avuto sott'occhio fino i cartelli infamanti che una mattina furono trovati attaccati al palazzo. Tutti i preti, meno i suoi schiavi, lo sanno e ne hanno riso e ne ridono ed i buoni ne sono indignati. Il canonico del Duomo, più stimato qui per dottrina e per virtù, ha detto a me che gli fece un aperto rimprovero su questo giovane e fremendo d'ira. E lui rise, come il vescovo d'Ascoli Piceno rideva delle accuse pubbliche di tutto il suo clero [2]. E allora? Capisco che è meglio tacere ed aspettare che Dio ci metta le mani. Se fosse possibile qualche accenno generale, senza entrare nella questione dei costumi . . . Dopo tutto possono dar querela senza facoltà di prova, la salvezza dei birbanti è questa, e allora?

Lettera 14. Sette facciate.

[1] Cfr. la nota 2, Lettera 12.

[2] Sul vescovo di Ascoli Piceno si veda la nota 5, Lettera 12.

Tutto quello che dissi del De Töth lo seppi dal p. Fiorentini, Priore del Convento dei Carmelitani calzati ai Prati di Castello a Roma. Se l'*Italie* volesse attaccarlo o difendersi vada dal priore e saprà tutto. Fu lui che lo fece cacciare via, per i discorsi licenziosi ed ultramodernisti che scandalizzarono i suoi novizi, oltre le prepotenze ed i litigi del De Töth. Truffò denaro ai novizi stessi che non ne tengono, ma ne possono avere presso i superiori. Fu ordinato prete nel settembre scorso e fino a due anni fa si firmava sacerdote nelle *Armonie della Fede* e nell'*Unità Cattolica*; basta per ciò consultare quei giornali del tempo. Il suddetto priore mi ha dichiarato che Tommaso è il nome da novizio, il vero è Paolo; infatti dopo gli scherzi della giustizia, si firmò Paolo De Töth. Al vescovo di Città di Castello si presentò come carmelitano (lo ha detto il vescovo ai carmelitani di qui), stette ospite di lui e poi si fece da lui presentare come carmelitano ad altri, per lettera; ciò che il vescovo potrebbe testimoniare così, in caso di querela; ma egli certo non darebbe facoltà di prova, ed ogni giornale o persona sarebbe condannato.

Se ha modo di far sapere questo all'*Italie* sarà bene; potrebbe colpirlo con qualche frustata senza venirne incriminata. Certo, meno per pochi, il Vaticano è un covo di malfattori; i tribunali delle Sacre (!?) Congregazioni sono peggio dei tribunali turchi. Le cause si trascinano per anni ed anni e la giustizia è ignorata. Al più si colpisce qualche povero prete; i grandi e potenti colpevoli, se si vogliono punire, si promuovono. Così molti sono giunti alla porpora. Così si diceva sarebbe stato fatto cardinale questo arcivescovo per levarlo da Firenze senza disdoro; mentre meriterebbe assolutamente di venire pubblicamente sconfessato, rimosso e punito.

Se avevano saputo lanciare l'opuscolo, . . . se ne sarebbero scritti altri e far così del chiasso in modo impersonale; ma . . . ha avuto la disgrazia di cadere in cattive mani. Nessun giornale l'ha avuto, o non ne ha parlato. Che farci? . . . Appena potrò averlo le manderò un articolo infame dell'*Unità Cattolica* contro *Luce e*

Amore [3]; non posso andar io a cercarlo alla direzione. Vedrà gli insulti triviali e gli spropositi di grammatica di quel 'manovale della penna' come ben lo chiamava così nel fascicolo ultimo, il Padre Paoli [4]. Non so che cosa faranno ora i frati. Certo mi dissero a Ognissanti che il De Töth s'era presentato per chieder l'abito, non so in quale convento, forse a Roma, perché appena il segretario del Generale lo seppe ordinò gli venisse rifiutato.

Vedo proprio che il meglio è star zitti e lasciare che vada tutto come vuole andare. Mi dispiace di aver cagionato a Lei disturbo con queste lunghe lettere che le rubano il tempo così prezioso per Lei. E Lei ripasserà da Firenze? Se vorrà avvisarmi gliene sarò gratissimo. Vorrei mandare un articoletto agli *Atti dell'Accademia* costì, gentilmente richiestomi, ma non ho ancora avuto tempo. Spero di farlo presto sulla bella chiesina di S. Francesco a Fiesole, ora restaurata secondo l'antico stile. Se Ella avesse occasione di vedere il signor presidente, abbia la bontà di dirglielo, La prego. Gradisca intanto molte scuse, ed ossequi dal suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

15

Firenze, 13 luglio 1908

Illustre e carissimo signore,

grazie tante del giornale. Strana l'allu-

[3] *A 'Luce e Amore'*, in «L'Unità Cattolica», 23 maggio 1908. Nell'articolo, non firmato, si ironizzava polemicamente sul titolo e sui fini di «Luce e Amore», asserendo che lo scopo della rivista non era «più il sereno amore del bene, ma un cupo rancore in verità non troppo serafico».

[4] Padre Pellegrino Paoli dei Minori. Nato a Massarosa (Lucca) nel 1865. Lettore di filosofia e di eloquenza fu autore di numerose opere storico-apologetiche. Si veda la bibliografia dei suoi scritti in G. CASATI, *Scrittori cattolici italiani viventi. Dizionario bio-bibliografico e indice analitico delle opere*, Milano, Romolo Ghirlanda, 1928, p. 58.

LETTERA 15. Quattro facciate.

sione al vescovo. . .! Ad ogni modo, tempo perduto perché non se ne sono occupati affatto. Non so nulla del risultato finanziario, perché non si è mai più fatto vedere da me . . . chi doveva renderne i conti. L'onestà, in questo caso, è andata proprio bene d'accordo con la gentilezza! Ma già mi capita sempre così! Mi hanno sempre sfruttato tutti, e poi: buona notte!

Qui sempre tutto al solito. È bene anzi non siano pubblicate quelle notizie che le mandai sul nostro . . . Qualche accenno potrebbe guastare certi progetti che pare ci siano in alto e, mossi da indignazione, un attacco per le stampe potrebbe urtare. È certo che non gode nessunissima stima, ma c'è chi lo regge ancora purtroppo.

Le mando l'*Unità Cattolica* con un articolo che promette bene [1]. Sempre più odiati e disprezzati giornale e direttore, ma vanno avanti. Non si crede però che resisteranno a lungo. Ha fatto buona impressione il decreto contro tutte le infamie delle Congregazioni romane, abusi enormi, che si spera verranno tolti, se . . . il decreto si farà eseguire [2]. Troppi interessi si vengono ora ad urtare. Vedremo. Intanto gradisca, La prego, molti cordiali saluti dal suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

[1] P. A. C., *Paolo Sabatier. La setta e i modernisti*, in «L'Unità Cattolica», 26 febbraio 1909. Nell'articolo si recensiva l'opera di Sabatier appena uscita. Si accennava «all'iconoclasta scrittore francese» definendo *Les modernistes* «Libro curioso e di una psicologia settaria e inarrivabile». Il recensore individuava inoltre nel libro «una villana insolenza di volgare settario roso dal fiele dell'odio e del dispetto» nonchè «la rabbia di un framassone» ed arrivando alla conclusione che «Sabatier dunque è un ateo e vorrebbe [. . .] costituire la umanità intera senza Dio».

[2] Decreto *Sapienti Consilio* del 29 giugno 1908.

16

Chantegrillet, 2 mars 1909

Cher ami,

Dans 5 ou 6 jours je vous enverrai mon nouvel ouvrage. Comme j'y parle de l'*Unità Cattolica* j'en ai adressé les épreuves a ce digne journal. Dans son numéro du 26 février il a fait un article [1] qui est la plus complète confirmation de ce que j'ai dit sur son style, son tempérament, sa valeur. Pourriez vous, je vous prie, tâcher de m'envoyer 2 ou 3 exemplaires de ce précieux numéro? Quand vous aurez le volume si vous pensez qu'il soit utile de l'envojer à tel ou tel vous n'aurez qu'à me donner les adresses. Votre tout devoué

Paul Sabatier

17

Firenze, 4 marzo 1909

Carissimo e Illustre Signore,

ieri subito, appena ricevuta la Sua, mandai alla direzione dell'*Unità Cattolica* per chiedere le copie richieste, ma non fu possibile averne che due sole, non essendovene disponibili. Le ho già spedite a Lei. Il giornale perfido non merita veramente che ci si occupi delle sue diatribe [1]. Tutti lo detestano,

LETTERA 16. Una facciata. Vedi nota precedente.
LETTERA 17. Cartolina postale.

[1] Chiare le allusioni alle difficoltà interne che il giornale antimodernista attraversava in quei primi mesi del 1909 e che nel corso dell'estate avrebbero condotto all'esautorazione di De Töth dalla direzione. Cfr. in proposito, L. BEDESCHI, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., p. 177.

meno, s'intende, gl'interessati a tenerlo in piedi. Leggerò volentieri il libro che mi promette e di cui già La ringrazio. Poi Le scriverò se sia il caso di mandarlo a qualcuno. Gradisca molti cordiali saluti dal suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

18

Firenze, 19 marzo 1909

Illustre e carissimo signore,

grazie per il suo libro *Les modernistes* che lessi subito con grande interessamento. Vedo che lei ha trattato l'argomento con profonda conoscenza e con la solita moderazione e signorilità. Se tutti questi energumeni imparassero da Lei, se non altro, la forma serena nelle discussioni e nelle polemiche! Ma sarebbe come pretendere che un asino cantasse con la dolcezza d'un rosignolo. Mi pare che Ella metta nel suo vero aspetto uomini, avvenimenti e sistemi. Io non mi intendo di sottigliezze metafisiche e dommatiche, ma veramente sono indignato della perfidia e slealtà di questa gente che grida di essere la salvezza della Chiesa. Dice bene Lei, se si fosse un po' guardato nel passato di certa gente! Conosco uno dei più feroci antimodernisti che fu costretto a lasciare la sua diocesi per immoralità; un altro era tenuto da tutti, e certi fatti lo proverebbero, come l'amante della sorella del vescovo che nella sacra visita si trascinava dietro la madre, la sorella ed il famoso amante suo segretario [1].

Di De Töth mi disse lo scorso maggio uno che fu suo superiore, durante il di lui passaggio in vari conventi di diversi ordini — dai quali fu sempre mandato via — che era stato obbligato a spingere

LETTERA 18. Quattro facciate.

[1] Difficile indicare nomi o documentare queste denuncie che hanno l'aria di sentito dire.

il Procuratore generale a farlo spogliare dell'abito perché «con i discorsi licenziosi e le idee ultramoderniste gli scandalizzava i novizi» (testuale); e me lo confermarono alcuni compagni suoi ed ora frati carmelitani! Eppure a questi uomini Pio X manda lodi, approvazioni e benedizioni! Lei ha rilevato molto bene la psicologia di certi monsignori dell'*entourage* papale [2]. Ma che fare? Guardi se sono abbietti taluni. Dopo il famoso breve all'*Unità Cattolica* [3] il nostro odiatissimo arcivescovo offrì 300 franchi dichiarando che quello era il vero giornale «papale». Pochi giorni dopo egli diceva, a persona che conosco, che mai aveva spese 300 lire con tanto rincrescimento! Ma lui si prepara la strada per entrare nel Collegio . . . delle Pelli Rosse. Le piace questa mia definizione? nonostante che anche recentemente nella lotta delle elezioni, i giornali umoristici di qui abbiano fatto il suo nome con intendimenti ed allusioni oscene, come ne tappezzarono anni addietro, tutta la città! E questi sono i pastori della Chiesa!

Siamo in un momento in cui mancano le coscienze. Menti piccine e animi perfidi. Ecco tutto. Che sarà di don Murri? Fioccano ora le proteste collettive, al papa, gl'indirizzi di fedeltà e, se potessero, poi fioccherebbero le invocazioni per il rogo! Certo, a me non piace di vederlo sugli stessi banchi del Podrecca, direttore dell'*Asino*. È un contatto che insudicia troppo. Vedremo e sentiremo. Non saprei qui chi indicarle per mandarle il suo bel libro. Il tempo orribile non mi fa vedere nessuno e, di certo, quelli che lo avrebbero volentieri, lo avranno già acquistato. Se parlerò con qualcuno gliene scriverò. Sono occupatissimo ora; voglio mettermi, se arrivo in tempo per la stampa, ad un lavoretto su Giovanna d'Arco [4] oltre a finire

[2] Battaglia allude, con tutta probabilità, alla descrizione della curia romana che Sabatier offre in *Les modernistes*, cit., pp. 59 e ss.

[3] Cfr. in proposito L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit.

[4] Si tratta, con tutta probabilità, di *Giovanna d'Arco*, con illustrazioni di Attilio Razzolini, Città di Castello, Casa Editrice S. Lepi, 1909

il mio viaggio in Palestina. Molti ringraziamenti e molti saluti ed ossequi dal suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

19

[La Maisonnette], 26 avril 1909

Cher ami,

votre nouveau volume est digne de votre plume, de votre coeur! Cela se lit avec la même entrein que j'ai lus jadis le travail de Michelet [1]. Je voudrais beaucoup qu'il fût traduit en français mais: 1° trouvera-t-on le traducteur capable? 2° Une autre grosse difficulté c'est qu'un livre a besoin des journaux, or tous les journaux de Paris ont patronné des biographies de Jeanne d'Arc, on a lancé une pour son propre compte. Ces gens là feraient la conspiration du silence.

Même pour quelqu'un qui serait à Paris et aurait un milieu sur lequel il pourrait compter la chose serait très très difficile. Il y a à l'heure actuelle une sorte de trust de Jeanne d'Arc que de plusieurs années on ne peut entamer. Vos livres bien traduits en français auraient un énorme succès, mais il ne faut pas commencer par Jeanne d'Arc, et, pour que tout marche il faut d'abord trouver un traducteur intelligent, un éditeur qui comprends le succès que pourraient avoir vos splendides oeuvres de ce côté-ci des Alpes. Si j'étais à Paris je pourrais vous renseigner sur les éditeurs. Malheureusement je suis un ermite qui a horreur de la capitale. Mille bons souvenirs à monsieur Razzolini avec mes félicitations. Votre tout dévoué

Paul Sabatier

Lettera 19. Quattro facciate.

[1] J. Michelet, *Lectures littéraires (Pages choisies des grandes écrivains)*, Paris, A. Colin, 1894.

20

Marina di Massa, 24 agosto 1909

Illustre e carissimo Signore,

la sua lettera mi è giunta oggi qui, dove sono dal 1° del mese, e mi affretto a risponderle. Fino dal luglio De Töth lasciò la direzione dell'*Unità Cattolica* congedandosi con un articolo violento firmato «Uno sdegnoso che si ritira» (?) [1]. Ma si sa a Firenze che ne fu levato per ordine espresso di Pio X, mosso, pare, dalle lagnanze continue di molti vescovi stanchi essi pure delle prepotenze del De Töth tutt'altro che curative . . . Pare che anche l'altro prete Cavallanti, suo socio nella direzione, ne fosse stanco. Lessi io pure nel *Giornale d'Italia* qui la notizia che la direzione era stata affidata dal Papa al direttore del *Cittadino* [2] di Genova, nero anche quello ma non così violento e pieno di livore come l'*Unità Cattolica*. Poi, ad un tratto, venne la smentita del Cavallanti il quale dichiarava che il Direttore era lui, non altri che lui, e che l'*Unità Cattolica* quindi avrebbe seguito con gli stessi sistemi e con le stesse idee! [3]. Prosit! Il fatto si è che neppur io ci capisco nulla. Le solite contraddizioni dell'alto e del basso.

LETTERA 20. Quattro facciate.

[1] *Uno sdegnoso che si ritira*, in «L'Unità Cattolica», 7 luglio 1909.

[2] *Nel giornalismo cattolico. Una curiosa questione*, in «Giornale d'Italia», 16 agosto 1909. Come si apprende dall'articolo la notizia era stata giorno addietro già divulgata da «Il Lavoro» e il Calligari «ringraziando per gli auguri rivoltigli, confermò la notizia aggiungendo che la direzione dell'Unità Cattolica gli era stata data dal papa».

[3] L'accavvallarsi delle notizie circa la nuova direzione del giornale era dovuta al fatto che, in un primo momento, mons. Mistrangelo aveva indicato nell'avvocato Ernesto Calligari, direttore de «Il Cittadino» di Genova il nuovo direttore. Successivamente e in seguito all'intervento di personaggi dell'*entourage* papale la decisione di Mistrangelo venne scavalcata e Cavallanti fu nominato direttore. Cfr. L. BEDESCHI, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., pp. 121-122.

Se fossi stato a Firenze avrei potuto saper qualche cosa, ma appena tornerò là, e sarà ai primi di settembre, l'informerò e poi Le scriverò ciò che avrò saputo. Certo, l'*Unità Cattolica* è sempre più detestata da tutti; meno i nerissimi imbecilli, nessuno, neppure i nerissimi che si rispettano, approvano le sue irose polemiche, la bile, il veleno che l'ispira. Seppe che il Meda aveva data querela all'*Unità Cattolica* e che questa fu condannata per diffamazione? [4]. Il Meda poi contento della sentenza, fece remissione del carcere e solo lasciò a carico di essa le spese, non lievi, pare.

A Pio X mandai in omaggio la mia *Giovanni d'Arco*, come alla Regina Madre e alla Regina Elena. Volevo che in Vaticano, se non il Papa, leggessero le sferzate date a certi vescovi. Ebbi lettere dalle due Regine; il Papa incaricò l'arcivescovo di Firenze di ringraziarmi. Esso mi fece scrivere che passassi da lui, e infatti vi andai benché lo detesti come tutti a Firenze. Fui molto freddo benché monsignore si profondesse in complimenti e ringraziamenti papali. Poi mi disse che il Segretario di Stato gli aveva scritto che avrebbe veduto con molto piacere che vi fosse stata l'approvazione ecclesiastica. Allora, secco secco, gli risposi che non essendo un ecclesiastico non mi credevo in dovere di ricorrere a questa specie per un libro storico e che non trattava di questioni puramente religiose. Oh, ma è per aver più diffusione negli istituti, nei seminari! . . . disse monsignore. Vanno lo stesso, risposi, infatti dopo un mese ne ho gia fatta la seconda edizione! Meraviglia e complimenti di lui che forse voleva entrare in quelle sferzate lodate e capite da tutti, ma capì che non gli tornava conto perché ero disposto a dirgli come la pensavo di lui stesso. E così, sempre molto freddamente mi licenziai senza, s'intende, far cenno di baciargli l'anello come di consueto, e come certo si aspettava. Tutti ne hanno riso a Firenze perché sanno quanto lo detesti.

[4] Sulla vicenda cfr. L. BEDESCHI, *La querela Meda-Unità Cattolica, (Documenti e considerazioni)*, in «Nuova rivista storica», LIV, 1970.

Anche in Italia la morte di Tyrrell ha fatto la stessa impressione? Anche la *Croix* modernista? Una volta o l'altra sarà accusato di modernismo lo stesso Papa! Credevo che Ella fosse sempre in Assisi, dove potrebbe darsi che andassi un po' nel settembre e sperava là di rivederla. Ora è inutile scrivere a Firenze di qui per aver notizie dell'*Unità Cattolica*; non saprei a chi, perché son tutti fuori, ma, ripeto, quando vi sarò, mi informerò e scriverò. Sono stato tutto questo mese in campagna sul mare per riposarmi un poco e poi mettermi al lavoro. E appunto per la campagna manco di molte cose qui e perciò mi scusi per questa carta molto *chiffonée*. Molti saluti. Suo affezionatissimo

E[liseo] B[attaglia]

21

La Maisonnette, 28 août 1909

Cher ami,

combien j'ai été intéressé par votre bonne lettre et le récit de votre entrevue avec l'Archevêque. Votre attitude a dû lui révéler à quel degré en est las de lui et des ses procedés. Si, sans trop vous déranger, vous pouvez apprendre avec précision ce qui c'est passé a l'*Unità Cattolica* je serais bien heureux de le savoir. Serait-il peut-être possible d'avoir le numéro avec l'article de De Töth intitulé: «Uno sdegnoso che si ritira»? [1]. Vous devinez bien qu'il ne s'agit pas d'une vaine curiosité mais de la necessité qui s'impose de se demander sur ces tristes personnes.

L'effervescence autour de la mort de Tyrrell continue. Voici plus de 15 jours que Merry del Val a prié l'archevêque d'Aix d'interdire Bremond [2]. J'ignore ce qu'a repondu l'archevêque. Ce qui

LETTERA 21. Una facciata.

[1] Cfr. la nota 1 alla lettera 20.

[2] Come noto, in seguito alla benedizione impartita alla salma del Tyrrell, Bremond fu per diverso tempo sospeso dalla celebrazione degli uffici divini.

est sûr c'est qu'aucune mesure prise par lui n'a encore été pubbliée dans les journaux. A mon avis la camarilla qui entoure Pie X sera bientôt aux abris et la chute de Benigni et des autres sera d'autant plus rapide que leur exaltation avait été precipitée. Merci encore. Votre bien cordialement

Paul Sabatier

22

Firenze, 8 settembre 1909

Carissimo e illustre Signore,

la sua lettera del 28 di qui andò a Massa poi a Lucca dove l'ebbi il 2 corrente. Aspettavo a rispondere d'esser tornato ivi e avere notizie più esatte e trovare il numero. A Lucca non potei vedere perché assente un canonico del Duomo, che doveva sapere bene tutta la storia dell'*Unità Cattolica*. Già egli, altra volta, mi disse che il De Töth era «un teppista della penna». Anche al card. Lorenzelli era caduto di grazia e so che ultimamente non lo volle ricevere [1]. Ho saputo ieri qui da persona bene informata — per quanto essendo tutti fuori da Firenze si possa raccogliere poche notizie — che oltre le proteste di molti vescovi indignati contro il De Töth per la sua violenza, la risoluzione presa per volontà personale del Papa si debba all'intervento diretto di Mistrangelo il quale, si dice abbia presentato al Papa un memoriale relativo alle qualità dell'uomo ed a molti fatti della sua vita privata [2]. Pare che Pio X

LETTERA 22. Quattro facciate.

[1] Lorenzelli Benedetto (1853-1915). Nato a Badi nel bolognese, entrò nella carriera prelatizia e fu nominato arcivescovo di Sardi. Inviato come nunzio a Bruxelles e poi a Parigi da dove dovette partire nel 1905 per i noti scontri col governo laico. Noto come antimodernista.

[2] La notizia fornita da Battaglia a Sabatier si rivela esatta. Fra le carte Cavallanti Bedeschi ha infatti rinvenuto una dettagliata relazione di Mons.

indignato lo chiamasse a Roma e parlasse chiaro.

Si dice anche da chi lo sa positivamente che il Papa di prima imponesse all'arcivescovo d'imporre alla sua volta l'abbonamento all'*Unità Cattolica* di tutti i sacerdoti della diocesi. Allora l'arcivescovo dichiarò che era impossibile perché tutta la parte migliore del clero si ribellava perché detestava il metodo dell'*Unità Cattolica* e l'uomo; e allora presentò il memoriale documentato. Io poi credo che l'arcivescovo abbia fatto questo perché sapeva essere detestato dal De Töth, che aveva, pare, espresso minacce contro di lui. E l'uno vale l'altro. Glielo assicuro io del resto. Era dunque lotta personale, più che amore del bene e dell'onesto . . . Ad ogni modo ne siamo liberati e tutti esultano. Il De Töth si è stabilito a Fiesole perché dicono, ma non so se è vero, che l'arcivescovo gli abbia ordinato d'uscire di diocesi. So che il De Töth quand'era coi salesiani a Faenza sfruttava indegnosamente i parenti degli alunni in ogni modo; presso una famiglia fuori di Faenza vi si piantò per 15 giorni, sicché per cavarselo di casa si fecero mandare un telegramma in cui si chiamavano presso un parente malato e perciò costretti a chiuder casa. Egli ebbe la sfacciataggine di dire: «ebbene vengo anch'io con loro». Ripeto che dai carmelitani di Roma fu fatto mandar via perché — parole testuali dettemi dall'allora maestro dei novizi — con i discorsi immorali ed ultramodernisti scandalizzava tutti!

Non mi riesciva di sapere di che giorno era l'articolo del De Töth perché nessuno ha l'*Unità Cattolica* e meno che mai la raccolta; nè io potevo andare all'ufficio perché mi conoscono e detestano. L'ho saputo ora, e manderò a prenderlo e poi spedirò subito. Non ho potuto poi ancora sapere con esattezza come sia pure il già direttore del *Cittadino* di Genova. Non si vede nessuno a Firenze, ripeto, e perciò non si può saper nulla. Se avrò notizie positive, scriverò subito. So di positivo che Pio X non ha il coraggio di

Mistrangelo, datata 21 luglio 1909, inviata al papa sul comportamento del De Töth. Cfr. *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., pp. 117-18.

[3] Cfr. la nota 3 nella Lettera 20.

destituirlo per via dello scandalo (!!!) e invece preferisce continuare a dare scandalo a tutti col mantenerlo qui. E lui si fa forte col dire: l'*exequatur* è mio! Del resto se lo meritano a Firenze; tutti ne dicono corna e tutti i democratici cristiani nuovi e vecchi, i savonarolini, ecc. ecc. gli baciano la mano.

Il *Giornale d'Italia* ha oggi questa notizia[4]. Sarà vero? Non se ne capisce nulla. Ah, se potessi scrivere quel che penso e dirlo a modo mio! Ma non si può! Avolio è troppo calmo; il suo giornale è freddo. Altri non ce ne sono di combattenti. Molti saluti.

Eliseo Battaglia

P.S. L'*Unità Cattolica,* per quanto sempre delle stesse idee, è più calma adesso nella forma; così mi dicono.

23

Firenze, 21 dicembre 1909

Illustre e carissimo Signore,

molti buoni auguri di Natale e per l'anno nuovo a Lei e alla Sua famiglia. Qui tutto va con la stessa indifferenza di prima; tutti anzi piegano il collo; ed anche i ribelli d'una volta «baciano la mano» che loro ha chiuso la bocca. Avrà ricevuti spero i giornali che mi chiedeva e che mandai subito «raccomandati». Il De Töth fu proprio mandato via per ordine «personale» del papa dopo serie rimostranze per la di lui violenza. Ora

[4] *Nel giornalismo cattolico. La questione di Firenze,* in «Giornale d'Italia», 8 settembre 1909. L'articolo si limitava a riportare una precisazione dell'«Unità Cattolica» nella quale si affermava che «Per ovviare a qualunque malinteso potuto creare dalle dicerie di alcuni fogli liberali e cattolici circa un mutamento di direttiva del nostro giornale, si fa noto che per ordine superiore la direzione dell'*Unità Cattolica* è da oggi assunta dal nostro redattore sac. Alessandro Cavallanti con immutato programma di concetti e di indirizzi». LETTERA 23. Cartolina postale.

se ne sta a Fiesole. L'*Unità Cattolica* piange sempre sulla tomba che vede aprirsi sempre più, giacché nessuno ne vuol sapere, ma intanto da Roma mandano quattrini per tirare avanti [1]. Saluti «francescani», direbbe Nediani che ormai si ritiene l'unico rappresentante, in terra, di San Francesco; io dirò semplicemente cordiali. Affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

24

Firenze, 13 giugno 1912

Illustre e carissimo signore,

[...] Grazie mille del suo libro che lessi con interessamento e che passai anche al padre Golubovich perché lo leggesse, competentissimo com'Egli è in questo genere di studi. Io poco me ne intendo, ma certo sento che c'è bisogno d'un grande rinnovamento nella Chiesa. Le meschine direttive dei tre cardinali, Merry, Vives e De Lai, che ora spadroneggiano in Vaticano hanno irritato tutti; non ne possiamo proprio più. Pio X è un buon prete, ma mi sembra che arruffi tutto in Cristo, invece di rinnovare ogni cosa. A Firenze abbiamo avuto uno scandalo finanziario colossale con la cassa del clero; qualora non si fosse salvata dal fallimento legale, avrebbe mandato, se giustizia ci fosse, in galera molti preti e parroci fattisi banchieri [1].

[1] Cfr. in proposito L. Bedeschi, *Nuovi documenti per la storia dell'antimodernismo*, cit., pp. 90-132.

Lettera 24. Otto facciate.

[1] Il fallimento della cassa del clero della diocesi fiorentina risale all'aprile del 1910. Mistrangelo vi riparò con 4.000 lire e non con 5.000 come asserisce Battaglia. Il visitatore apostolico in seguito a quella vicenda sospende i tre sacerdoti ritenuti responsabili del fallimento (don Brignole, don Minchioni e il canonico Soldi) censurandone altri venti.

Pio X dette cinque milioni, calmando pure così l'arcivescovo la cui responsabilità morale era enorme, e che se l'è cavata benissimo perché ha il diavolo dalla sua. Questo ormai lo sappiamo tutti qui; e tutti gli onesti lo detestano cordialmente. Eppure tutti, gli stessi giornali anticlericali, che per 50 lire male spese o mancanti in una cassa rurale d'istituzione ecclesiastica strillano tanto hanno taciuto completamente di questo scandalo, forse perché comprati largamente come si ritiene da tutti. Ma se potessi scrivere io ciò che sento! Ma dove? Quali romanzi neri si potrebbero scrivere del nostro mondo pretino e vaticanesco! Ne ho avuto spesso il pensiero prendendo il genere fogazzariano limitato però alla disciplina, alla vita dell'alto clero perché interessa di più. Le sottigliezze teologiche del Fogazzaro non hanno interesse per gl'italiani; per me non ho trovato nulla di più noioso del *Santo* e di *Leila* soprattutto. Ci vorrebbe brio, *verve*, e staffilate a sangue sulla vita dei grandi prelati. Fogazzaro ebbe fortuna commerciale per il nome, per i precedenti, per la réclame editoriale; il Vaticano ebbe buon gioco perché potè dire: vedete, è un eretico, attacca i dommi e i prelatini zerbinotti, i vescovi prepotenti possono continuare la loro vita gaudente e lussuosa.

Ha letto il romanzo di Palmarini, *Quando non morremo*, romanzo d'ambiente vaticano sotto un papa, Pietro II, modernista? [2]. Avevo avuto anch'io quell'idea, ma sotto un altro aspetto; e credo sarei riuscito meno pesante e più geniale. Non credo che abbia interessato; troppa teologia male applicata, e credo sia già all'Indice

[2] M. Palmarini, *Quando non morremo*, Milano, 1910. Il romanzo, già all'Indice con decreto 1° febbraio 1912, narra la vicenda di un immaginario Papa, Pietro II, che abbatte il papismo e restaura la Chiesa Evangelica. Il romanzo non fu accolto favorevolmente nemmeno da Ernesto Buonaiuti, il quale lo definiva una «fantasmagoria molto capricciosa e molto inverosimile». Lo stesso Palmarini giudicava a sua volta Buonaiuti: «Non è uomo di molto valore». *Lettera di Ernesto Buonaiuti ad Houtin in data 30 giugno 1912*, in «Fonti e Documenti», 1972, n. 1, p. 114.

anche questo. Bisogna farsi mettere all'Indice, ma per dello spirito non per delle sciocchezze. Nessun giornale da noi accetterebbe articoli contro il Vaticano, contro *Dio* sì; perché del Vaticano hanno paura, e in fin dei conti sono tutti buoni amici, anche perché sono pagati bene. Da che mons. Benigni ha la direzione della stampa in Vaticano [3], tace ogni articolo serio, come prima ne aveva *Il Corriere della Sera* contro la politica vaticanesca e le innovazioni di Pio X che poi, un momento dopo, deve rimangiarsele tutte, come le famose encicliche contro i Protestanti in Germania [4]. Ciò che il *Guerin Meschino* di Milano fa sempre così umoristicamente ma in breve contro il Vaticano ci sarebbe da farlo in largo e in lungo. Ma è tempo perso anche cercarne. Qui nessun editore lo accetterebbe. E poi non c'è carattere. I ribelli della *Giustizia Sociale* [5] sono diventati i servi umilissimi del Vaticano e dell'arcivescovo e qualcuno anche fece tutt'altro che bella figura nel brutto affare della Cassa del clero.

Ma parliamo di altra cosa di cui già le scrissi, e che di certo

[3] Sulla operazione condotta in quegli anni da mons. Benigni e diretta ad influenzare la stampa, per ciò che atteneva particolarmente alla informazione religiosa, cfr. E. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, 1969, pp. 304 ss.

[4] Allusione alla nota enciclica *Edite Saepe* del 26 maggio 1910 in occasione del terzo centenario della canonizzazione di S. Carlo Borromeo. Per certi accenni alla Riforma luterana, tale enciclica aveva indisposto gruppi acattolici tedeschi offendendo i loro principi. Sicchè dal Vaticano veniva diramato un comunicato ufficiale («L'Osservatore romano», 8 giugno 1910) in cui si affermava che il S. Padre non aveva avuto la più remota intenzione di offenderli. Dopodichè seguiva una nota diplomatica fra la S. Sede e la Cancelleria tedesca. L'Enciclica costituì naturalmente l'argomento di acute polemiche fra novatori e antimodernisti. A difesa si schierarono «La Civiltà Cattolica», (2 luglio 1910), «Armonie della fede» (5 giugno 1910) mentre Antonino De Stefano in «La Revue Moderniste Internationale» (1910, pp. 201-205) sottolineò «l'abisso che separa noi modernisti da Roma».

[5] Sulla «Giustizia sociale» si rinvia al saggio introduttivo di L. BEDESCHI, *Modernismo toscano: variazioni e sintomi.*

lei non ha ricevuto. Un giorno, nel dicembre scorso, da Madame Havard de la Montagne moglie del direttore del giornale di Lille, *Le Nord litteraire et Patriote,* una signora che avevo conosciuta qui anni fa, nel suo viaggio di nozze, diretta a me da don Vercesi di Milano per certe notizie, mi fu chiesto il permesso di tradurre in francese *Amor che spira* perché Jörgensen le aveva detto che era un libro «ravissant». Non conosceva il libro e mi chiedeva chi fosse l'editore per averlo. Io subito gliene mandai una copia, ringraziando dell'onore e accordando il permesso se l'editore avesse fatto patti accettabili. Non potevo darlo gratis. Mi rispose con un monte di elogi del libro «charmant», «ravissant», ecc. ecc. promettendo d'interessarsi presso l'editore di Parigi, che non ho mai saputo chi sia.

Ebbi dalla Signora anche l'indirizzo di Jörgensen, al quale credetti mio dovere di scrivere per ringraziarlo del giudizio così favorevole e di fargli anche omaggio di una copia del libro. Mandai tutto raccomandato a Copenhagen il 9 gennaio, ma non ho mai avuto un cenno da lui. Certo non si può pretendere dalla Danimarca, pare, la gentilezza francese, nè di trovare in tutti la cortesia che ha sempre avuta per me l'illustre Paul Sabatier, che vale bene Jörgensen, ma dopo sei mesi, mi pare che si possa e quasi si debba far sapere di aver ricevuto un dono per quanto meschino! Ad ogni modo alla mia domanda di un compenso dell'editore per cedergli il diritto di traduzione Madame ha risposto col dirmi che avrebbe preferito darmi un tanto per cento su le copie vendute. Ma ciò è impossibile; si può benisimo dirmi d'averne vendute 10 e averne vendute invece 1000. [...] So che a Parigi c'è una «Société Franciscaine» (non so bene il titolo ma è qualcosa di simile) la quale credo sia composta di frati e di studiosi francescani e so che fa delle pubblicazioni; credo anzi abbia una stamperia propria [6]. Vorrei tentare presso di questa per fare una traduzione francese del mio libro.

[6] Vedi la risposta di Sabatier alla lettera seguente.

Vorrebbe Lei darmene, se può, qualche notizia? È vero che se sono frati ci spero poco; ho ben poco da lodarmene di questi, meno di qualche amico personale. Sono avidi e cercano di sfruttare come hanno fatto con me; poi buttano via! Mi accorgo di avere troppo abusato della sua bontà e del suo tempo, caro Signore, mi scusi tanto e con molti saluti voglia gradire ancora molti auguri per il suo prossimo onomastico. Suo

E[liseo] Battaglia

25

[La Maisonnette], 27 juin 1912

Mon cher Battaglia,

je réponds à l'instant même à votre lettre si intéressante, parce que ce soir même je quitte mon studio qui sera envahi par les maçons. Nous ajoutons une aule à la Maisonnette. Vos lignes m'ont fort réjoui et je désire vous remercier bien vite. Il est certain que le désordre postal augmente, bien souvent sans qu'on puisse savoir à qui est la faute mais ces jours-ci j'ai eu une importante lettre de la marquise de Villamarina qui a été retenue 15 jours à Assise!

J'ai été bien heureux de savoir que vous êtes de nouveau au travail et vous préparez à regaler vos amis d'une de ces oeuvres qui régulierement fait leurs délices [1]. Vous avez été parfaitement bien inspiré en n'acceptant une problématique tantinet sur des éditions à tirage invérifiable. D'autre part en France on traduit si peu; c'est un des défauts de nos habitudes que cette sorte d'insula-

Lettera 25. Due facciate.

[1] Difficile precisare il progetto proposto, che è certamente di carattere agiografico; per il quale però Sabatier si limita a semplici espressioni convenzionali.

rité. Les traductions des auteurs les plus en vogue se vendent difficilement.

Avant la Séparation chaque famille de *frati* avait à Paris ses périodiques et souvent ses imprimeries. Aujourd'hui tout cela est en sommeil. Les Capucins sont les seuls, je crois, qui aient ouvert une nouvelle imprimerie; elle se trove 30 rue Dutot, Paris XV. Elle publie *L'Action franciscaine*. Ce tout ce que je sais d'eux, car les Capucins en géneral me voient du même regard que le Cardinal Vives, c'est à dire sans bienveillance. Sauront-ils comprendre vos oeuvres? En général ils sont surtout préoccupés d'organiser la lutte contre le gouvernement, et de proclamer pour demain la victoire de Dieu. La victoire de Dieu au fond c'est le triomphe aux élections des candidats patrocinés par le clergé. Vous savez que le cléricalisme français ressemble fort à son frère italien. Au revoir, en hâte. Votre bien devoué

Paul Sabatier

26

Firenze, 21 settembre 1912

Illustre e carissimo Signore,

ho conosciuto giorni or sono, qui dove è direttore dell'Istituto Valdese a Montughi l'ex padre Bartoli, che perseguitato, al solito, ha finito col passare alla chiesa valdese dalla *Civiltà Cattolica* di cui era uno dei redattori più stimati [1]. È una persona simpaticissima, molto seria e franca, e s'interessa ora di far tradurre in inglese il mio *Amor che spira* (S. Francesco d'Assisi) perché gli è piaciuto e crede, come Lei mi aveva già detto, che possa

Lettera 26. Cartolina postale.

[1] Sulla vicenda e sulla figura di p. Bartoli si veda «Fonti e Documenti», 1973, n. 2, pp. 199-200.

incontrare il gusto degl'inglesi e degli americani del Nord. Sarebbe troppo grande ardire il mio se Le chiedessi una prefazione su questa traduzione inglese? Anche il prof. Bartoli crede che darebbe pregio al volume e sarebbe una valida raccomandazione per la diffusione del libro. Io gliene sarei davvero gratissimo. Anche il p. Golubovich, che la saluta caramente, mi incoraggia a farle questa proposta ed egli stesso vuole che aggiunga la sua intercessione per ottenerla.

Della traduzione francese non so più nulla, forse la farebbero ma non vorrebbero darmi nulla. E io sono già così mal trattato dagli editori italiani! Ho letto ora *Ce qu'on a fait de l'Eglise* un libro meraviglioso e supremamente vero! [2]. Lo conosce? Ci sono qui molte persone del clero serio che ne sono, come me, entusiaste! Se si potesse tradurre!! Le mando una recensione del mio libro che contiene le parole che lei ebbe la bontà di scrivermi quando fu pubblicato. Molte scuse e molti cordiali ossequi, affezionatissimo

E[liseo] Battaglia

[2] Pamphlet uscito nel 1912. Poulat lo ha attribuito a Naudet, ma forse vi hanno collaborato anche mons. Lacroix, l'abbé Sifflet e perfino Brugerette (E. POULAT, *Historie dogme et critique dans la crise moderniste*, Casterman, 1961, pp. 662-664). Messo in vendita il 28 febbraio 1912 e condannato dal cardinale Amette il 6 marzo (A. BLANCHET, *Histoire d'une mise à l'Index*, Paris, 1967, p. 11). Tradotto in italiano da «Battaglie d'Oggi» (1912, n. 3, pp. 169 ss.). Secondo Wehrlé, nell'opera, «derrière la façâde de fidelité il-y-a la révolte qui hésite à s'avouer à elle-même son existence» (BLONDEL-WEHRLE, *Correspondance*, Paris, 1970, p. 452). Al contrario Loisy lo considera «oeuvre conçue dans un esprit moderniste assez temperé, bien documentée», riferendo come «Houtin l'attribuait par couverture au groupe moderniste de Lyon» (*Mémoires*, vol. III, p. 266). Ampia risulta essere stata la sua diffusione e l'eco nella stampa: da «La Nuova Antologia» (16 maggio 1912, p. 354) a «La voce» (9 maggio 1912), da «Cultura moderna» (1912, pp. 380-381) a «Coenobium» (n. 42, pp. 63-64). Venne inoltre tradotto in tedesco e in inglese. Del testo francese ne sarebero state vendute 3.000 copie secondo quanto Lacroix scriveva a Sabatier il 20 luglio 1912. Salvatorelli ne fece argomento di una approfondita analisi (*Saggi di storia e politica religiosa*, Città di Castello, 1914, pp. 181-184).

27

[La Maisonnette], 26 septembre 1912

Cher cher Battaglia,

j'ai juré il y a sept ans de ne plus faire de préface. Si j'avais pensé qu'un jour vous m'en demanderiez une, je n'aurais jamais fait sans doute un si malencontreux serment. Ma come si fa? Soyez en, du reste, bien heureux, car la simple vue de mon nom aurait compromis le vôtre dans tous les milieux, dans ceux où navigait jadis le p. Bartoli, comme dans ceux qui l'ont adopté aujourd'hui. Tutto male non vien per nuocere. Je ne partage pas votre enthousiasme pour *Ce qu'on a fait de l'Eglise*. Combien il est loin d'avoir l'esprit de foi et d'amour qu'orne si precieux tout ce qui sort de votre plume! Veuillez offrir mes respectueuses amitiés au père Golubovich et me croire votre fidelement devoué

Paul Sabatier

28

Pisa, 11 maggio 1921

Illustre e caro signore,

dacché la guerra venne a insanguinare il mondo per poi dare la Vittoria alla Giustizia e al Diritto non ho più avute notizie direttamente sue. Soltanto ne ebbi a mezzo del povero prof. Rossignoli quando le mandò la foto della sua magnifica opera La Madonna della Vittoria che, purtroppo, fu la sua ultima, e che non ha avuto fortuna presso i famosi nostri protettori dell'Arte sacra [1]. Nei giorni scorsi, trovandomi a Firenze, ebbi da

LETTERA 27. Una facciata.

LETTERA 28. Cartolina postale.

[1] Si stava costituendo la scuola superiore Beato Angelico per l'arte sacra,

p. Gulobovich il suo indirizzo e mi affretto a mandarle un memore saluto.

Io ho abbandonato Firenze dall'ottobre scorso. Nell'inverno ebbi una broncopolmonite dalla quale scampai per vero miracolo; e da allora mi sono riunito qui con la famiglia di mio fratello. Il sempre caro amico Rossignoli ebbe per me cure fraterne nei primissimi giorni, mi accompagnò anzi all'ospedale dove avevo preso una camera per maggiori cure; poi non lo rividi più preso lui stesso da polmonite che per debolezza di cuore non potè superare. Io mi sono rimesso invece benissimo; lavoro sempre giorno e notte, faccio nuove ristampe sempre. È venuta ora la decima edizione di *Piccoli Santi*. Adesso ristampo *Amor che spira* (*S. Francesco*). Ho tradotto il bellissimo romanzo di Louis Bertrand *Sanguis Martyrum* e pare che l'autore sia molto contento della mia traduzione (di cui pure la *Civiltà Cattolica* ha fatto un bello elogio). Stampo ora da p. Gemelli l'altro romanzo di L. Morgan, *Notre Dame du Foubourg*, e a giugno farò la terza edizione della mia traduzione *Paraboles* dello Jörgensen.

E lei chissà quante belle cose avrà scritto! E spero sarà stato anche sempre bene, e le sarò grato se vorrà accertarmene. A Pisa mi trovo bene, ma non è Firenze. Vedo spesso il nostro gran cardinale Maffi, degno collega dell'altro grande card. Mercier gloria dell'eroico Belgio. Gradisca, caro illustre signore, i più cordiali ossequi e saluti del suo

Eliseo Battaglia

in questo periodo, a Milano. Cfr. *Annuario Cattolico Italiano*, Roma 1924, pp. 389-41.

DEMOCRAZIA E CRISTIANESIMO NEL MURRISMO PRATESE

a cura di **Carlo Fantappié**

Analizzare i fermenti di rinnovamento culturale e religioso percepibili a Prato nei primi anni del secolo significa sostanzialmente interrogarsi sull'esperienza democratico-cristiana che si produsse attorno al giornale *L'Operaio* [1]. Implica, pertanto, da un punto di vista generale, contribuire al dibattito sulle relazioni fra movimento murriano e movimento culturale, ponendo in evidenza sia i nessi fra azione politico-sociale e riformismo religioso, sia quei legami personali che connettono strettamente, fino a giungere ad una parziale identificazione, i gruppi democratici-cristiani di ten-

[1] Il giornale fu fondato a Firenze il 1° maggio 1896 e portò per qualche numero il sottotitolo «periodico socialista cristiano». Aveva una periodicità settimanale e si stampava nel palazzo vescovile presso la tipografia di R. Ricci, gerente responsabile. Dal numero del 6 marzo 1897 si trasferì a Prato nella tipografia Nutini fino al 16 luglio 1904, essendo gerente responsabile Federico Querci. All'insegna «Religione Famiglia e Patria», dal 5 gennaio 1900 venne significativamente premessa quella di «periodico democratico cristiano». La tiratura nell'agosto 1900 era di cinquecento copie. G. CAPPELLI, *La prima sinistra cattolica in Toscana, con prefazione di G. Spadolini*, Roma, Cinque Lune, 1962, p. 534 sottolinea «la posizione di *leadership*» del giornale pratese quale «promotore e coordinatore dell'azione democratica cristiana in Toscana». Oltre lo studio del Cappelli, la migliore analisi delle posizioni politiche del giornale si trova in C. CAPONI, *Il movimento cattolico a Prato (1870-1904)*, Prato, La nostra città 1968, pp. 81 ss. Manca del tutto, invece, una ricerca sugli aspetti culturali e religiosi del giornale.

denza murriana con sacerdoti che aspiravano a forme più o meno definite di rinnovamento ecclesiale [2].

In mancanza di serie documentarie quali carteggi o altri autografi dei protagonisti del gruppo d.c. pratese, l'analisi si è fondata quasi esclusivamente su due tipi di fonti: gli articoli del giornale negli anni 1900-1904 e il carteggio che in quello stesso periodo fu indirizzato al vescovo di Pistoia e Prato, Mazzanti, dalle gerarchie ecclesiastiche locali come pure da fautori od oppositori al gruppo [3]. Si tratta di materiale relativamente ristretto che, tuttavia, ha il privilegio di risultare complementare e d'integrarsi in maniera

[2] Per la recente impostazione storiografica del problema dei rapporti fra movimento murriano e modernismo, cfr. P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia,* Bologna, Il Mulino, 1961, pp. 127-162 (dello Scoppola vanno ricordate anche le pagine dedicate a *Il modernismo politico in Italia: la Lega democratica nazionale,* in «Rivista storica italiana», LXIX (1957), pp. 61-109); M. RANCHETTI, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo,* Torino, Einaudi, 1963, pp. 165-173. Sia che si concepisca tale rapporto come convergente in base al «legame che unisce la cultura e l'azione politica e sociale» da un lato, e l'evoluzione ideologica di Murri e quella degli altri modernisti dall'altro (SCOPPOLA, *Crisi modernista,* cit., p. 162), sia che si individui nell'«aspetto disciplinare» l'elemento che accomuna «riformatori della dottrina e democratici cristiani autonomi» (RANCHETTI, *Cultura e riforma,* cit., p. 170), due linee fondamentali di ricerca sembrano ancora aperte: l'approfondimento del percorso ideologico dei protagonisti del movimento murriano (si veda per questo la compiuta analisi di M. GUASCO, *Romolo Murri e il modernismo,* Roma, Cinque Lune, 1968) e l'estensione delle indagini sul terreno locale, privilegiando le esperienze più vicine al murrismo (cfr. in questa direzione lo studio di S. SOAVE, *Fermenti modernistici e democrazia cristiana in Piemonte,* Torino, Giappichelli, 1975 e L. BEDESCHI, *Il modernismo e Romolo Murri in Emilia e Romagna,* Parma, Guanda 1966).

[3] Le missive al vescovo Mazzanti sono conservate nell'archivio della Curia vescovile di Pistoia in una busta di affari relativi alla diocesi di Prato. Da essa sono tratti i documenti riportati in appendice e gran parte delle citazioni di lettere utilizzate nel testo e nelle note. Si è pertanto creduto opportuno indicare la fonte archivistica dei documenti citati solo nel caso che essa risulti diversa.

ideale, la prima parte chiarendo l'aspetto ufficiale e pubblico dell'esperienza democratico-cristiana, la seconda le controversie interne al mondo cattolico nonché i retroscena reali delle polemiche del giornale.

Ovviamente per valutare l'incidenza effettiva delle tematiche ecclesiologiche e culturali maturate dal gruppo pratese, così come per tratteggiare compiutamente le forme, le motivazioni, i gruppi delle reazioni di una parte del clero diocesano, sarebbe auspicabile un'analisi specifica della realtà cattolica locale, condizionata da rapide trasformazioni economiche, sociali e culturali prodotte da un forte sviluppo dell'industria tessile [4].

1. Un articolo della redazione de *L'Operaio,* nel rievocare nel 1903 la fondazione del gruppo democratico-cristiano pratese affermava che se esso aveva trovato i suoi «primi cultori fra i giovani e gli intellettuali», annoverava tra i «primi apostoli» due prestigiosi canonici: Oreste Morganti, «il primo prete pratese che si trovò a contatto diretto cogli operai associati», e Gioacchino Pelagatti, «il primo a diffondere le idee democratiche spiegandone il programma nelle geniali e belle conferenze sulla *rerum novarum*» [5]. Se, a tre anni di distanza, apparivano ormai chiari al gruppo capeggiato dall'emergente personalità del Bertini i limiti politici di queste due figure che «seppero assimilare della democrazia cristiana soltanto la parte ideale» [6] senza accoglierne coerentemente il programma concreto,

[4] Una sintesi recentissima: C. CECCUTI, *Prato nel Risorgimento e nell'Italia unita,* in *Storia di Prato,* Prato, Cassa di Risparmi e Depositi, 1980, vol. III, pp. 131-292. Cfr. anche A. MEONI, *Prato, ieri,* Firenze, Vallecchi, 1971; D. FIORELLI, *Fermenti popolari e classe dirigente a Prato dalla caduta di Crispi all'armistizio del 1918,* Prato, Bechi, 1976. Sulle linee portanti del movimento cattolico disponiamo della monografia del Caponi più sopra citata.

[5] Cfr. «L'Operaio», 27 giugno 1903. Per l'accenno alle conferenze del Pelagatti, cfr. *ibidem,* 7 aprile 1900.

[6] Per questa e le altre citazioni seguenti, cfr. *ibidem,* 4 luglio 1903.

ugualmente interessante per noi resta il modo in cui venivano caratterizzati umanamente e culturalmente, giacché fu dalla loro scuola animatrice e formatrice che scaturirono e si alimentarono quei fermenti di rinnovamento religioso e democratico che coinvolsero una cerchia, seppure ristretta, di preti e di giovani intellettuali. Anche se «in mezzo agli operai spesso faceva dell'arte», il Morganti [7] poteva definirsi «il grande eccitatore della democrazia», avendo animato in diversi congressi l'attività dei cattolici italiani con la predicazione e difeso le loro organizzazioni con scritti ed interventi giornalistici sempre più frequenti. «Amico del popolo, amico degli umili» egli aveva lasciato una traccia profonda nella vita cittadina. Assai diversa l'indole del Pelagatti [8], tesa a cercare la vita più dell'arte:

[7] Oreste Morganti nacque nel 1859, compì gli studi nel seminario di Prato e fu ordinato sacerdote nel 1882. Tenne la cattedra di rettorica nel seminario per diciotto anni e quella di pedagogia nel R. Conservatorio di S. Niccolò. Canonico della Cattedrale, fu anche direttore dell'Istituto delle Pericolanti. Dal 1884 al 1888 diede vita al giornale «L'Amico del Popolo» e collaborò attivamente a «L'Operaio» fino alla morte avvenuta il 22 gennaio 1901. Oratore, letterato e poeta di talento, scrisse molti opuscoli accademici e componimenti d'occasione. Su di lui: «L'Operaio», 26 gennaio 1901 col supplemento di P.L. Bottari interamente dedicato al Morganti; S. Baldini, *Storia del seminario di Prato*, Prato, Vestri, 1913, p. 303; G. Pasquetti, *Il seminario di Prato centro di studi classici*, in *Studi e memorie pratesi*, Prato, Nutini, 1933, p. 190; A. Bresci, *Il clero e la scuola pratese dell'800*, in «Bollettino diocesano pratese», XXX (1951), pp. 14-16; Caponi, *Il movimento cattolico*, cit., *passim*.

[8] Gioacchino Pelagatti (1840-1901), dopo la prima formazione nel seminario pratese, si addottorò in teologia e seguì come libero uditore al R. Istituto di studi superiori di Firenze le lezioni di Augusto Conti, del quale fu intimo amico. Insegnò per circa quarant'anni nel seminario di Prato, prima filosofia, poi sacra scrittura ed esegesi biblica. Canonico della Cattedrale e bibliotecario della Roncioniana, fondò e diresse, insieme con altri ecclesiastici, due riviste: «La scuola e l'esempio del cattolico in ordine a' tempi moderni» e «La scienza e le lettere». Istituì un'Accademia biblico-tomista-letteraria nel seminario e fu autore di numerose e qualificate opere di storia, agiografia, filosofia e teologia, quest'ultime caratterizzate dalla tendenza neotomista. Rinomato conferenziere e oratore in varie città d'Italia. Sulla sua figura: A. Bresci, *In memoria del*

«un uomo tale da subire una completa trasformazione di anima circa i nuovi bisogni del tempo»; un uomo «per le riforme; riforme radicali, quanto più sentiva che avrebbero riavvicinato al cristianesimo, riforme intime, che sarebbero state veri strappi di membre [*sic*] marcie, delle quali egli, galantuomo intemerato deplorava per primo l'infezione».

Conoscendo la cristallina ortodossia tomista di tutto l'impegno culturale del Pelagatti, queste parole potrebbero apparire dettate più dalla parzialità di discepoli in cerca di avalli ideologici che da una spassionata considerazione. Eppure altre testimonianze indirette e soprattutto la maturazione critica che il Pelagatti seppe trasfondere in alcuni allievi del seminario sembrano confermare che, particolarmente negli ultimi anni di vita, egli si fosse posto ormai, insieme col Morganti, su posizioni religiose e politiche assai diverse da quelle che fino a quel momento avevano guidato il mondo cattolico locale. Che un'aspirazione ad un serio rinnovamento potesse avvenire partendo da un tomismo aperto al confronto culturale e desideroso di adattamento con le scienze, si può del resto comprendere anche tenendo conto dell'evoluzione di altre figure contemporanee [9]. Al di là delle sfumature ideologiche che non sempre è possibile

can. dott. G. M. Pelagatti, supplemento de «L'Operaio», 2 febbraio 1901; Baldini, *Storia del seminario*, cit., pp. 297-307; Bresci, *Il clero e la scuola*, pp. 16-21; B. Gherardini, *Un tomista pratese*, in «Prato, storia e arte», VI (1965), pp. 37-48; Id., *Il can. G. Pelagatti tomista di Prato*, in «Aquinas», 12 (1968), pp. 257-264; B. Petrà, *Sulle origini della Società della gioventù cattolica di Prato* in «Prato, storia e arte», XIV (1973), pp. 83-92; Caponi, *Il movimento cattolico*, cit., pp. 25 ss.

[9] Si pensi, ad esempio, alla concezione del tomismo di Semeria (Scoppola, *Crisi modernista*, cit., p. 93), oppure a quella di alcuni teologi francesi come mons. d'Hulst, rettore dell'Institut Catholique di Parigi (Cfr. R. Aubert, *Aspects du néothomisme sous le pontificat de Léon XIII*, in *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, Roma, Cinque Lune, 1961, pp. 192-193) e Marcel Hébert (cfr. A. Houtin, *Un prêtre symboliste, Marcel Hébert (1851-1916)*, Paris, Rieder, 1925, p. 78).

precisare, è comunque certo che gli atteggiamenti concreti di questi due canonici venivano apertamente stigmatizzati e deplorati dalla fazione intransigente del clero locale.

Come non vedere una malcelata allusione alle loro persone nel «Ricorso» al vescovo Mazzanti del febbraio 1900 contro i sacerdoti redattori de *L'Operaio* (vedi doc. 1) là dove si accenna a quegli «ecclesiastici d'altra parte rispettabili per posizione e cultura d'ingegno» che si erano schierati «tra gli zelanti del nuovo»? I due canonici avevano in effetti un legame tutt'altro che estrinseco e fortuito con alcuni giovani sacerdoti. Ne fanno prova diverse testimonianze di don Amerigo Bresci che già al tempo della sua permanenza in seminario aveva potuto ammirare l'insegnamento del Pelagatti e che in occasione della sua morte recitò un discorso commemorativo divenuto subito motivo di protesta da parte del clero intransigente. In un secondo momento il Bresci con una lettera al vescovo (vedi doc. 4) restrinse il senso in cui accennava alle resistenze che la carica riformatrice e lo spirito rinnovativo del Pelagatti avevano incontrato proprio negli ambienti da lui maggiormente serviti [10].

Tra alcuni seminaristi o giovani preti quali Amerigo Bresci, Guido Pasquetti, Emilio Pupilli e il canonico Pelagatti si era instaurata una relazione di vera e propria filiazione spirituale [11] che, al di là degli itinerari diversi di vita, aveva prodotto nei primi una passione profonda verso gli studi, una convinta apertura al dibattito culturale interno al cattolicesimo italiano e, soprattutto, una pronunciata maturazione ecclesiologica. Una nota del diario del semi-

[10] Vedi documento 4.

[11] Significativa, a questo riguardo la testimonianza del Bresci, (*A proposito del monetario can. Pelagatti*, Prato, Nutini, 1901, p. 1) che parla della «intimità dei rapporti che esistevano fra il can. Pelagatti e me, come preferito discepolo prima, poi come confidente ed amico». Anche il Pasquetti scriverà del Pelagatti: «Dei miei maestri fu da me il più amato e il più seguito; io dei suoi discepoli [...] il discepolo prediletto» (*Il seminario*, cit., p. 191).

narista Bresci, oltre a documentare il franco atteggiamento antintransigente del Pelagatti, getta una luce inconsueta sull'influenza da questi esercitata per lo sviluppo di un nuovo rapporto fra chiesa e popolo negli allievi: «Giovacchino Pelagatti disse dell'*Unità cattolica*: 'disunione cattolica', perché pettegolezzi, nemici; il cattolico non ha nemici ma fratelli. Disse bene: il popolo ha ragione a non poterci vedere perché non facciamo il nostro dovere; di più non c'è chi faccia carità al popolo che langue. Anche i preti che vogliono star bene! Non si vuole intendere che si dee soccorrere chi patisce di tutti i bisogni della vita; ce lo faranno intendere anarchia e socialismo» [12].

2. Poiché gli articoli de *L'Operaio* sono quasi sempre anonimi, si comprende l'importanza di definire inizialmente il numero e la composizione del gruppo redazionale. Sulla base di nuovi documenti, possiamo stabilire che attorno al 1900 esso si componeva di cinque collaboratori, di cui tre sacerdoti e due laici, identificabili i primi nel can. Oreste Morganti, in don Emilio Pupilli e in don Amerigo Bresci; i secondi in Giuseppe Bessi — che figurava come direttore interino — e Giovanni Bertini [13]. Non sappiamo con si-

[12] «Diario» del seminarista Amerigo Bresci (1894-1896), p. 7. Ringrazio il cav. Aldo Petri, bibliofilo pratese per la cortesia con cui mi ha messo a disposizione questo interessante documento appartenente alla sua collezione.

[13] Cfr. documento 3. Maggiori particolari sulle mansioni dei componenti la relazione e sui mutamenti del gruppo di collaboratori al giornale sarebbero deducibili dalle carte Bertini, di cui una parziale trascrizione è offerta da M. G. Sartini, *Giovanni Bertini nel movimento cattolico*, tesi di laurea discussa presso la Facoltà di Magistero dell'Università degli Studi di Urbino, anno accademico 1969-70. Intanto una lettera del can. Morganti a Bertini del 27 gennaio 1900 attesta che in quel periodo il Bertini redigeva tutto il giornale ad eccezione degli articoli di fondo e di cronaca. Il carteggio Bertini del 1904 informa poi dell'allargamento della redazione ai sacerdoti Baylon e Granati e ai laici Giuseppe Seniori Costantini, Egidio Valaperti e Giuseppe Bacci. Questi nuovi collaboratori laici, esponenti di una tendenza moderata, nel 1904

curezza se alla morte del Morganti (gennaio 1901) si sia proceduto ad un'immediata sostituzione; è certa comunque la partecipazione, almeno dagli inizi del 1903, di un altro sacerdote, Guido Pasquetti [14].

Il gruppo si caratterizzava prima di tutto per la predominanza degli ecclesiastici, rispetto ai laici; quindi per l'età giovanile dei suoi membri che non superava mediamente i trent'anni. Il loro livello culturale era medio-alto: si trattava di sacerdoti che avevano compiuto buoni studi nel locale seminario [15] e che in alcuni casi li

fecero insorgere dei contrasti all'interno della redazione, accelerando la crisi finale del giornale.

[14] Cfr. «L'Operaio», 7 marzo 1903, dove il Pasquetti dichiara di essere l'autore degli articoli *Pro cultura* iniziati nel numero del 17 gennaio 1903. Ma è assai probabile che la sua collaborazione risalga al 1901 poiché già allora era sospettato di prestare la sua attività giornalistica a periodici anticattolici (cfr. lettera del can. Paolo Badiani, rettore del seminario, a mons. Mazzanti, 21 febbraio 1901: «Quando io venni da Lei [...] nel parlare dell'articolo inserito nel "Germinal", offensivo per alcuni del nostro clero, io le nominai come supposto autore il curato Guido Pasquetti. Questi, invece, ha dichiarato a me [...] che di quello scritto non è affatto autore, ché anzi lo disapprova...»).

[15] Per alcune sommarie notizie sulle tradizioni culturali, gli insegnamenti e i metodi di studio del seminario pratese negli anni a cavallo fra Ottocento e Novecento, cfr. BALDINI, *Storia del seminario,* cit., pp. 297-310. Per la storia dei seminari in questo periodo è di grande interesse la ricerca di M. GUASCO, *Fermenti nei seminari del primo '900,* Bologna, Dehoniane, 1971. Sul clima interno all'istituto pratese è significativa una lettera dell'insegnante di filosofia Crescenzio Valentini al vescovo Mazzanti, del 26 agosto 1899, dove si afferma che i suoi colleghi Pelagatti (sacra scrittura), Giuseppe Dolfi (diritto canonico) e Ferdinando Giannini (dogmatica) «tengon conto delle più brevi mancanze, magari di uno sbadiglio, della più lieve disattenzione, del più piccolo ritardo, di una o due assenze in un anno, che loro non paiono abbastanza giustificate. Tutto appuntano sul taccuino e solamente di lì si regolano nel redigere i certificati di buona condotta». Gli insegnanti Morganti (rettorica), Pelagatti e Valentini furono sostituiti alla loro morte rispettivamente da Enrico Mazzoni, vice rettore, da Riccardo Carlesi e da Corrado Pezzati. Insegnante di teologia morale fin dal 1886 fu il can. Emidio Lumini e rettore, dal 1880, il can. Paolo Badiani. Il seminario pratese ricevette nel 1907 la visita apostolica del can. Francesco Lanzoni, la cui relazione generale sui seminari toscani è pubblicata da L. BE-

continuavano privatamente o presso l'università statale. I due laici, infine, provenivano ambedue dagli studi legali e giuridici. Tutti elementi, questi, che per la loro sostanziale omogeneità favorirono indubbiamente una discreta compattezza e coesione nel nucleo redazionale.

Ben poco sappiamo sul conto del direttore interino Bessi; esercitò la professione notarile in Prato e in Sambuca pistoiese, rivestì cariche di rilievo nel movimento cattolico pratese tenendo la presidenza del Comitato dell'Opera dei Congressi e riuscendo eletto consigliere comunale in una lista comune per le elezioni amministrative del 1898 [16]. Destinato ad avere un notevole risalto e notorietà anche in campo nazionale sarà, invece, il Bertini [17] che, dopo aver compiuto gli studi al collegio Cicognini, si era iscritto a Pisa alla facoltà di giurisprudenza sotto la guida di Toniolo.

BESCHI, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni,* Parma, Guanda, 1970, appendice pp. 174-194. Una copia della relazione particolare su Prato del Lanzoni si conserva nell'archivio dell'ente. Nel 1908 il vescovo di Trivento, mons. Carlo Pietropaoli, nella visita apostolica della diocesi, sembrò formarsi un giudizio sostanzialmente favorevole del seminario, se assicurava il rettore Badiani di portare dentro di sé «le più belle impressioni di Prato» (Archivio del seminario di Prato, lettera del 6 luglio 1908). Un resoconto della visita venne fatto dal Badiani al vescovo in una lettera dello stesso giorno: «Mons. visitatore apostolico manifestò tanto a mons. vicario Lumini quanto a me di essere rimasto soddisfatto in generale dell'andamento del seminario; in specie lodò l'attitudine e la diligenza degli insegnanti: negli alunni, che interrogò da sè per quattro ore, notò qualche deficienza, ma gli fu fatto osservare che che per diverse materie erano venuti qua [dal seminario di Pistoia] non preparati, e perciò nel greco, nelle matematiche, nelle scienze naturali, nella geografia ebbero bisogno di essere riportati ai rispettivi elementi...».

[16] Per alcune notizie su Giuseppe Bessi, cfr. CAPONI, *Il movimento cattolico,* cit., pp. 83 ss.

[17] Sul Bertini (1878-1949), cfr. ora la voce di P. L. BALLINI, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia,* vol. II, *I protagonisti,* Torino, Marietti, 1982, pp. 40-43 (con ampia bibliografia). Per l'attività pratese del Bertini, si veda più estesamente CAPONI, *Il movimento cattolico,* cit., pp. 81 ss.; Id., *Giovanni Bertini,* in «Prato storia e arte», X (1969), n. 26, pp. 89-99.

Del gruppo dei sacerdoti intorno al can. Morganti, morto prematuramente, don Pupilli fu impegnato, subito dopo l'ordinazione, in un ministero pastorale che lo rese particolarmente sensibile al problema della condizione operaia e lo stimolò a impegnarsi nel campo sociale attraverso il giornalismo e le altre forme di propaganda culturale e politica [18]. Di notevole levatura culturale don Pasquetti [19]: allievo prediletto del Pelagatti, dopo un breve periodo di servizio pastorale in città, conseguì la licenza liceale di stato per iscriversi alla facoltà di lettere di Firenze dove ebbe per maestri Augusto Conti e Guido Mazzoni e dove entrò in stretto contatto anche col barnabita Alessandro Ghignoni, compagno di battaglia del Semeria. Avendo sperimentata la differenza di mentalità e di metodi tra la cultura ecclesiastica e quella laica, anche nel Pasquetti dovette maturare la convinzione che era necessario instaurare un

[18] Emilio Pupilli nacque a Prato nel 1864 e dopo gli studi nel locale seminario fu ordinato nel 1887. Viceparroco della parrocchia urbana di S. Bartolomeo dal 1889 al 1910; parroco di S. Pier Forelli dal 1910 fino alla morte avvenuta nel 1936. Alcune sue idee sociali, nel solco della *Rerum novarum*, sono espresse in un articolo siglato *E. P.* e comparso ne «L'Operaio» del 13 gennaio 1900 col titolo *Il vero amico degli operai*. Il Pupilli fu inoltre relatore del tema «Conferenze e gite. Stampa. Società di cultura editrice» al II convegno regionale della d.c. tenutosi a Pistoia (cfr. *ibidem*, 21 settembre 1901).

[19] Guido Pasquetti nacque a Prato nel 1874 e morì a Firenze nel 1943. Formatosi nella tradizione di studi classici del seminario pratese, si distinse per le sue doti e fu raccomandato dal Pelagatti al filosofo Augusto Conti perché sotto la sua guida proseguisse gli studi universitari «senza smarrirsi in vani sofismi che allontanano dalla fede» (PASQUETTI, *Il seminario di Prato*, cit., p. 191). Si laureò in lettere nel dicembre 1902 con una tesi su *L'oratorio musicale in Italia*, pubblicata nel 1906 e in seconda edizione nel 1914 (Firenze, Le Monnier), con prefazione di A. Ghignoni. Appartengono a lui gli articoli *Pro cultura* de «L'Operaio» 17 gennaio-28 febbraio 1903 e, molto probabilmente, la rubrica del giornale «Studi d'ambiente». A testimonianza del crescente peso nel gruppo pratese, nel 1904 fu delegato al IV convegno regionale d.c. di Sesto Fiorentino. Su di lui: *Prof. sac. Guido Pasquetti*, Prato, Bechi, 1943; S.C., *Un grande discepolo della 'Scuola di Prato'*, in «Bollettino diocesano pratese», XXX (1951), pp. 7-10.

rapporto rinnovato fra cristianesimo e cultura, impegnandosi in prima persona per la promozione culturale della sua città. Si deve a lui, nel 1903, l'interessante proposta di costituire a Prato un Centro di cultura popolare, a carattere non confessionale o strettamente politico, aperto alle discussioni sui problemi religiosi, economici e sociali degli operai [20]. Conclusasi l'esperienza democratico-cristiana pratese, il Pasquetti passerà ad insegnare in diversi licei statali, stabilendosi a Firenze. Si dedicherà ai problemi della didattica scolastica pubblicando numerosi testi di cultura classica che ebbero diffusione nazionale e precorsero il rinnovamento dei metodi d'insegnamento [21]. Alla sua morte, nel 1943, *L'Avvenire d'Italia* scriverà significativamente di lui: «Salutò con gioia, come estremo conforto, l'avvento dei nuovi tempi e la rinascita di quegli ideali cristiani democratici ai quali in gioventù aveva dato energie intellettuali e spirito combattivo» [22].

Compagno di seminario del Pasquetti, ma di temperamento e di preparazione culturale diversa, il Bresci [23], di cui un interessante diario raccoglie la documentazione più utile a ricostruire il giova-

[20] Cfr. [G. Pasquetti], *Pro cultura*, in «L'Operaio», 7 marzo 1903.

[21] Il Pasquetti insegnò materie letterarie prima a Tortona poi a Bologna e a Firenze, al cui liceo Galilei raggiunse il pensionamento. Tra il 1920 ed il 1925 pubblicò *Roma, nuovo corso di latino come avviamento alla conoscenza del pensiero romano* (Palermo, Sandron, 5 vol.) che, in parte, determinò i nuovi programmi della riforma Gentile. Per le sue idee pedagogiche: PASQUETTI, *Il seminario di Prato*, cit., pp. 191-193.

[22] «L'Avvenire d'Italia», 5 settembre 1943.

[23] Amerigo Bresci nacque a Prato nel 1875 e studiò nel seminario locale. Nel 1898 fu nominato uffiziante nella chiesa di S. Maria delle Carceri e tale rimase fino alla sospensione *a divinis* del 1919. Negli anni seguenti ricoprì varie cariche negli istituti pii e culturali della città (fu uno dei fondatori dell'Università popolare di Prato), riavvicinandosi alle gerarchie ecclesiastiche. Autore di numerosi scritti d'occasione, liriche e saggi storici. Morì nel 1960 dopo aver raggiunto una notevole fama di educatore. Cfr. G. BISORI, *Amerigo Bresci contemporaneo ai pratesi d'ieri e d'oggi*, in «Prato, storia e arte», II (1961), pp. 5-9.

nile itinerario ideologico. Per tradizione familiare sensibilissimo all'idea patriottica e nazionale, il Bresci si venne scontrando nel seminario pratese colle forme più diffuse dell'intransigentismo cattolico. Non esitava a definirsi «prete monarchico», a distinguere nettamente potere spirituale e temporale, quindi a schierarsi contro il comune sentimento cattolico dopo Porta Pia, giungendo a dichiarare ai compagni che «Garibaldi era più leale del papa» [24]. Entrato in seminario alla ricerca di una vita di promozione sociale e culturale, ne deplorerà con asprezza e severità la rigida disciplina interna, i metodi delatori e l'atmosfera chiusa. Alcune sue note di diario permettono di cogliere il processo d'incubazione dei fermenti genericamente democratici, ad un tempo sollecitati e autorevolmente sostenuti dalla personalità del Pelagatti, suo insegnante prediletto. In una pagina non datata, ma compresa nei primi mesi del 1896, si legge: «Pensare ad un'istituzione di beneficenza per il popolo e per le classi lavoratrici. È susseguentemente (se è possibile) costituire una società di mutuo soccorso fra il basso clero». Più sotto, il titolo di un lavoro che nella sua novità aiuta a definire le motivazioni teologiche e le prospettive d'azione del giovane seminarista: «Cristo operaio. Pensieri per formare un opuscoletto per lavoratori» [25]. Al di là dell'ancora incerto sfondo politico — che rimane visibilmente ancorato a modelli paternalistici — il dato emergente è rappresentato dall'esaltazione dell'idealità popolare e da una correlativa partecipazione sentimentale alle sue condizioni storiche.

Uno spirito entusiastico ed irrequieto, la ricerca di indipendenza unita alla volontà di mantenersi fedele alle proprie convinzioni, spinsero fatalmente il Bresci contro le gerarchie ecclesiastiche. In una lettera al vescovo del 17 ottobre 1899, poco tempo dopo l'ordinazione, stretto dalla necessità di trovare una congeniale fonte di sostentamento materiale, denunciava le parzialità e i favoritismi che, a suo dire, guidavano il vicario diocesano di Prato nel dispensare uffici e benefici ecclesiastici. La sua amara conclusione rivela lo stato d'animo di un giovane prete che si sente già emarginato a causa delle sue idee e del suo impegno: «Qualunque buona volontà deve cedere agli idoli del cuore; nessuno incoraggiamento a chi desidera fare un po' di bene, a chi ama il lavoro e lo studio. Tanto vale il cosiddetto scagnozzo quanto il sacerdote che comprende la sua missione; le istituzioni si sacrificano ad un nome accarezzato; gli altri si lasciano andare all'altare e si abbandonano alle loro braccia. Così, Monsignore, si governa a Prato, e intanto le energie giovanili si stemprano in questo atrofismo micidiale, e si para la strada e si lascia senza pane chi non sa bruciare l'incenso a qualche Giove olimpico» [26].

Intanto una sua proposta di costituzione di una società per la repressione dell'accattonaggio, avanzata sul giornale d.c. nel 1903, provocava le reazioni dei clerico-moderati, venendo interpretata come un'implicita condanna della pratica dell'elemosina, raccomandata poco prima anche dal vescovo in una pastorale [27]. Come in parte si arguisce dalla lettera di giustificazione al Mazzanti (vedi doc. 5), il Bresci intendeva superare l'espressione privata e paternalistica della carità cristiana con un impegno politico efficace «per sopperire ai veri bisogni e alla vera miseria». Gli attriti con la gerarchia ecclesiastica continuarono negli anni seguenti ed ebbero una

[24] Cfr. «Diario» del seminarista Amerigo Bresci, cit., p. 17 (nota del 1° maggio 1895) e p. 24 (nota del settembre 1895 circa).

[25] Cfr. *ibidem*, pp. 49-50.

[26] Il Bresci si doleva della sua esclusione dal posto vacante di maestro di aritmetica nel seminario pratese avvenuta ad opera del vicario Gori. In un'altra missiva a mons. Mazzanti del 2 dicembre 1899, il Bresci tornava a lamentarsi per non essere stato ammesso a sostenere l'esame di confessore. Nelle lettere del vicario Gori e al vescovo si sottolineavano spesso le sue maniere secolari: «Quanto al Bresci non posso dirle altro relativamente alla sua condotta morale salvo che è molto secolare, poco prete, quantunque, a sentir lui, non meriti verun rimprovero» (17 ottobre 1901).

[27] M. MAZZANTI, *Della limosina corporale e spirituale. Lettera pastorale al venerabile clero e popolo delle due diocesi di Pistoia e Prato per la quaresima del 1903*, Pistoia, tip. vescovile, 1903, p. 36.

fase particolarmentae acuta dal 1916 al 1919, anche a causa dell'accentuata evoluzione filonazionalistica del Bresci [28]. Il 5 febbraio 1919 il vescovo Vettori, prendendo motivo dalla sua mancata presentazione al vicario dopo il servizio militare, gli comminava la sospensione *a divinis* che il Bresci interpretò come l'impossibilità «di conciliare con la veste e con la curia il principio di italianità incondizionata» [29].

3. Il conflitto tra i sacerdoti democratico-cristiani, aperti ai nuovi fermenti politici e religiosi, e quella parte del clero che si richiamava rigidamente agli atteggiamenti intransigenti (il cui centro era formato dai sacerdoti della chiesa di S. Maria delle Carceri), si manifestò in maniera esplicita e con dure polemiche durante tutto il 1900. Sebbene la crisi apertasi nel gennaio tra il giornale pratese e la sacchettiana *Unità cattolica* intorno al vessillo tricolore, adottato dall'Associazione operaia cattolica, non avesse — almeno ufficialmente — fatto entrare in campo il gruppo intransigente locale, essa dovette comunque contribuire a radicalizzare le rispettive posizioni [30]. Poco più di un mese dopo, infatti, una lunga e studiata protesta contro i redattori de *L'Operaio* venne inviata al vescovo Mazzanti; di poco posteriore ad essa è, poi, la risoluzione dei dissidi insorti sul problema della scuola cattolica diocesana [31]; e all'aprile,

[28] Il Bresci rievocò queste vicende in *Da Quarto sulla via di Trieste*, Prato, Martini, 1919, pp. 9-12.

[29] Cfr. *ibidem*, p. 9. In questo opuscolo sono riportati anche tutti i documenti scambiati con mons. Gabriele Vettori.

[30] Sulla questione della bandiera, cfr. CAPPELLI, *La prima sinistra cattolica*, cit., pp. 117 ss. (in particolare pp. 137-146) e CAPONI, *Il movimento cattolico*, cit., pp. 119-122.

[31] Quale necessaria integrazione allo studio del Caponi, riteniamo opportuno ricordare brevemente questa vertenza. I redattori de «L'Operaio» si erano fatti promotori di una sottoscrizione per l'apertura in Prato di una scuola cattolica popolare. Il vescovo consigliò di trovare un accordo con il Comitato per le scuole serali nella parrocchia di S. Maria delle Carceri (esistente fin dal 1897) al fine di estendere queste scuole alla diocesi pratese ed avere un'unica scuola cattolica. Il notaio Bessi partecipò a diverse riunioni del Comitato suddetto presentando le richieste del gruppo de «L'Operaio», che consistevano principalmente: 1) in una paritaria rappresentanza di membri nel consiglio di amministrazione della costituenda scuola diocesana, fermo restando che la direzione rimaneva al Comitato parrocchiale; 2) in una preferenza degli alunni figli dei soci della già costituita Società operaia cattolica; 3) nella conformità dell'insegnamento ai programmi governativi in modo da rilasciare agli alunni i certificati di proscioglimento; 4) nella scelta, per ciascuna classe, di un maestro elementare patentato. Il Comitato parrocchiale, composto quasi completamente dagli stessi membri del clero intransigente che avevano presentato il «Ricorso» al Mazzanti il 7 febbraio 1900, esaminò tali richieste e le ritenne inaccettabili, presentando una requisitoria in cui tra l'altro si affermava che il «procedere inconsulto, senza consiglio, senza riguardo a veruna autorità o persona, e[ra] senza dubbio il peccato d'origine» delle iniziative del gruppo democratico cristiano. Il 14 febbraio 1900, il notaio Bessi, che fungeva anche da presidente del Comitato diocesano, scriveva al Mazzanti che «in seguito alla 'remissività' dei redattori dell'*Operaio*», la vertenza si poteva ritenere composta: «Se il Comitato delle Carceri vuol conservare la propria autonomia, ora nessuno gliclo impedisce; non c'è che la Società operaia cattolica la quale reclama che 'almeno i figli' dei soci frequentino seralmente 'una scuola cattolica'. Se il Comitato delle Carceri intende di riceverli, bene; altrimenti la società predetta è costretta a continuare nel modo in cui ha già incominciato». Tutta la documentazione citata si trova nell'archivio della Curia vescovile di Pistoia.

[32] Cfr. CAPONI, *Il movimento cattolico*, cit., pp. 122-124.

infine, risale una terza disputa intorno l'organizzazione del pellegrinaggio diocesano a Roma in occasione dell'anno santo [32]. Tutte queste occasioni di scontro e di lacerazione all'interno del mondo cattolico pratese e soprattutto del clero diocesano, danno la misura del grado di divisione ideologica tra i giovani democratici cristiani e i settori intransigenti.

Ma il luogo ideologico dove si esprimono con nitidezza d'idee e con grande abbondanza d'eloquio il carattere reale dello scontro in atto fra le due tendenze, come pure le motivazioni politico-religiose che ne stanno alla base, è rappresentato proprio dal menzionato «Ricorso» al vescovo del 7 febbraio 1900 (vedi doc. 1).

Dietro la questione limitata e circoscritta della musica sacra eseguita in Cattedrale per la festa del patrono, vi si scorge un pullulare di fermenti e di aspirazioni al rinnovamento delle forme di espressione della Chiesa, siano queste di natura liturgica oppure giungano a interessare i modi della presenza del prete nella società. Gli intransigenti prendono spunto, in altri termini, dal dissenso de *L'Operaio* sull'«importantissima parte del culto cristiano» con l'indirizzo ritenuto più conforme al pensiero della Chiesa, per contrapporre un'articolata requisitoria contro la redazione del giornale, colpevole di seguire «una corrente di idee troppo giovani e nuove e troppo azzardate», attinte «alle libere discussioni dei fanatici e ai libri delle menti esaltate e confuse» invece che alle pure fonti dell'autorità ecclesiastica e dei «sani pensatori». Il gruppo democratico-cristiano pratese, dipinto come una lega fra «certi pretini amanti del nuovo, troppo ingenui nel credere e sperare un nuovo assetto della società» e certi altri «baldi giovinotti laici» ancora immaturi nei princìpi della fede, sarebbero responsabili — al dire dei ricorrenti — della grave «scissione» presente nelle file del clero diocesano al solo scopo di «combattere gli intransigenti» e di «impedirne l'azione» [33].

Ugualmente rivelatore degli aspri toni polemici cui giungeva la lotta ideologica, è l'episodio riferito tre giorni più tardi dai redattori de *L'Operaio* al vescovo e riguardante una frase particolarmente offensiva che il cancelliere vescovile Arturo Gori — uno dei sottoscrittori del «Ricorso» — aveva pubblicamente pronunciato contro il giornale (vedi doc. 3). Il gruppo redazionale intendeva evidentemente replicare alle accuse di parzialità che gli erano state addebitate, portando davanti all'arbitrato del Mazzanti testi e fatti che rivelavano gli atteggiamenti falsamente irenici degli oppositori. Ma soprattutto premeva ai democratici cristiani conser-

[33] Per maggiori particolari sulla questione della «musica di S. Stefano» si rimanda alle note al documento 1.

varsi la benevola disposizione del vescovo, indispensabile per guadagnare il consenso dei cattolici e per attutire le resistenze di una parte del clero. Questa preoccupazione di ottenere un rapporto privilegiato col capo della diocesi era, del resto, già affiorata in concomitanza del «Ricorso», quando tramite il notaio Bessi essi avevano chiesto che il vescovo ascoltasse anche la loro versione dei fatti prima di prendere qualsiasi decisione (vedi doc. 2).

Le critiche dei sacerdoti democratici cristiani contro il cancelliere Arturo Gori [34] e suo zio Giovacchino [35], vicario vescovile di Prato, considerati i capifila della reazione clericale, erano destinate ad approfondirsi nel tempo. Se scaviamo più a fondo, oltre al dissidio ideologico, sono rintracciabili anche motivi d'ordine personale ed economico connessi alla gestione del governo ecclesiastico. In una diocesi assai piccola per circoscrizione, e povera di benefici ecclesiastici, la presenza di un numero di sacerdoti sovrabbondante le necessità pastorali, rendeva problematica per i giovani la ricerca di un impiego ecclesiastico sufficientemente remunerativo [36]. Si rendevano pertanto più evidenti fenomeni di spere-

[34] Arturo Gori (1875-1960) entrò giovanissimo nel seminario di Prato. Fu ordinato nel 1898 e in seguito conseguì la laurea in teologia. Fu per oltre vent'anni cancelliere vescovile e dal 1930 al 1946 parroco della Cattedrale. In un necrologio viene significativamente definito «uomo di carattere, ligio al dovere, di profonda pietà» (A. Frati, *Preti pratesi tornati al padre*, Prato, Rindi, 1975, pp. 178-179).

[35] Giovacchino Gori (1828-1907). Formatosi nel seminario di Prato, fu ordinato nel 1854. Dopo aver approfondito gli studi letterari dell'università di Pisa, divenne insegnante e vicerettore del collegio Cicognini. Dal 1862 maestro di lettere nel seminario dove dal 1874 al 1880 esercitò la carica di rettore. Parroco della Cattedrale e, infine, vicario della diocesi dal 1889 fino alla morte (Cfr. Baldini, *Storia del seminario*, cit., pp. 293-199).

[36] Così si esprimeva il sac. dott. Corrado Pezzati, insegnante di filosofia nel seminario, in una lettera al Mazzanti dell'11 agosto 1903: «La diocesi nostra, poi, come Ella sa benissimo, non ha alcun bisogno di sacerdoti; infatti vi siamo più d'uno — io compreso — i quali, appunto per la sovrabbondanza di preti, siamo privi di qualunque minimo provento».

quazione socioeconomica nel clero e si alimentava il numero di preti costretti a cercare nella celebrazione di messe una delle vie obbligate per procacciare il proprio sostentamento. In questo stato i Gori risultavano determinanti nella presentazione dei candidati ai vari uffici e incarichi. Anche nelle lettere di sacerdoti non sospetti di simpatie verso le nuove idee [37] si trovano accenti fortemente critici contro l'azione del vicario, giungendo addirittura a deplorare l'esistenza di una «vera mafia clericale di ben pasciuti altolocati» che avrebbe elargito ad alcuni «troppi privilegi», e lasciato «tanti altri disgraziati soli a se stessi con un po' di messa» [38].

C'è da domandarsi dunque fin dove l'appello ai princìpi intransigenti proclamato da alcuni membri del clero costituisce una radicata e consapevole motivazione oppure servisse principalmente di copertura ideologica a posizioni sociali e politiche opportuniste inclini al compromesso col moderatismo liberale. Il cancelliere Gori dovrà più volte giustificare davanti al vescovo Mazzanti il suo irriverente contegno e le sue posizioni ostinatamente avverse al movimento democratico-cristiano. In un ampolloso memoriale del 1° giugno 1901, egli respingeva il rimprovero di «essere nemico della D.C. in onta alla volontà del papa e del vescovo». «Fedele agli

[37] Si veda una lettera del can. Ferdinando Giannini a mons. Mazzanti, del 12 settembre 1898.

[38] Cfr. lettera non firmata di «alcuni preti e cittadini pratesi» a mons. Mazzanti, senza data, nella quale si deplora il comportamento di tre cappellani della Cattedrale tra cui Arturo Gori (definito come «il tronfio quanto cretino cancelliere della Curia e nipote del vicario — ufficio molto comodo») i quali, in occasione di una gita a Milano si sarebbero fatti rilasciare alcuni certificati medici per avere ugualmente diritto per un mese alla «segnatura dei cori». «E dire che son sani, vegeti e freschi, e grassi [...]. Questa è truffa vergognosa. E l'autorità lo permette, mentre lascia tanti altri disgraziati soli a se stessi con un po' di Messa. Per alcuni troppi privilegi, per altri l'abbandono e lo sprezzo. Eccellenza: oggi potrebbe esser solo il principio, domani nauseati dal contegno di una vera mafia clericale di ben pasciuti altolocati potremmo continuare con fatti e documenti».

insegnamenti del papa, il quale vuole esclusa la politica, — dichiarava il Gori — fuggo coloro che in tutto ve la fanno entrare». Coerentemente a queste premesse, apparentemente apolitiche ed estranee agli schieramenti, manifestava il proposito di perfezionare gli studi per dedicarsi alla predicazione a conquistare così «le anime al confessionario». Tentando nuovamente di giustificare le sue posizioni, scivolava ancora nella polemica spicciola: «Io non combatto chi dirige la D.C. e molto meno odio costoro; solo sento ripugnanza ad unirmi a quei tali che per niente conoscono l'ossequio, la soggezione alla autorità del vescovo [...]. Fuggo quei tali che nella bottega di un parrucchiere ardirono offendere il papa, dicendo essere miglior cosa se i milioni che egli spende per la burocrazia vaticanesca, li dividesse fra gli operai; eppure sono parole pronunziate da chi dirige la D.C.; ossia veramente vergognosa, perché pronunziate da un sacerdote. Detesto quella D.C. che si fa a suono di bicchierate, di cene, di ritrovi, dove si fanno brindisi, i quali mirano ad offendere questo o quello» [39].

Se il cancelliere vescovile si arrogava il diritto di stabilire meglio del vescovo l'esatta interpretazione delle sue direttive, non si può tuttavia negare che, almeno per ciò che concerne la volontà papale, il Gori colpisce nel segno [40]. L'enciclica *Graves de communi* cinque mesi prima aveva limitato — com'è noto — il movimento cattolico all'azione economico-religiosa, disciplinando entro il quadro dell'Opera dei congressi e ponendolo sotto l'autorità dei vescovi.

Accanto alle posizioni clerico-moderate, nel clero diocesano esi-

[39] Allusione malevola ai pranzi e all'attività sociale e ricreativa del gruppo d... Cfr. per es., «L'Operaio», 13 aprile 1901.

[40] Egli affermava nel memoriale: «Io sono catolico, romano e sacerdote; amo il papa e il vescovo; sono fedele ai loro insegnamenti, ma non seguo chi travisa la parola del papa e del vescovo, chi mi accusa calunniandomi». Il tono untuoso delle sue parole si accompagnava con la considerazione della sua persona: «È poca cosa quanto ho fatto — concludeva alludendo alla sua attività di cancelliere —, ma Gesù mi ricompenserà...».

stevano anche atteggiamenti meno duri, ma ugualmente chiusi alle idee di rinnovamento. La predicazione quaresimale del sacerdote Torregrossa [41], uno dei più battaglieri promotori della d.c., aveva provocato la formazione di opposti schieramenti anche all'interno del seminario. Il suddiacono Corrado Pezzati [42], futuro docente di filosofia e missionario scalabriniano negli Stati Uniti, si doleva col vescovo per una «leggiera offesa» («Voialtri retrogradi lascereste

[41] Su Ignazio Torregrossa (1864-1922), si veda il profilo tracciato da SINDONI, in *Dizionario storico*, cit., II, pp. 644-647. Il sacerdote siciliano mantenne costanti rapporti di amicizia e di collaborazione col gruppo pratese. Il 14 aprile 1901 tenne una conferenza sulla D.C. al teatro Rossi a conclusione della sua predicazione quaresimale che, a detta de «L'Operaio» del 13 aprile, aveva suscitato nella città «un fremito immenso di simpatie e di ammirazione».

[42] Corrado Pezzati (Prato 1879 - New York 1947), fu educato nel seminario locale, continuò gli studi a Roma dove conseguì la laurea in filosofila e in teologia. Nel 1902 venne nominato professore di filosofia nel seminario e proseguì il suo apostolato in mezzo agli studenti attraverso una «Congregazione mariana» da lui fondata l'anno precedente. In un memoriale dell'11 agosto 1903 chiese al vescovo Mazzanti di ampliare a tre anni il corso di filosofia per «elevare alquanto il livello dell'istruzione nel nostro clero», proponendo anche l'introduzione nel seminario di Prato come già da tempo in quello di Pistoia di un corso di scienze sociali, «del quale pure non mancherebbero certo ai nostri giorni né l'utilità né il bisogno, specialmente [...] in una città come la nostra in cui il socialismo anche dottrinario si estende a gran passi, ed una falsa scienza occupa tutte le menti». Non conosciamo la risposta del vescovo alla richiesta del Pezzati che negli anni seguenti vediamo impegnato in servizi pastorali e interessato a problemi di didattica catechetica nella diocesi. Canonico della Cattedrale dal 1914, dopo il primo conflitto mondiale decise di entrare nella Congregazione di mons. Scalabrini e nel 1922 partì per gli Stati Uniti ove si distinse per le sue qualità di educatore e di organizzatore. È sintomatico che in una lettera del 12 novembre 1921 domandi al vicario Paolo Badiani di pregare perché nella sua nuova dimora possa fare «almeno là un po' di bene» (Biblioteca Roncioniana, Prato, Carte Badiani, ms. n. 1099, fasc. 1). Sul Pezzati: G. GORI, *La commemorazione del rev.mo can.co dott. Corrado Pezzati*, in «Bollettino diocesano pratese», XXVI (1946), pp. 11-20; FRATI, *Preti pratesi*, cit., pp. 99-101.

crocifiggere di nuovo Cristo!») che il Torregrossa gli aveva rivolta in seguito a una «discussione sulla democrazia cristiana, egli difendendo, io combattendo le intemperanze di certuni che vogliono passare per riformatori etc. etc. sotto il nome di democratici cristiani». È interessante notare come in questa frase movimento murriano e tendenze genericamente riformiste appaiono strettamente dipendenti e siano visti il primo come un riflesso parziale e quasi stemperato delle seconde, che ne costituirebbero il reale fondamento. Sempre dalla stessa lettera emerge un altro significativo elemento: la diffusione dei quotidiani democratici fra i giovani seminaristi. «Son arrivati fino a scriver sull'uscio della mia camera in seminario: Leggete *il Domani d'Italia*, coglioni!» protestava il chierico pratese, amareggiato da «tutte queste insinuazioni e peggio» fatte contro di lui dai fautori della d.c. e animato dalla volontà di manifestare apertamente le sue idee «senza esser obbligato a chieder il visto a Murri e Torregrossa» [43]. Queste forme di pressione psicologica eserci-

[43] Crediamo utile riportare ampi brani della lettera del Pezzati che ricostruisce un'atmosfera, un clima generale di fermenti e di reazioni che toccano anche la vita interna del seminario, tradizionalmente chiusa a qualsiasi influsso esterno. «Nella settimana santa passata, una sera a cena in seminario, egli [il Torregrossa] ed io facemmo un po' di discussione sulla democrazia cristiana, egli difendendo, io combattendo le intemperanze di certuni che vogliono passare per riformatori etc. etc. sotto il nome di democratici cristiani. A questa discussione era presente, naturalmente, il rettore [Badiani]. Non più di 24 ore dopo, riseppi da terza persona che il Torregrossa aveva raccontato la discussione fatta al chierico che lo accompagnava sul pulpito, poi a tutti i chierici del Duomo, ai canonici [Raffaello] Pucci e [Ernesto] Becheroni, dai quali poi la cosa si sparse nelle società democratiche insieme con tutti i giudizi e gli apprezzamenti fatti [...] Domenica mattina, a S. Agostino, dopo la Messa della comunione generale da lui celebrata, tornato in sagrestia, si rivoltò a me domandandomi conto e rimproverandomi di aver portato in piazza la discussione fatta, di aver criticato il predicatore, di esser ostile alla democrazia, etc. etc. Terminando coll'esclamare: Voialtri retrogradi lascereste crocifiggere di nuovo Cristo! E noti, Eccellenza Reverendissima, tutto questo alla presenza di un 100 o 200 persone

tate su alcuni seminaristi sembrano rivelare come, oltre il capitolo della Cattedrale, anche l'ambiente del seminario, a differenza di quello della Curia vescovile risentisse sensibilmente delle nuove correnti di rinnovamento culturale e politico.

4. Quale l'atteggiamento del vescovo Mazzanti [44] di fronte alle

che gremivano la sagrestia, presenti i due Bertini [Giovacchino e Giovanni], [Alberto] Gatti, Antonio Gori e tanti altri, mentre lì in sagrestia si confessava e gridando forte in modo da esser sentito di chiesa! [...] Si va a dire che io ho detto che il predicatore parlò male del papa negli esercizi in seminario: ed è vero, perché riferii subito al rettore questa frase detta appunto in una riforma dal Torregrossa: «Quel vecchio che si chiama Leone XIII ha una testa così stramba che finisce sempre col mettersi dalla parte dei più scapati», frase detta a proposito della *Graves de communi*. E un monte di altre dicerie si vanno facendo sul conto mio! Son arrivati fino a scriver sull'uscio della mia camera in seminario: «Leggete *il Domani [d'Italia]*, coglioni!». Ora io protesto risolutamente, Eccellenza Reverendissima, contro tutte queste insinuazioni e peggio; io intendo di poter professar apertamente la mia opinione, senza esser obbligato a chieder il visto a Murri e Torregrossa! Abbastanza ci hanno fatto passare e ci fanno tuttora passare per socialisti! Io intendo di esser rispettato perché rispetto gli altri e non ho intenzione di cominciare il mio ministero sacerdotale coperto dalle calunnie di certa gente e dal disprezzo di altri! Dico così perché i signori canonici Pucci e Becheroni [sostenitori della d.c.], dai quali andai subito a protestare, come primi confidenti del Torregrossa, si liberaron di me mettendomi in canzonella».

[44] Marcello Mazzanti nacque nel 1831 a Spianate in provincia di Lucca e diocesi di Pescia. Compì gli studi prima nel seminario diocesano, poi nelle università di Pisa e di Siena dove conseguì lodevolmente la laurea in diritto canonico e in teologia. In seguito si recò a Roma per approfondire gli studi biblici attraverso la conoscenza delle lingue orientali. Mons. Melini, vescovo di Modigliana, lo chiamò a dirigere il seminario della sua diocesi. Fu nominato professore di sacra scrittura nell'università di Pisa e tenne tale cattedra fino alla soppressione governativa. Richiamato a Modigliana fu vicario generale della diocesi finché Pio IX nel concistoro del 27 settembre 1876 lo nominò vescovo di Colle. Il 27 marzo 1885 fu traslato da Leone XIII nelle sedi di Pistoia e Prato dove rimase fino alla morte (17 agosto 1908). Cfr. G. Beani, *Ricordo di mons. Marcello Mazzanti, vescovo di Pistoia e Prato*, Pistoia 1909; I. Chelucci, *Della vita e delle opere di mons. Marcello Mazzanti...* nel III volume postumo M. Mazzanti, *Esegesi dei vangeli delle domeniche e feste dell'anno seguita da omelie sui medesimi vangeli*, Pistoia, Bracali, 1910, pp. XXII-LVIII.

idee propugnate da *L'Operaio*, al battagliero entusiasmo del gruppo redazionale e all'agitarsi delle laceranti polemiche interne alla diocesi? La sua posizione — sostanzialmente favorevole al giornale — va ricondotta da un lato alla sua impostazione ideologico-pastorale, dall'altro al significato che egli annetteva all'associazionismo e all'azione politica della democrazia cristiana.

Nel 1900 il Mazzanti aveva quasi raggiunto i settant'anni e reggeva la diocesi di Pistoia e Prato ormai da quindici; un vescovo, dunque, vecchio, che i contemporanei descrivono pressoché isolato dal mondo, circondato da collaboratori non sempre validi che gl'impedivano il pieno controllo sugli affari delle diocesi [45]. Eppure egli doveva conservare un notevole dinamismo intellettuale se, negli anni seguenti, riuscì a condurre a termine una pregevole opera di studio e meditazione (*Esegesi dei vangeli delle domeniche e feste dell'anno...*) [46] primariamente destinata nella sua concezione pastorale a rinnovare la predicazione dei parroci. Del resto, il duplice riferimento al dato biblico e ai problemi della vita religiosa dei fedeli aveva rappresentato l'elemento fondante la sua azione episco-

[45] Cfr. la testimonianza di Alberto Chiappelli, presidente del Comitato diocesano di Pistoia, riportata da P. Bellandi, *Alle origini del movimento cattolico. Pistoia 1892-1904*, Roma, Cinque Lune, 1976, p. 123.

[46] Per le indicazioni bibliografiche di quest'opera, si veda più sopra, nota 44. Il poderoso lavoro del Mazzanti, edito in tre volumi dal 1908 al 1910, ricevette l'apprezzamento di Pio X e venne recensito favorevolmente da riviste cattoliche di diversa tendenza (cfr. *Esegesi dei vangeli*, cit., III, pp. VII-XX, dove si riportano varie lettere di congratulazioni ed alcune recensioni). R. Puccini in «La Scuola Cattolica», XXXVIII (1910), pp. 917-918 sottolineava come quest'opera «tutta sugo di dottrina biblica e patristica» recasse «una utilità grande a tutti i fedeli e specialmente al clero», presentando per le omelie parrocchiali «una materia abbondante e una guida sicura».

pale. Avvertendo una particolare predilezione verso lo studio della Sacra Scrittura — nella quale si era specializzato fin dall'età giovanile per poi professarla all'università di Pisa — il Mazzanti si contraddistingue per il forte sostrato biblico che informa tutte le sue numerose lettere pastorali, omelie ed opere [47], e che risulta integrato dalla conoscenza dei testi patristici. Un'attenzione al dato biblico che si esprime prima di tutto nel rispetto del carattere sacro del testo, nella ricostruzione fedele del suo senso e nel tentativo di attualizzazione del suo messaggio, evitando di proposito commistioni con apporti culturali esterni e compiaciuti effetti retorici. Come ben scrisse un suo seminarista, «il Mazzanti era ben compreso dell'eccellenza e della santità che esprimono queste due parole: *predicazione divina*; e come cogli altri fu severo perché dall'altare e dal pulpito si sbandissero argomenti vani, [...] così dette egli per primo l'esempio trattando, negli scritti e nei discorsi, temi prettamente sacri e religiosi» [48].

Una simile impostazione teologica ed ecclesiale lo aveva portato, fin dai primi anni dell'episcopato pistoiese, a mettere al centro del sinodo da lui indetto nel 1892 le esigenze della riorganizzazione parrocchiale, della formazione del clero e della rivitalizzazione delle società e dei gruppi laicali [49]. La sua crescente sensibilità verso il

[47] Cfr. *Lettere pastorali di mons. Marcello Mazzanti,* Pistoia, Niccolai, 1887, pp. 459 (raccoglie quelle dal 1876 al 1885 durante l'episcopato di Colle); *Nuove lettere pastorali di mons. Marcello Mazzanti,* Pistoia, Beggi, 1896, pp. 448 (comprende quelle dal 1885 al 1896). Negli anni seguenti la produzione dei documenti pastorali si accrebbe discretamente trattando temi religiosi e sociali. Nel 1872 il Mazzanti aveva pubblicato a Prato presso Giachetti, l'altra opera il *Salterio mariano.*

[48] I. Chelucci, *Della vita e delle opere,* cit., p. II.

[49] Cfr. *Synodus dioecesana pistoriensis et pratensis ab ill.mo et rev.mo d. d. Marcello Mazzantio ... habita Pistorii in templo maximo an. MDCCCXCII diebus XII.XIII.XIV octobris,* Pistorii, ex tip. ep.li Fratrum Bracalium, 1893. Le parrocchie ed i vicariati furono riformati; nei seminari fu istituito l'insegnamento del greco e dell'ebraico; i sacerdoti furono obbligati a seguire dopo l'ordinazione un corso quadriennale di lezioni di teologia dogmatica e morale. Notiamo che il sinodo indetto dal Mazzanti seguiva di oltre un secolo e mezzo l'ultimo riconosciuto valido dalla Chiesa, dopo la famosa parentesi dell'episcopato di Scipione de' Ricci.

movimento d'idee sociali promosso da Leone XIII lo indusse, inoltre, soprattutto dal 1895, a stimolare con forza le organizzazioni cattoliche e nel 1899 ad istituire nel seminario di Pistoia un Circolo di studi sociali aperto a sacerdoti e laici, che s'avvalse periodicamente della partecipazione di Toniolo [50]. Nella testimonianza di chi, giovane, partecipò a questi incontri, vediamo risaltare, oltre l'aspetto formativo, quello d'una esperienza culturale esaltante: il seminarista «mentre si formava un'idea precisa della materia, acuiva l'ingegno, s'abituava a parlare [...]; insomma, si preparava, come in una palestra, alle aspre lotte del pensiero» [51]. Forse proprio a causa dei vivaci dibattiti suscitati, il Circolo di studi sociali ebbe breve vita e venne surrogato dalla cattedra di sociologia nel corso degli studi teologici. Oltre a colmare una grave lacuna della formazione ecclesiastica, tradizionalmente chiusa ad ogni approfondimento profano, l'iniziativa del Mazzanti segnava implicitamente una svolta nella

[50] Sui rapporti fra il Mazzanti e il movimento cattolico pistoiese si rimanda allo studio assai documentato della Bellandi, *Alle origini,* cit., pp. 27 ss. che, tuttavia, non sembra dare adeguato rilievo alle posizioni filodemocraticocristiane e alla sensibilità sociale del vescovo. A proposito del Circolo di studi sociali merita sottolineare la sua struttura culturalmente aperta e formativa. Ogni quindici giorni si approfondivano le diverse tematiche discutendo una tesi. Una volta all'anno, poi, si relazionava sul lavoro svolto in una assemblea pubblica. Animatore del Circolo era il can. prof. Roberto Puccini, figura di rilievo nella cultura filosofica del primo Novecento (cfr. più avanti, nota 54, e Chelucci, *Della vita,* cit., p. XLVI ss.). Il dibattito culturale si manteneva vivace grazie a periodiche conferenze dei più noti esponenti del movimento cattolico nazionale. Nel 1899 intervennero fra gli altri Toniolo e Semeria (Bellandi, *Alle origini,* cit., p. 130). A conferma del grado di sensibilizzazione sociale del cattolicesimo locale, Pistoia fu scelta quale sede della I settimana sociale.

[51] Chelucci, *Della vita e delle opere,* cit., p. XLVIII.

stessa concezione della teologia, i cui princìpi venivano ad essere integrati «coi postulati dell'economia politica» [52].

Anche gli interventi ufficiali del vescovo risentivano di quella corrente d'idee che, partita dalle premesse dell'intransigentismo, stava recuperando la centralità della questione sociale e quindi lentamente avvicinandosi alle idee del movimento democratico cristiano. Nella *Lettera pastorale* per la quaresima del 1901 il tema scelto era prettamente sociale: il lavoro nella concezione cristiana e i rapporti tra operai e padroni [53]. Le fonti del documento episcopale erano costituite principalmente dalla dottrina biblica sul lavoro e dal paragrafo 10 della *Rerum novarum*. Gli accenni a misure assistenziali verso gli operai tratte dal *Manuel social chrétien* del padre Léon Dehon (che era stato tradotto proprio da un insegnante del seminario pistoiese, Roberto Puccini) e il richiamo alle esperienze di Léon Harmel stavano comunque ad indicare l'interesse del vescovo per una pastorale operaia che affrontasse seriamente alcuni nodi della questione sociale [54]. Nella pastorale del maggio seguente, in

[52] Cfr. *ibidem*. Occorre notare che la biografia del Chelucci risente generalmente, nel tratteggiare la figura del Mazzanti, della preoccupazione di mettere in risalto la sua fedeltà alla S. Sede (cfr. p. XLI).

[53] *Lettera pastorale al venerabile clero e popolo delle due diocesi di Pistoia e Prato per la quaresima del 1901*, Pistoia, tip. vescovile, 1901, pp. 33. È di un certo interesse che il Mazzanti nel I volume della *Esegesi dei vangeli*, cit., pp. 310-315 sviluppi il tema «Gesù Cristo operaio modello e conforto dell'operaio», esaltando la funzione nobilitatrice del lavoro. Anche altre voci come 'lavoro', 'padroni', 'poveri', 'ricchi' ecc. — nonostante la cornice ideologica talora paternalistica — risentono efficacemente della dottrina biblica e delle tematiche sociali contemporanee.

[54] Cfr. *ibidem*, pp. 25-30. Il *Manuel* del Dehon risaliva al 1896 ed era stato pubblicato a Parigi. Sulla figura del Puccini, chiamato da Colle a insegnare a Pistoia, cfr. un elenco sommario delle opere in *Istituto di studi filosofici. Bibliografia filosofica italiana, 1850-1900*, Roma, Abete, 1969, p. 438. Partecipò al IV Congresso scientifico internazionale dei cattolici a Friburgo nel 1897 con un saggio su *La teorica del numero infinito e la sua pretesa opposizione ai principii di S. Tommaso.*

parte dedicata al commento della *Graves de communi*, si formulava in modo ancor più esplicito il nesso fra azione sociale e «obbligo stretto» dei cattolici di «prender parte alla democrazia cristiana» [55]. Queste parole, accompagnate da una lettera di ringraziamento del vescovo ai chierici della Cattedrale di Prato per la loro piena consacrazione «alla santa causa» della d.c., ridestarono nella redazione de *L'Operaio* un nuovo fervore, dopo un periodo di «amarezze» procurate — come essa scrisse — dalla «ingiustificata contrarietà di alcuni alla nostra propaganda democratica-cristiana in mezzo al popolo» [56].

Altri due pronunciamenti del Mazzanti durante il 1902, mentre giungevano a manifestare una sorta d'incondizionata adesione al programma della d.c., definivano chiaramente il duplice obiettivo che egli le atribuiva: l'organizzazione degli operai in funzione della lotta contro i pericoli del socialismo [57]. È in questa direzione che si può comprendere come egli potesse esclamare: «Io sono contentissimo dei miei democratici cristiani. Ho fatto del mio meglio per aiutarli, e li aiuterò sempre. Ho notato un fatto: dove essi sono andati, e hanno costituito leghe di lavoro, i socialisti non hanno più fatto nulla. Dove nasce e si svolge la D.C., il socialismo finisce e muore» [58]. Al di là della forte ma scontata polemica antisocialista, non si può negare che i giovani d.c. avessero trovato prima un pastore disposto a comprendere le loro ragioni e a non dare eccessivo

[55] *Il giubileo e la democrazia cristiana. Lettera pastorale al venerabile clero e popolo delle due diocesi di Pistoia e Prato*, Pistoia, tip. vescovile, 1901, pp. 15-29. Le citazioni sono tratte dalla p. 18.

[56] Cfr. «L'Operaio», 31 maggio 1901.

[57] Cfr. *ibidem*, 2 agosto e 27 settembre 1902. In quest'ultimo numero il giornale riportava fra l'altro questa dichiarazione del Mazzanti durante gli esercizi spirituali del clero a Pistoia: «Alcuni, anche fra i cattolici, vorrebbero far passare i democratici cristiani come gente sovversiva equiparandoli quasi ai socialisti [...]. Essi son giovani; e se hanno qualche torto sacrificano però tutte le loro energie alla causa cattolica e fanno molto bene».

[58] *Ibidem*, 2 agosto 1902.

peso alle loro intemperanze; poi un vescovo fermo nel non assecondare le condanne lanciate contro di loro dai clerico-moderati [59].

5. È possibile ricostruire la genesi del sostrato ideologico del giornale pratese attraverso quegli autori e quelle correnti che ne costituiscono, in certo modo, le «fonti» culturali e religiose? E a un grado di analisi più approssimativo, possiamo individuare i canali ideologici che veicolarono e filtrarono determinati contenuti e propensioni? Anche se la risposta a questi interrogativi ci è data in misura parziale, non sfuggirà l'importanza di una ricerca storico-genetica sulla 'cultura' dei gruppi modernisti o modernizzanti, anche allo scopo di determinare il grado e le forme di penetrazione delle tendenze e degli indirizzi di rinnovamento cattolico agli inizi del nostro secolo.

Premessa, nel campo socio-politico, l'indiscussa egemonia esercitata dal pensiero di Murri [60] sul giornale pratese — che tuttavia meriterebbe d'essere analizzata più a fondo, trovando nella spiccata

[59] Il Mazzanti dedicherà, poco prima di morire, una lettera pastorale *Sulla enciclica 'Pieni l'animo' del sommo pontefice Pio X* (Pistoia, tip. vescovile, 1906) in cui ripeteva la condanna pontificia del «modernismo», definendolo «un'accozzaglia di vecchi errori», derivata dall'americanismo e frutto di una «luciferiana superbia» che giungeva a «sostituirsi al magistero infallibile della Chiesa e ad insegnare che e il domma e la morale debbono sottoporsi alla critica» (pp. 7-8). Si alludeva, inoltre, a Murri come «uno dei principali antesignani del modernismo o riformismo», minacciando provvedimenti contro chi si fosse iscritto alla Lega Democratica Nazionale (p. 9). Nel documento del Mazzanti ci sembra di cogliere l'esigenza di uniformarsi agli ordini papali (cfr. p. 3), mantenendo tuttavia la piena fiducia nello spirito d'obbedienza dei propri sacerdoti e dei democratici cristiani (cfr. pp. 4-5).

[60] «L'Operaio» del 3 dicembre 1899 e del 3 novembre 1900 prima presenta favorevolmente e poi s'impegna per la «Società cattolica di cultura» del Murri. Al II convegno regionale d.c. di Pistoia, ogni gruppo toscano riconobbe come organi ufficiali la «Cultura sociale» e «Il Domani d'Italia» (*ibidem*, 21 dicembre 1901). Ampi brani di Murri — che il 18 aprile 1901 tenne una conferenza a Prato — venivano riprodotti frequentemente dal giornale «L'Operaio».

personalità del Bertini approfondimenti e contributi d'indubbio spessore politico [61] — ci limitiamo a segnalare l'influenza degli scritti di altri giovani esponenti della democrazia cristiana ed europea: Torregrossa, Cantono, Arcari, Birot e soprattutto Naudet [62]. Spostandosi sul terreno della maturazione ecclesiologica, grande rilievo vengono ad assumere, oltre Murri e gli «abbés démocrates», gli scritti dei corifei dell'«americanismo» (Gibbons, Ireland e Spalding) [63]. I punti di contatto fra il pensiero di questi prelati e l'azione d.c. erano più d'uno, a cominciare dal leit-motiv della necessità di adattare il cattolicesimo all'evoluzione intellettuale e politica dei tempi moderni [64]. S'insiste, in modo particolare, sul tema della nuova figura del prete, tutto teso socialmente verso le masse.

Particolarmente prezioso per i nostri fini l'elenco di opere ed autori presi a modello e raccomandati nel luglio 1902: «Leggete, o meglio, meditate, *Opportunité* di Mons. Spalding [65], la *Vitalité chrétienne* di Ollé-Laprune [66], *La Chiesa e la società moderna* di

[61] Non esiste uno studio complessivo sull'azione e sul pensiero del Bertini. Si rimanda, tuttavia, agli studi ricordati più sopra nella nota 17. Le sue posizioni dopo l'abbandono dell'ambiente pratese, si espressero in una serie d'importanti articoli sulla «Cultura sociale» a partire dal 1° agosto 1904.

[62] Per i riferimenti a Torregrossa, cfr. più sopra, nota 41; per Cantono, cfr. «L'Operaio», 12 marzo 1904; per Birot, *ibidem*, 28 dicembre 1901; per Naudet, *ibidem*, 4 maggio 1901 e 30 gennaio 1904.

[63] Cfr. *ibidem*, 17 novembre 1900; 12 luglio 1902; 23 gennaio 1904

[64] Sull'«americanismo»: A. Houtin, *L'américanisme*, Paris, Nourry, 1904; Tit. Mc. Avoy, *The Great Crisis in American Catholich History 1895-1900*, Chigago, Regenry, 1957; Id., *Americanismo: mito e realtà*, in «Concilium», 3 (1967), pp. 130-144; R.D. Cross, *The emergence of liberal catholicism in America*, Cambridge, Mass., 1958.

[65] Su questo volume e la sua traduzione francese (Paris ,Lethielleux, 1901), cfr. Houtin, *L'américanisme*, cit., pp. 431-439, 481.

[66] Edito postumo a Parigi nel 1901. Sulla filosofia di Ollé-Laprune (1839-1898), cfr. la voce di R. Crippa, in *Enciclopedia filosofica* del *Centro di studi filosofici di Gallarate*, VI, Roma, Edipem, 1979, coll. 85-88 (con ampia bibliografia); É. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIX^e siècle*, III, Bruxelles-Paris, L'édition universelle-Desclée de Brouwer, 1947, pp. 215-216.

Mons. John Ireland [67], le *Battaglie d'oggi* di Murri [68], tutte le conferenze e i volumi di Semeria [69], e tutti costoro — anime grandi e generose — vi diranno in quali tempi viviamo, quale posto deve occupare la Chiesa nella società presente, in quale maniera si deve intendere lo 'spirito cristiano'» [70]. Scontato il riferimento a Murri, visti i legami con le tendenze «americaniste», resta da chiarire il nesso dell'indicazione di Ollé-Laprune e di Semeria. A nostro avviso, esso è rintracciabile nell'esigenza di una nuova apologetica del cattolicesimo al di fuori della sintesi neotomista. In questa prospettiva di svecchiamento della cultura cattolica e di «critica dei sistemi di educazione ecclesiastica», non meno significativo il riferimento a «due

[67] Tradotto dalla contessa Sabina di Parravicino di Revel ed apparso a Milano, Cogliati, 1898. Cfr. anche HOUTIN, *L'américanisme*, cit., pp. 57 ss. e «Fonti e documenti», 3 (1974), p. 711 nota.

[68] Ci si riferisce, evidentemente, al I e al II volume della raccolta murriana, comparsi a Roma nel 1901 e comprendenti rispettivamente *Il programma politico della democrazia cristiana* e *La cultura del clero*.

[69] Difficile dare un elenco esaustivo degli scritti di Semeria anteriori al 1903. Tra le sue opere più note: *L'eredità del secolo . . .*, Genova-Roma, 1900; *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente*; *Il primo sangue cristiano*; *Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva*, editi a Roma, presso Pustet, rispettivamente nel 1900, 1901 e 1902. Esistevano rapporti abbastanza stretti fra il gruppo d.c. pratese e il Semeria: il can. Pelagatti, uno dei fondatori del gruppo, doveva conoscerlo personalmente (cfr. CAPPELLI, *La prima sinistra cattolica*, cit., pp. 134-135); «L'Operaio» riporta alcuni suoi articoli e prende parte alle sue vicende (31 marzo 1900, 5 settembre 1903). Infine, secondo la testimonianza del Bresci, il Semeria tenne una conferenza al teatro del Collegio Cicognini dove affermò fra l'altro che «gli italiani erano debitori a Prato del magistero della cultura classica». Ma il BRESCI, *La palestra festiva di religione e cultura 'C. Guasti'*, Prato, Galardini, 1947, p. 5, non indica la data dell'avvenimento. G. PASQUETTI, *Pro cultura*, in «L'Operaio», 7 marzo 1903 sembra echeggiare la presenza del barnabita quando si domanda: «. . . Siamo ancora sicuri che non avverrà quello che disse il p. Semeria: Noi finiremo collo scandalizzarci del Vangelo?».

[70] «L'Operaio», 12 luglio 1902, *Cultura e coscienza*.

saggi eccellenti e sintetici» [71]: gli *Etudes du clergé* di mons. Hogan [72] e le *Lettere sulla cultura del clero* del Murri [73].

I canali di penetrazione di questi indirizzi culturali a Prato dovettero essere principalmente due: la «Società cattolica di cultura» del Murri e la rivista fiorentina «Rassegna nazionale». Sulla *Cultura sociale* erano già stati presentati i libri di Spalding, di Ollé-Laprune e di Hogan; ad essa collaborava inoltre il Semeria [74]. Sul periodico conciliatorista, i cui interessi per il movimento cattolico americano sono noti, *Opportunité* dello Spalding aveva ricevuto una recensione favorevole, mentre il volume di mons. Ireland era stato tradotto da una redattrice della rivista [75]. Sempre dalla «Rassegna nazionale», che in quegli anni seguiva con apertura e diffondeva la conoscenza dei progressi cattolici in campo esegetico e scientifico, sembra dipendere l'articolo *Il darvinismo e la scienza* che si richiama alla teoria evoluzionista di Zahm [76] e rifiuta un'interpretazione letterale

[71] Cfr. *ibidem*, 12 marzo 1904, *Il clero e la cultura moderna*.

[72] Su J.B. Hogan (1829-1901), sulla sua influenza sopra diversi protagonisti della crisi modernista e sul volume citato nel testo che costituisce la sua unica opera, tradotta a Parigi nel 1901, cfr. *Alfred Loisy. Sa vie - son oeuvre par A. Houtin et F. Sartiaux . . . par* É. POULAT, Paris, CNRS, 1960, p. 363; HOUTIN, *Une prêtre symboliste*, cit., pp. 27 ss.; E. LEVESQUE, *Saint-Sulpice*, in *Dictionnaire de théologie catholique* (a cura di A. Vacant, E. Mangenot e E. Amann), XIV/1 (1939), col. 818.

[73] Per un'analisi di questo importante saggio murriano apparso sulla «Cultura sociale» del 1898 a firma di P. Averri e poi ripubblicato nel II vol. delle *Battaglie d'oggi*, cfr. SCOPPOLA, *Crisi modernista*, cit., pp. 139-145.

[74] Cfr. «Cultura sociale», V (1902), pp. 97-98 (P. Arcari presenta il libro dello Spalding); *ibidem*, pp. 261-263 (Murri recensisce l'opera di Hogan); IV (1901), pp. 196-197 (G. Goyau propone un'analisi del volume di Ollé-Laprune); II (1899), pp. 228-231 e 246-249 (scritti di Semeria).

[75] Cfr. per questi dati e per un quadro d'insieme delle tendenze americaniste della rivista, lo studio di O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso*, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 69-114 (in particolare pp. 84 e 203).

[76] Cfr. *ibidem*, pp. 110-112; 191-193. Su J.A. Zahm (1851-1921) e la

o concordista del racconto genesiaco [77]. Temi questi che, pur senza essere adeguatamente sviluppati, esprimono la discreta recettività culturale del giornale.

6. Il percorso ideologico-religioso espresso da *L'Operaio* negli anni 1900-1904 attraversa, in modo abbastanza rapido, alcune tappe essenziali che, come si è detto, hanno il loro polo di riferimento privilegiato nel contemporaneo itinerario culturale del Murri. La piena e convinta adesione al movimento da lui suscitato non assume peraltro un carattere di pedissequo ricalco ideologico, privo di aspetti e approfondimenti relativamente originali per contenuti e per radicamenti o filiazioni culturali e religiose. È possibile, quindi, distinguere un nucleo di tematiche che, a cominciare dall'aspetto ecclesiologico e pastorale, si viene progressivamente aprendo alle istanze di rinnovamento del mondo cattolico. Rispetto al carattere precipuamente politico e attivistico del giornale, quest'apertura culturale non era estrinseca e occasionale ma vi si connetteva saldamente, poiché costituiva un essenziale corollario della tesi sulla reciprocità e interdipendenza tra questione politica, questione morale e questione religiosa.

Anche agli inizi dell'esperienza pratese è ben visibile l'influenza profonda esercitata sul terreno ideologico dalle dottrine neotomiste e dalle teorie sociali ed economiche del Toniolo, riproposte rispettivamente dal canonico Pelagatti e dal giovane Bertini [78]. Non a caso il card. Parocchi, scrivendo all'Accademia tomistica pratese diretta

sua opera *Evoluzione e dogma,* trad. it., Siena 1896, si veda «Fonti e documenti», 9 (1980), pp. 155-157.

[77] Cfr. «L'Operaio», 16 agosto 1902. Oltre il volume di Zahm, si citano anche le opere di Antonio Stoppani.

[78] Il Pelagatti tenne una serie di conferenze all'Associazione operaia sulla *Rerum novarum* «il codice delle rivendicazioni cristiane-operaie» («L'Operaio», 7 aprile 1900 ss.). Per il legame tra il Bertini e Toniolo prima del 1900, cfr. CAPONI, *Il movimento cattolico,* cit., pp. 125 ss.

dal Pelagatti, additava la dottrina dell'Aquinate non solo «nelle questioni più difficili della teoria, ma ancora nei problemi più interessanti dell'etica e della pratica» [79].

Ad iniziare dal luglio 1900 la problematica del giornale dà i primi segni di un allargamento di prospettive con la pubblicazione dell'importante scritto murriano: *Pastori d'anime e ministri di culto* [80]. Sull'onda delle recenti polemiche con i clerico-moderati e degli ostacoli frapposti dagli intransigenti alla diffusione dell'idea d.c., si intendeva aprire un dibattito sul ruolo del prete nella società contemporanea, rifiutando una concezione esclusivamente sacrale e mediatrice del sacerdozio e riscoprendone la rilevante funzione socializzante e animatrice in mezzo alle masse popolari. Con un articolo dell'ottobre, dal significativo titolo *Gli scrupoli del clero,* il giornale replicava alle accuse degli ecclesiastici locali di «occuparsi poco di religione e troppo di cose economiche» facendo appello ai princìpi leoniani di restaurazione cristiana della società: «... l'occuparsi di movimento sociale è una di quelle opere di difesa e di riconquista senza le quali la chiesa cesserebbe di avere le sue profonde radici nella storia degli uomini e di dirigere la civiltà» [81]. Accanto all'aspetto che con lo Scoppola potremmo definire «integralistico» [82], bisogna cogliere in questa asserzione anche un rapporto profondamente rinnovato tra chiesa e popolo, per cui essa deve, per usare un'espressione attuale, «incarnarsi» nella storia ed aprirsi ai problemi degli uomini. In questa prospettiva ecclesiologica viene

[79] Cfr. «L'Operaio», 10 marzo 1900 e le polemiche interne al giornale sull'interpretazione della lettera del card. L. M. Parocchi nel numero del 17 marzo seguente.

[80] Cfr. *ibidem,* 20 e 28 luglio 1900. Lo scritto di Murri (apparso nella «Cultura sociale» del 1° maggio 1900) è accompagnato da queste espressive parole della redazione: «Solo esercitando, sebben cruda e tagliente la critica su quanto vi è di morboso, di vecchio, di artificiale nella vita dei cattolici, potremo accelerare la reviviscenza integrale del pensiero cattolico».

[81] «L'Operaio», 6 ottobre 1900.

[82] Cfr. SCOPPOLA, *Crisi modernista,* cit., p. 143.

ad assumere un certo rilievo il riferimento critico condotto contro i limiti aristocratici e teologici di un'esperienza riformista locale di così grande portata quale il giansenismo settecentesco: «Come i giansenisti credevano di ristabilire l'ossequio e il rispetto a Dio e gli facevano il vuoto intorno — concludeva *L'Operaio* in polemica con le premesse intransigenti — così spesso coloro che in nome del rispetto della religione vogliono alienare il clero dalle opere sociali, faranno il vòto intorno alla chiesa . . .» [83]. Il tentativo di chiarificare i presupposti di una diversa concezione del pastoratico non poteva non risolversi anche in critica al devozionalismo, ormai divenuto parte integrante di un modello esclusivamente sacrale del sacerdozio [84]. Riproducendo un brano di mons. Ireland, *Il prete moderno,* si asseriva: «Quando noi al mondo affamato non diamo che queste piccole devozioni, noi lo inganniamo, sostituendo alla sostanza l'accessorio» [85]. Era questa stessa istanza di salvaguardare l'aspetto 'incarnazionista' del Vangelo, e quindi dei suoi ministri, che spingeva a dare largo spazio alle esperienze europee più avanzate nel campo dell'azione sociale cattolica. *Preti belgi* è un articolo del giugno 1901 dove fra l'altro si legge: «Noi consideriamo [. . .] come un dovere, per gli ecclesiastici addetti al ministero pastorale, d'illuminarsi sulle questioni sociali pratiche nei loro rapporti coi bisogni dei tempi e dei luoghi in cui vivono» [86].

A un anno di distanza, nell'estate 1902, si intravede una lenta

[83] «L'Operaio», 6 ottobre 1900. La presa di posizione critica verso il giansenismo era quanto mai adatta per prendere le distanze non solo dal rigorismo teologico e dall'insubordinazione disciplinare, ma soprattutto da una forma di antropologia mortificante gli sforzi umani.

[84] Può risultare significativo, a questo riguardo, un brano di una lettera del sac. Abele Rastrelli di S. Maria delle Carceri: «in questi tempi di miscredenza e di indifferentismo per le cose dell'anima è necessaria una predicazione popolare quale è quella che si suol praticare nel mese di maggio consacrato a Maria» (lettera del 12 maggio 1905 a mons. Mazzanti).

[85] Cfr. «L'Operaio», 17 novembre 1900.

[86] Cfr. *ibidem,* 14 giugno 1901.

ma decisa svolta. In seguito all'acuirsi del contrasto della corrente dei giovani con l'Opera dei congressi e la gerarchia ecclesiastica, anche nel giornale pratese matura la coscienza che «il rinnovamento culturale è condizione e premessa anche di un'azione politica e sociale nuova» [87], con una conseguente dilatazione dei compiti e dell'orizzonte d'azione democratico-cristiano. «Qualche amico ci ha accusato d'insister troppo su questi due punti capitali dell'azione d.c.: formazione cioè d'una forte cultura moderna e formazione d'una sana e perfetta coscienza. L'accusa non è infondata . . .» scriveva *L'Operaio* il 12 luglio, manifestando la percezione di un nuovo nodo storico: Cultura e coscienza. Queste due istanze erano per la prima volta storicizzate perché non si allegavano modelli del passato o riferimenti normativi da imitare, ma si proponevano ideali e sintesi culturali da ripetere in mutate condizioni storiche. «Dobbiamo essere uomini del nostro tempo, ciò che in altri termini vuol dire colti e coscienti modernamente: ecco, in breve, il programma 'vitale' della democrazia cristiana». Il giudizio dei cattolici sul mondo contemporaneo, l'identità della Chiesa nella società, la forma attuale dello «spirito cristiano» divenivano quindi grandezze storiche e contenuti da ridefinire e da rinnovare, e non da dedurre da un sistema dottrinale immutabile e fissato una volta per tutte [88].

L'accusa esplicita di «modernismo» non poteva attendersi ancora molto e non poteva non provenire dalle colonne fiorentine de *L'Unità cattolica* che in passato aveva varie volte lanciato i suoi strali polemici contro gli atteggiamenti prima liberal-cattolici e poi democratico-cristiani de *L'Operaio*. «Mediante l'accusa di 'modernismo' i conservatori cattolici tentano di intorbidare le acque, di aumentare la confusione di idee, di tirarci, a furia di provocazioni, nell''ingranaggio' dell'eresia e del naufragio spirituale» replicava

[87] Scoppola, *Crisi modernista,* cit., p. 149.

[88] Cfr. «L'Operaio», 12 luglio 1902, dove si afferma: «. . . i cattolici devono rinnovare, in quanto a coscienza, i primi secoli cristiani e in quanto a cultura, la fecondità e la profondità dell'epoca di S. Tommaso».

sdegnosamente il giornale d.c., convinto di rimanere nel solco del programma di rinnovamento tracciato da Leone XIII [89]. Un tentativo di chiarificazione delle proprie posizioni dottrinali veniva offerto di lì a poco dal redattore culturalmente più autorevole, il sac. Guido Pasquetti, che riprendeva un'articolata ma teoreticamente assai complessa separazione tra «sostanza» e «forma» della fede: «... Cade la forma vecchia per ceder luogo alla nuova, ma la sostanza, quella che è scritta nel Vangelo, ed insegnataci dalla Chiesa non si cancella, applicata dagli uomini con metodi diversi, con visioni diverse, dentro il prisma umano delle per quanto parziali vedute dei tempi e dell'umanità. Se oggi i tempi moderni esigono la 'forma' loro propria chi può contestarlo?» [90].

La rottura di Murri col Toniolo, avvenuta nel giugno 1903, provocò una serie di dure prese di posizione contro il sociologo pisano e il suo retroterra culturale di tipo 'medievalistico' [91]. Il

[89] Cfr. *ibidem*, 31 ottobre 1902, in risposta al n. 248 de «L'Unità cattolica».

[90] *Ibidem*, 15 novembre 1902, *Mentalità nuova*. L'articolo non è firmato, ma la rubrica del giornale era redatta dal Pasquetti (cfr. *ibidem*, 7 marzo 1903). Inoltre è possibile riscontrare alcune analogie semantiche tra il brano riportato e alcune pagine dell'opera del PASQUETTI, *L'oratorio musicale in Italia*, cit., p. 492 in particolare. È il caso di notare che la distinzione fra un elemento permanente e una forma mutevole nel cristianesimo era presente anche in Murri (cfr. GUASCO, *Romolo Murri e il modernismo*, cit., pp. 219-222). Loisy aveva concepito questa articolazione teoretica fin dal 1883 (cfr. *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris, Nourry, 1930, vol. I, p. 125). Su una medesima linea teoretica si muoveva anche mons. Mario Sturzo in una lettera a Meda riprodotta ne «L'Operaio» del 16 aprile 1904.

[91] Il Bertini sancì il suo distacco da Toniolo nell'articolo *Da Murri a Toniolo. La bussola di Milano* dell'8 agosto 1903: «Un tempo del Toniolo io fui pure un ammiratore entusiasta [...]. Lo ascoltai la prima volta mentre ero minuscolo studente liceale e la sua eloquenza in mezzo alla vuotaggine e alle verbosità convenzionali [...] mi destò all'entusiasmo». «Forse fu questo studio coscienzioso a favorire il mio distacco dai metodi di Toniolo [...] io non giunsi a comprendere il processo di sviluppo, il nesso d'adattamento coll'ambiente, l'aspetto concreto delle finalità se non quando da Roma la *Cultura sociale* ed il Murri irruppero ad aprire vedute nuove e soffi gagliardi di vita».

conflitto tra i due indirizzi della d.c. veniva rigorosamente ricondotto nell'articolo *Botte vecchia e vino buono* (vedi doc. 7) al «sistema filosofico» che informava le rispettive scienze sociologiche. Il Toniolo era partito «dalla metodologia aprioristica della scolastica» per imporre ai cattolici una concezione «teologica» della democrazia, puramente ideale e «senza una correspettiva relazione colla vita». Il Murri, invece, seguendo il metodo storico e positivo, studia la democrazia cristiana «quale diviene giorno per giorno nelle contingenze umane e nei progressi economici e vitali dell'umanità». Il distacco dal tomismo così come da ogni metodologia razionale-deduttiva non si era tuttavia compiuto soltanto sul terreno politico, ma aveva inevitabilmente contagiato anche l'aspetto dottrinale e religioso. Era giudicata «vana lotta di alcuni uomini della Chiesa di volere costringere la 'psiche umana' dentro il 'laberinto scientifico' del medio evo [...] conservando alla chiesa e nella chiesa quegli ingombri pseudo-scientifici che ne rallentano il progresso e il carattere di 'adattabilità' alle nuove aspirazioni del tempo».

La necessità di una svolta culturale 'antimedievalistica', maturata a contatto con un'arcaica e teologizzante mentalità clericale che aveva «dogmatizzato un credo politico e sociale sullo schema del religioso» [92], veniva ulteriormente elaborata e utilizzata quale criterio interpretativo delle reazioni antimoderniste e antimurriane. Alla radice degli atteggiamenti polemici contro Semeria e Minocchi stava «il sistema assolutista, che ci fa cattivi contro chi non è con noi, che ci fa dubitare dell'ortodossia dei fratelli, che ci porta a misurare l'altrui opinione alla nostra pietra di paragone». Insomma «è tutto un vecchio mondo 'assoluto' che ognuno maledice in cuor suo, ma nessuno ha il coraggio di dire che ha fatto il suo tempo sotto l'indif-

[92] La citazione è tratta da «L'Operaio», 26 settembre 1903, dove in polemica con i «reazionari» de «L'Unità cattolica» si asseriva: «... questa gente hanno dogmatizzato un credo politico e sociale sullo schema del religioso, e ne scambiano con faccia tosta, le proprietà ingenite e variamente applicabili, con tutto vantaggio non della fede, ma di una casta di cui fanno parte».

ferenza popolare. E finché si cammina di questo passo, così a ritroso col progresso, noi 'moderni' abbiamo il diritto di proclamare ad alta voce che la *Vera Roma* [...] non è né la vera né la nostra» [93].

Questione religiosa e questione politica nel loro reciproco influsso e condizionamento costituiscono, coerentemente all'evoluzione ideologica del giornale, l'ultima grande tematica affrontata prima della chiusura delle pubblicazioni. Raccogliendo l'invito di Murri, lanciato sulla *Cultura sociale* nel primo numero del 1904, ad aprire un'inchiesta sulla «questione religiosa» in Italia, *L'Operaio* da un lato intendeva contribuire al dibattito teorico sulle cause storiche del problema, dall'altro si mostrava attento alle implicazioni religiose e politiche derivanti dalle deficienze della cultura cattolica [94]. Sul piano metodologico si sottolineava la necessità di operare una 'critica' «positiva e sincera di quei tempi, che storicamente sono i fattori delle attuali consuetudini». Le radici del dissidio fra cristianesimo e cultura moderna erano individuate nell'età del Rinascimento, allorquando si verificò «un primo 'stacco' della cultura della 'massa' da quella della chiesa dirigente», un divario «mano a mano fino a noi ingrandito di proporzioni». Due culture si fronteggiarono: la medievale e «l'altra nuova, potente, che si inoculava nelle masse; le quali finirono, pur credenti, per accettarla» [95]. La differenziazione dei

[93] Cfr. «L'Operaio», 5 settembre 1903, *Questioni d'attualità*. Si prendeva spunto dalle critiche a Semeria e a Minocchi per la loro visita-intervista a Tolstoi. Il giornale pratese parafrasava le parole dei due novatori: «... tanto i cattolici sperano nel trionfo della democrazia colla chiesa, quanto si spogliano faticosamente delle formule e dell'impero della scolastica». «La Vera Roma» era il periodico intransigente della capitale, ostile a Murri.

[94] *Ibidem*. In altro passo dell'articolo si intendeva reagire contro l'ipoteca di dover «pensare le applicazioni del cristianesimo attraverso i gangli e le cellule cerebrali degli uomini di mille anni fa».

[95] Cfr. *ibidem*, 23 gennaio 1904, *I primi spunti di una questione*. «È certo che una 'questione religiosa' esiste in Italia, latente nelle coscienze [...]. E

metodi di ricerca approfondì il fossato tra cultura ecclesiastica e cultura profana, accentuando nella «cultura del popolo» le tendenze a una visione del mondo puramente «positiva» e antireligiosa [96] oppure producendo nei cattolici «una concezione abituale meno perfetta del cristianesimo per cui la superstizione tien luogo spesso dello spirito cristiano» [97].

Di fronte a questi laceranti conflitti di culture, di fronte soprattutto alla presa di coscienza dello «stato d'impopolarità» della Chiesa fra le masse non dovuto né a «mancanza di mezzi», né a «deficienza di propaganda», non era possibile sminuire la portata della crisi che investiva il cattolicesimo e quindi ridurre i compiti del movimento d.c. alla semplice azione economico-sociale. La vera causa della frattura fra chiesa e popolo — scriveva *L'Operaio* nel febbraio 1904 — «è più radicale e consiste appunto nell'aver dato al popolo una democrazia 'senza contenuto' e nel temere quasi di affrontare con esso la risoluzione dei problemi di tutta la vita, la quale attraversa oggi uno spostamento non solo economico ma generale e 'complesso', non frazionabile nelle sue parti per tutto comodo della nostra unilateralità» [98]. Sulla linea chiaramente murriana, si respingeva ancora una volta la concezione «idealistica» dei tonio-

bisogna adunque avere il coraggio di affrontarla...». Lo scritto murriano nella «Cultura sociale» del 1° gennaio 1904 aveva ricevuto nel numero seguente una prima risposta da R. Mariano.

[95] Cfr. «L'Operaio», 30 gennaio 1904, *Bisogna rifarsi da capo*.

[96] Cfr. *ibidem*, 12 marzo 1904, *Il clero e la cultura moderna*.

[97] Cfr. *ibidem*, 23 gennaio 1904.

[98] Cfr. *ibidem*, 20 febbraio 1904, *Confusionismi*. Contro le idee che l'avv. A. Mauri aveva esposto sul «Giornale d'Italia», si affermava che «la questione sociale più completa è quella che darà col pane la risposta a tutti i problemi onde soffre l'anima del popolo». Sempre nello stesso numero del giornale si ribadiva in grassetto: «Per noi giovani l'azione cattolica è e deve essere 'un problema di cultura e di penetrazione' e un processo di assimilazione continuo, perché potessimo (*sic*) vivere con il tempo nella società, lo spirito del cristianesimo».

liani, insistendo con molta efficacia e coraggio su una visione globale della democrazia cristiana cui s'attribuiva lo scopo di rinnovare la forma storica del cristianesimo in tutte le sue manifestazioni. E in un articolo di poco seguente si dichiarerà venuto il tempo di capire «la vacuità di quella democrazia che risolve l'uomo 'economico' rilasciando l'uomo 'politico' e 'morale' ai vecchi tradizionalismi», proponendo una felice formula sintetizzatrice: «La democrazia deve democratizzare tutto il cristianesimo» [99].

È da questo presupposto programmatico che discende l'attenzione del giornale — invero solo accidentale — alle tendenze esegetiche storico-critiche sulle quali si era iniziato un acceso dibattito in campo cattolico. «Noi non siamo né loisiani, né neokantiani, né ipercritici, né riformatori religiosi: a ciascuno il proprio mestiere. Ma poiché non siamo né mentecatti, né mancipî di assolutismi in ritardo, sappiamo studiar tutto e non disprezzar nulla fidenti di raggiungere [...] quel che è veramente umano, cioè a dire il grande substrato della democrazia che sarà un'integrazione, un ritorno totale del vangelo di Cristo» [100]. Pur muovendosi, come indicano queste parole finali, in una direzione assai diversa da quella dell'ala radicale del movimento modernista, di lì a pochi mesi *L'Operaio* doveva cessare le pubblicazioni sotto i ripetuti attacchi dei giornali oltranzisti e per gli atteggiamenti avversi delle gerarchie e del mondo cattolico locale (vedi doc. 6) [101]. Ciò avveniva in un momento che

[99] Cfr. *ibidem*, 9 aprile 1904, *Una questione democratica preliminare*. L'articolo si riferisce esplicitamente allo scritto di MURRI, *Ismi e Fantasmi* («Cultura sociale», 16 marzo 1904, pp. 81-82).

[100] *Ibidem*. Il giornale, insomma, intendeva lottare contro il timore «dello spirito vivacemente espansivo della democrazia, che cerca far suo non solo il campo dell'economia, ma anche quello della scienza e d'ogni utile e santa riforma».

[101] L'ultimo numero del giornale uscì il 16 luglio 1904. Oltre alle gravi difficoltà finanziarie, pesava sul gruppo redazionale la convinzione che l'ambiente cattolico pratese non lasciava più un reale spazio d'azione per il proprio programma di rinnovamento politico e culturale. Le elezioni amministrative parziali

segnava in campo nazionale la crisi politica del murrismo, ma anche l'estensione faticosa dei fermenti di rinnovamento religioso e culturale.

7. La mancanza di un vero e proprio 'corpus' di dottrine, dovuta sia al prevalente indirizzo politico-sociale, sia all'approfondimento solo occasionale e contingente delle tematiche via via affioranti, rende abbastanza arduo il problema di sintetizzare con formule precise la precoce evoluzione culturale e religiosa de *L'Operaio*. Abbiamo visto come il costante riferimento al pensiero di Murri e della *Cultura sociale* si arricchisca talora di contributi, approfondimenti e filiazioni ideologiche specifiche. Il primo grande filone di rinnovamento assimilato e utilizzato è quello «americanista» sia nelle sue premesse generali sul rapporto fra cristianesimo e democrazia che nei suoi aspetti ecclesiologici particolari. Questi influssi, a contatto con l'esperienza politica quotidiana, conducono il giornale a privilegiare sempre più il nesso fra azione politica e movimento culturale, provocando un'apertura convinta ai nuovi fermenti cattolici-democratici francesi ed italiani. Ci si avvale della distinzione fra «sostanza» immutabile e «forma» storicamente variabile del cristianesimo per giustificare la necessità di «adattare» la teologia e la prassi cristiana alle mutate condizioni storiche: e ciò porta ad un distacco progressivo dalla cultura teologica tradizionale, ad una relativizza-

del 10 luglio avevano visto, infatti, la partecipazione di molti ecclesiastici alle urne contro l'invito all'astensione de «L'Operaio». Ma la lettera del vicario Gori del 21 giugno 1904 (doc. 6) induce a credere che a determinare la cessazione delle pubblicazioni del giornale abbia contribuito un logoramento dei rapporti fra la redazione e il vescovo, sotto la spinta delle pressioni esercitate con insistenza dal vicario pratese. Il Bertini constatava amaramente che «coloro che per missione dovevano essere i sostenitori [del movimento cattolico], ne furon sempre gli avversari nascosti ed insidiosi [...] Per combattermi mi si disse che ero troppo 'democratico' e troppo 'moderno'. Ebbene, dormano le mummie il loro sonno tranquillo» (*Ibidem*, 16 luglio 1904; cfr. anche CAPONI, *Il movimento cattolico*, cit., pp. 177-180).

zione del sistema tomista e dei metodi conoscitivi razional-deduttivi.

La domanda fondamentale verte allora sul carattere ultimo di questo «modernismo» o «spirito di sana modernità» [102]. Schematicamente: si tratta di un adattamento della Chiesa proprio di tutti i tempi, più che legittimo e in certo modo necessario, oppure di una trasformazione che in ultima analisi finisce per essere una subordinazione del cattolicesimo allo spirito moderno [103]? In altri termini, lo sfondo ideologico del gruppo d.c. pratese è costituito da una sorta di neo-cattolicesimo ovvero da un cattolicesimo integrale? Il fatto che i democratici cristiani de *L'Operaio* non manifestino alcuna preoccupazione di sminuire o comunque di attenuare le esigenze del dogma ma, al contrario, difendano e sviluppino le conseguenze di un cattolicesimo integrale, teso al confronto con la cultura moderna in vista di una cristianizzazione della vita e del pensiero [104], induce a qualificare il loro indirizzo come una prima forma di modernismo filortodosso e moderato, un modernismo che gravita ancora nell'orbita dell'integralismo leoniano [105]. Il che non preclude la strada, almeno nei democratici cristiani murriani, alla maturazione non solo di importanti aperture politico-sociali riformiste, ma anche di un riformismo religioso rivolto a una democratizzazione della Chiesa [106].

[102] Per l'utilizzazione di questi termini da parte del giornale, cfr. «L'Operaio», 31 ottobre 1902 e 18 marzo 1904.

[103] Cfr. É. POULAT, *Eglise contre bourgeoisie*, Tournai, Casterman, 1977, pp. 93-95.

[104] Cfr. «L'Operaio», 13 febbraio 1904. *L'ora che passa*: «Non si trattava che di una compenetrazione della vita cristiana in tutti i ricambi della vita e in tutte le manifestazioni di essa...»; *ibidem*, 9 aprile 1904: «Ed è tanto vero che noi siamo moderni, e che speriamo in un riordinamento di tutte le istituzioni sociali e di tutta la cultura contemporanea nel cristianesimo, che se la democrazia cristiana non dovesse essere altro che un movimento economico [...] sarebbe questo per essa proprio il principio... della fine».

[105] Costante è il riferimento del giornale a Leone XIII e all'emblema «Omnia instauranda in Christo»; per alcuni significativi confronti: *ibidem*, 15 novembre 1902, 30 gennaio 1904, 27 febbraio 1904.

Rispetto all'interrogativo iniziale possiamo quindi affermare che l'ipotesi di Scoppola sugli stretti legami fra democrazia cristiana e movimento culturale trova una significativa verifica locale nell'ambito dell'esperienza pratese [107]. Nel contempo emerge anche, dall'azione dei democratici cristiani, il tentativo di superare i limiti controversistici ed ecclesiastici (nel senso di un dibattito puramente interno ai teologi e alla gerarchia) propri della tendenza prevalentemente dottrinale del movimento modernista, attraverso la ricerca di una mediazione e di un raccordo positivo tra rinnovamento culturale e masse popolari, che, paradossalmente, annuncia proprio il superamento delle premesse integraliste che avevano orientato il gruppo: «È chiaro che una 'cultura popolare', come oggi si intende, — scriveva il Pasquetti — non può occuparsi di sole questioni religiose, e perciò stesso che una cultura completa deve interessarsi di altre questioni, economiche, sociali, letterarie e scientifiche, non si può chiamare semplicemente cattolica» [108].

[106] Cfr. per alcuni paralleli con l'esperienza degli «abbés démocrates» e la discussione storiografica intorno alle loro posizioni, F. FONZI, *I cattolici e la società italiana dopo l'Unità*, Roma, Studium, 1977, pp. 168-170.

[107] Cfr. SCOPPOLA, *Crisi modernista*, cit., pp. 127-162.

[108] «L'Operaio», 7 marzo 1903.

a) LETTERE AL VESCOVO MAZZANTI (1900-1904)

(Archivio della curia vescovile di Pistoia)

1

Prato, 7 febbraio 1900

Eccellenza Reverendissima,

già da qualche tempo si udì lamento, quasi generale, che il periodico pratese *L'Operaio* mancava di quella serietà e di quella prudenza convenienti a un foglio cattolico; dispiacque poi di più che vi si dovesse notare talvolta una certa debolezza e confusione in quello che riguarda i principî stessi inflessibili di un sentire veramente romano forse più millantato che rivelato da un forte e sincero convincimento; e di tutto questo dovette ripetersene la ragione vera in un falso sistema di redazione che senza capo né coda e senza revisione di persona autorizzata butta là al pubblico articoli e opinioni, parti non troppo felici di menti giovani che affrontano ogni quistione senza competenza necessaria, forti di argomenti e pareri qua e là raccattati senza giusto peso e discernimento.

Dal vedere trascurati i consigli e i lamenti se ne temettero

DOCUMENTO 1. «Ricorso di alcuni sacerdoti pratesi a S.E. Reverendissima Mons. Marcello Mazzanti, per la grazia di Dio e della S. Sede apostolica Vescovo di Pistoia e Prato, contro il periodico cattolico pratese "L'Operaio"». Tredici facciate. In alto timbro a secco della chiesa di S. Maria delle Carceri. La calligrafia è quella di don Riccardo Carlesi, uno dei sottoscrittori autografi.

giustamente delle conseguenze assai tristi, e con grave danno, purtroppo, le dobbiamo ora deplorare, che il periodico non ha avuto rossore di scendere in piazza e, senza un sentimento di lealtà e di coscienza, farsi causa di scissione, già latente per diverse cagioni da qualche tempo, nel clero medesimo; e quel che è peggio di impugnare l'arme vile dell'offesa, per mano di un anonimo, contro i sottoscritti membri del clero medesimo troppo chiaramente qualificati da epiteti e da frasi, mentre un santo pensiero li associa nell'esercizio di opere di zelo cristiano e nel procurare la diffusione dei veri e intransigenti principî, in relazione alle varie esplicazioni della vita cattolica, sotto l'assoluta obbedienza e indiscutibilità degli ordini del Vescovo e del Sommo Pontefice.

Da parte che baldi giovinotti laici catecumeni ancora nei principî e nella pratica della fede cattolica, credendosi querci di Basan o cedri del Libano, si fanno maestri in Israello e parlano e scrivono di intricatissime questioni, e mentre sbraitano obbedienza al Papa, troppo spesso fraintendono la parola profonda di Lui e ne abusano [1]. Da parte che certi pretini [2] amanti del nuovo, troppo ingenui nel credere e sperare un nuovo assetto della società per il loro indirizzo che possa rallentare i freni del vivere severo ecclesiastico, fanno lega volentieri con essi a combattere gli intransigenti, a impedirne l'azione, discepoli più che maestri dei laici medesimi, che fanno e disfanno e purtroppo anche al sacerdozio si impongono e vanno innanzi. Da parte che in questa divisione di principî si schierino tra gli zelanti del nuovo ecclesiastici d'altra parte rispettabili per posizione e cultura d'ingegno [3], senza che si accorgano quanto poco bene ne usino al vantaggio vero della Chiesa. Ma studiare l'opportunità,

[1] Si allude in modo particolare a Giovanni Bertini e alla sua attività di giornalista de «L'Operaio». Per il Bertini, cfr. più sopra, introduzione, nota 17.

[2] Ci si riferisce, almeno in senso stretto, ai sacerdoti collaboratori del giornale Amerigo Bresci, Emilio Pupilli, Guido Pasquetti.

[3] L'allusione è certamente ai canonici Pelagatti e Morganti, per i quali cfr. più sopra, introduzione, note 7 e 8.

mendicare un pretesto per provocare aperta la scissione, per rendere pubblico lo scandalo, questo dice abbastanza quanto infelice causa sostengano essi, poiché né la prudenza né la carità sono guida del loro agire e pietra di paragone del loro zelo.

Una tiratina forte di orecchi che l'autorevole periodico la *Rivista liturgica di Milano* [4] fece nel numero del 15 gennaio p.p. allo scrittore dell'articolo dell'*Operaio* sulla musica eseguita nella Cattedrale di Prato per la festa di S. Stefano [5], fu la favilla che accese la grande fiamma, e l'ire mal compresse degli scrittori dell'*Operaio* e già manifestate fino dai primi numeri del periodico pratese in quest'anno, erompendo furibonde in una diatriba, in forma di protesta [6], che è una vergogna vera e propria, indegna di un qualsiasi presuntuoso letterato, indegna tanto più se opera di un sacerdote.

[4] Si tratta del periodico «Musica sacra. Rivista liturgica musicale» pubblicata a Milano e diretta dal can. Angelo Nasoni. Nel n. 1 dell'anno XXIV (1900), p. 16, sotto la rubrica «Note italiane» e col sottotitolo «Per chi vuol ridere», si riportavano alcune righe dell'articolo *La musica di S. Stefano* («L'Operaio», 30 dicembre 1899), definendolo uno «sproloquio senza costrutto» «del giornaletto cattolico di Prato» e criticando la mancata distinzione fra musica sacra e profana.

[5] L'anonimo scrittore del giornale pratese, commentando l'esecuzione dell'Inno a S. Stefano e del De Profundis del maestro Augusto Borgioli, aveva tra l'altro asserito che tali «pagine immortali di musica sublime, commovente (checché si distingua fra musica sacra o profana) segnano il poema della nostra festa . . .» e che mai «alcuna velleità di riforma, non giustificata in questo caso, valga a togliere dalla nostra festa quei due lavori . . .». Alla radice della polemica esisteva una diversa concezione della musica. Il periodico milanese si era schierato apertamente per la riforma della musica liturgica e non tollerava che in chiesa si eseguissero opere di carattere profano o con strumenti non tradizionali. Il giornale pratese, pur seguendo le nuove tendenze circa la riforma della musica sacra (cfr. «L'Operaio», 28 dicembre 1901) sosteneva che i pezzi del Borgioli non potevano essere esclusi, data la loro vasta popolarità.

[6] La «protesta» contro la rivista milanese apparve nel supplemento a «L'Operaio» del 3 febbraio 1900. Purtroppo non siamo in grado di conoscerne il testo, poiché il foglio del supplemento manca nelle collezioni del periodico da noi reperite.

Anzi tutto si nota la temerità di affrontare la responsabilità di un giudizio critico in materia di musica liturgica da un redattore del giornale che non sa di musica e scaraventa giudizî in questo momento nel quale conviene tacere, obbedire alle decisioni della Chiesa e seguire volentieri l'indirizzo che l'autorità competente vorrà dare, rinunziando, come di dovere, ai pregiudizî, al piacere e alle personalità [7]. Temerità maggiore osar di rispondere in simil forma sguaiata, e con aperta ribellione ai principî sani, a un periodico così autorevole e forte di alta e sacra protezione fino al punto di dire: «Se Milano fa da sé, lasciate che Prato faccia da sé», mentre è nostro dovere uniformarci in questa importantissima parte del culto cristiano a un indirizzo che gli intelligenti ci danno in conformità delle decisioni della Chiesa. Ma se i giovani e caldi scrittori dell'*Operaio* non comprendono i loro doveri, non credano di poter liberamente e impunemente compromettere con un giornale, che si dice cattolico, il decoro dei cattolici e del clero con le loro fanfaronate, e tanto meno si argomentino che noi possiamo ricevere in pace i loro insulti.

Si sa, e lo dichiarano essi nel loro scritto, che la protesta indirizzata al foglio milanese, colpisce più direttamente Prato che Milano, e non uno solo in Prato, giacché il loro furore si sprigiona contro i «microdilettantisti» di musica da chiesa, come se essi fossero gli emuli di un Marcello o di un Palestrina; contro i «fegatosi critici e i posatori che credono fra un estoller di collo e un ripiegamento dell'epa di definire ogni quistione»; contro i «segugi spiccioli senza credito e senza seguito»; contro i «profani dell'arte chiusi all'amore e alla vita»; contro il «coviglio settario» in una parola formato di noi preti sottoscritti, non pur caratterizzati dalle

[7] Com'è noto, sarà solo col *motu proprio* «Inter pastoralis officii» del 22 novembre 1903 che Pio X codificherà la legislazione musicale sacra. Il sinodo diocesano del Mazzanti del 1892 aveva tuttavia permesso l'introduzione in chiesa di trombe, flauti e timpani «ed altri strumenti di simile specie» in ragione del loro «uso presso il popolo d'Israele» (*Synodus dioecesana*, cit., pp. 287-291).

loro insinuazioni colla stampa, ma anche nominati personalmente, contro ogni legge di prudenza e di carità, in certe radunanze di ecclesiastici.

Eccellenza, contro questo modo di procedere reclamiamo un provvedimento. Non lo domandiamo per sentimento di suscettibilità, in quanto ci sentiamo offesi ingiustamente e individualmente da tante ingiurie. Perdoniamo volentieri le ingiurie e facciamo voti che i nostri confratelli rinsaviscano e tornino a migliori principî e alla pratica di uno zelo santo, sobrio ed efficace. Ma con tutta ragione domandiamo che si ponga fine una volta ad una guerra sleale e scandalosa ora contro chi lavora alla diffusione del bene per un'azione che si desidera conforme ai sani principî, piuttosto che ispirata alla personalità che ci divide sul campo dell'azione medesima. La nostra protesta giunga ascoltata ai Vostri orecchi, Eccellenza Reverendissima, anche perché essa è incoraggiata dallo stesso Vostro rappresentante Mons. Vicario Generale [8], che ha profondamente sentito il dolore di questa insolente ribellione che non doveva aspettarsi da un giornale redatto da preti e da giovani che si vantano cattolici, e ai quali ultimi la Vostra fiducia affida una parte importante nel movimento cattolico della diocesi.

Sappiamo che da altri ecclesiastici, compresi di giusta indignazione per questo brutto fatto, fu immediatamente respinto il giornale in segno di protesta [9], e con severe parole riprovata l'indegna azione e il loro cieco furore congiunto all'insulto di spedire il testo stampato dell'insulsa diatriba e segnato di chiose manoscritte all'indirizzo di alcuni sacerdoti specialmente presi di mira, e di affiggerlo all'armadio di qualche capitolare e in qualche stanza capitolare. Sappiamo che una protesta collettiva di una parte del clero, quantunque non offesa nelle persone, sarebbe giunta però

[8] Mons. Giovacchino Gori (cfr. più sopra, introduzione, nota 35).

[9] Si tratta del can. Silvio Ceccatelli che in una lettera del 5 febbraio alla redazione del giornale aveva condannato l'articolo de «L'Operaio» e chiesto di essere radiato dalla lista degli abbonati.

all'E.V., contro tal genere di violenza innominabile, se i rei non si fossero dati attorno per arrestarla. Sappiamo l'ammirazione destata nel popolo per questo fatto, e mentre ne ignora le cause, questo benissimo intende che c'è discordia nel clero [10]. Ma perché contro di noi sottoscritti sono principalmente dirette le ire, per questo al tribunale dell'E. V. per conto nostro altamente protestiamo.

Noi non siamo un «coviglio settario!». Qui all'ombra di questo santuario sacro alla Vergine della Misericordia una sola fede ci unisce, un sol pensiero ci anima. Impegnarci nelle opere di zelo, assicurarci l'acquisto dei principî santi attinti alle pure sorgenti dell'autorità della Chiesa e dei sani pensatori, anziché alle libere discussioni dei fanatici e ai libri delle menti esaltate e confuse; fare dal canto nostro quanto ci è possibile per impedire, fin dove si estende il nostro diritto e la nostra libertà, le stranezze di un affarismo pericoloso che disturba e non giova; opporci insomma a una corrente di idee troppo giovani e troppo azzardate, ecco i nostri intendimenti. Del resto quantunque siano chiari e palesi i nostri principî, sicché possono segnare a dito e conoscere gli intransigenti, perché nulla abbiamo mai detto in occulto, neppure abbiamo mai provocato polemiche, mai abbiamo azzardato di condannare con atti pubblici l'operato altrui, mai abbiamo fatto quistioni di persone ma di principî, contenti di andare senza tanto frastuono per la nostra via, in conformità de' nostri principî medesimi.

Se abbiamo talvolta in privato espresso giustamente e lealmente i nostri pensieri sul modo loro di agire, di parlare e di scrivere, relativamente alle cose che sono in dominio del pubblico e che non potevano secondo verità approvarsi, e che in generale furono poi disapprovate, come potevano essi farcene carico speciale a noi che avevamo come gli altri uguale il diritto di giudicare

[10] La polemica interna al mondo ecclesiastico pratese divenne oggetto di discussione anche nei giornali anticlericali (cfr. G. Meoni, *La musica sacra di A. Borgioli*, in «Germinal», 11 febbraio 1900).

quanto per opera loro poteva tornare a lode o vergogna del clero e dei cattolici? Quale diritto, per l'opposto, in loro di inveire pubblicamente e così ferocemente contro di noi impotenti a difenderci per simili armi, con un pretesto mendicato, falso ed ingiusto, mentre in realtà fu livore per opposizione sistematica di principî, che noi, coll'aiuto di Dio, non smentiremo mai, né occulteremo per debolezza a costo di qualunque amara persecuzione?

Ma purtroppo, Eccellenza Reverendissima, agli occhi di questi signori abbiamo da scontare delle colpe. Non è qui il luogo di esporre per disteso le contraddizioni e rendere ragione delle varie mutazioni di giubba dell'*Operaio*, una volta tenero della riforma della musica da chiesa in conformità delle prescrizioni della Chiesa, oggi ribelle a questa riforma medesima. Bisognerebbe sapere la storia di quella società che qua alle Carceri si era costituita per le esecuzioni di musica liturgica e che di punto in bianco presa di mira fu spenta, perché alcuni di noi veduti i pericoli avemmo coraggio di accennarli chiaramente, e l'indirizzo nostro non piacque perché non sembrò laico e liberale abbastanza. Buon per noi che si sono impedite delle scenate, che alla E. V. e ai ben pensanti avrebbero recato dispiacere. E bisognerebbe sapere altre storie per comprendere che qua si lotta contro le persone e alla personalità si fa servire lo zelo e anche la stampa che pur si professa cattolica.

Eccellenza, noi non siamo avvezzi a vedere nel Vescovo una dignità e una autorità civile. Amiamo rispettare in Voi una dignità sacra e veneranda, un'autorità che vi è conferita dallo Spirito Santo dal momento che vi pose a reggere questa Chiesa di Dio. Ora per le viscere di Gesù Cristo, riverenti alla Vostra dignità e autorità vi supplichiamo a dichiarare a noi i Vostri intendimenti. Noi desideriamo conoscere la verità e il bene per operarlo, vogliamo esser con Voi per sicurezza della nostra coscienza. Diteci adunque se noi abbiamo sicure le idee, sicuri i principii, giusto lo zelo, se dobbiamo andare innanzi nonostante le oppressioni e gli insulti, se dobbiamo arrestarci, correggerci, tacere e soffrire. E se gli illusi non siamo noi, se il male d'altra parte procede, se anche all'animo

Vostro paternamente buono suona troppo atroce ed ingiusta l'ingiuria che ci è stata fatta, allora Vi preghiamo ad adoperarvi collo zelo che è proprio di Voi, a che i fratelli nostri che errarono riconoscano il loro torto e si pentano in Gesù Cristo dell'amarezza che ci hanno procurata, e nel miglior modo suggerito dalla prudenza e dalla carità riparino al pubblico scandalo, perché per l'amore di questa diocesi, una volta gloriosa per la condotta esemplare e per la scienza del Suo clero, facciamo voti che nella unità dei sani principî e dell'azione concorde per dipendenza di tutti dalla autorità medesima torni a rifiorire l'unione e la pace per l'onore del clero e il benessere delle popolazioni [11].

Ad evitare poi che sì brutti esempi si ripetano, dichiariamo che se un periodico cattolico si deve avere intendiamo che tale debba essere, nella estensione della parola, non germe di discordia e campo libero agli sfoghi dei prepotenti contro gli inermi che non avendo modo di difesa sono costretti a sentir minaccie e ingollare insulti. Intendiamo che non sia senza controllo di un censore ecclesiastico e senza responsabilità quel che si stampa, ma informato al sentimento del rispetto verso persone che alla fine non si gloriano di idee nuove tollerabili, ma dei principî veri della fede cristiana e della disciplina ecclesiastica.

In attesa che la E. V. Reverendissima, ponga mano al rimedio invocato nei mali presenti e renda giustizia a chi la merita, nella speranza di abbracciare in unità di schietti sentimenti i nostri fratelli ricondottivi dai saggi Vostri consigli e dalla Vostra paterna bontà, rinnovando i sensi della nostra obbedienza e venerazione

[11] Non siamo a conoscenza di alcuna risposta del vescovo Mazzanti ai sottoscrittori di questo «Ricorso». Sembra, comunque, che la polemica si affievolisse notevolmente in seguito ad un incontro dell'8 febbraio tra il can. Silvio Ceccatelli da una parte e il Bessi, il can. Morganti e il can. P.L. Bottari dall'altra. Questi ultimi si dichiararono pronti a espellere dalla redazione l'autore dell'articolo di protesta del 3 febbraio (lettere del Ceccatelli a mons. Mazzanti, in Archivio Curia vescovile di Pistoia).

alla autorità Vostra, inchinati al bacio del sacro anello e implorando la Vostra pastorale benedizione ci professiamo della E. V. Illustrissima e Reverendissima devotissimi e obbedientissimi Figli in Gesù Cristo

Arcip. Crescenzio Valentini [12]
Sac. Riccardo Carlesi [13]
Sac. Alberto Gori [14]
Sac. Giovanni Ceccatelli [15]
Sac. Enrico Mazzoni [16]
Sac. Arturo Gori [17]

[12] Crescenzio Valentini (1858-1902), ordinato nel 1879 viceparroco, della Cattedrale fino al 1890, cerimoniere vescovile, professore di filosofia nel seminario fino alla morte, arciprete di S. Maria delle Carceri per undici anni. A. Bresci, *Elogio funebre del can. Crescenzio Valentini...*, Prato, Vestri, 1902, sottolinea, insieme coll'intelligenza e coll'ingegno, il rigore col quale egli voleva fossero osservate le prescrizioni della Chiesa in materia di musica sacra.

[13] Riccardo Carlesi (1869-1932). Studiò al Cicognini e poi nel seminario di Prato, ordinato nel 1892. Dall'aprile del 1892 curato di S. Maria delle Carceri. Nel 1900 conseguì la laurea di dottore in teologia all'Apollinare di Roma. Insegnante nel seminario di dogmatica, sacra scrittura e filosofia. Canonico teologo. Nel 1914 vicario di Tivoli e due anni più tardi vescovo di Sovana e Pitigliano. Dal 1923 alla morte, vescovo di Cortona (*In memoriam. Mons. R. Carlesi, vescovo di Cortona*, Cortona, tip. sociale, 1932).

[14] Alberto Gori (1875-1929). Ordinato nel 1898 e subito nominato curato di S. Maria delle Carceri. Direttore spirituale dell'Educatorio di S. Anna e dal 1919 parroco di S. Pietro a Iolo.

[15] Giovanni Ceccatelli (1875-1941). Ordinato nel 1899. Dal 1907 curato di S. Bartolomeo. Direttore spirituale dell'Orfanotrofio Magnoli e dal 1923 parroco di S. Bartolomeo. Fondò la scuola ceciliana «S. Alfonso» e si distinse per il suo amore verso la musica sacra (A. Fratt, *Preti pratesi*, cit., pp. 69-70).

[16] Enrico Mazzoni (1866-1947). Ordinato nel 1888, maestro e vicerettore del seminario di Prato. Latinista, dal 1902 canonico della Cattedrale. Si dedicò alla «Palestra di Religione e Cultura Cesare Guasti». Negli anni giovanili aveva partecipato assiduamente ai congressi del movimento cattolico e collaborato ai primi anni de «L'Operaio» (*Ibidem*, pp. 96-98).

[17] Su Arturo Gori, cfr. più sopra, introduzione, nota 34.

2

Prato, lì 7 febbraio 1900

Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore,

La pubblicazione d'una protesta (compiegata nell'*Operaio* di domenica scorsa) contro un articolo inserito nella *Rivista Liturgica Musicale* di Milano, a proposito della musica eseguita nella nostra Cattedrale il giorno di S. Stefano, ha suscitato del malumore in alcuni, benché pochi, sacerdoti pratesi. Questo fatto mi dà ragione di credere che qualcuno di questi sacerdoti potrà venire a fare delle dichiarazioni e forse anche delle insinuazioni, presso l'E. V. Reverendissima contro l'*Operaio* ed i suoi redattori.

Nell'assenza del direttore del nostro giornale, sig. Giovanni Bertini, sono io realmente e moralmente responsabile di tutto quanto viene pubblicato nell'*Operaio*; perciò prego l'E. V. Reverendissima a voler differire in proposito qualsiasi giudizio, finché l'E. V. non abbia udito le mie dichiarazioni. Quanto prima verrò a Pistoia. Mi sono affrettato a prevenire di ciò l'E. V. perché mi preme che Ella possa aver modo di sentire il suono delle «due campane» prima d'emettere un giudizio, sulla loro «armonia».

Frattanto voglia gradire le mie espressioni di sincero e devoto affetto e credermi ancora dell'E. V. Illustrissima e Reverendissima Umilissimo Devotissimo figlio in Gesù Cristo

Bessi notaio Giuseppe [1]

3

Prato, lì 10 febbraio 1900

I sottoscritti componenti la direzione amministrativa e reda-

Documento 2. Due Facciate su carta intestata. Per la questione oggetto della lettera, cfr. le note al documento 1.

[1] Direttore «interino» de «L'Operaio». Vedine la biografia, introduzione, nota 16.

Documento 3. Lettera della redazione de «L'Operaio» su carta protocollo. Tre facciate.

zione del giornale cattolico di Prato *L'Operaio*, espongono all'E. V. Reverendissima quanto appresso.

Nel decorsi giorni il reverendo sacerdote Gori Arturo [1], cancelliere della Curia vescovile di Prato, trovandosi nella sagrestia di S. M. delle Carceri, estraendo di tasca un numero del predetto giornale *L'Operaio*, alla presenza di un sottoscritto redattore del medesimo e di altri sacerdoti, pronunziò le seguenti parole: «Ecco questo maialissimo giornale». Domenica scorsa, poi, mentre lo stesso sacerdote Arturo Gori trovavasi nella predetta sagrestia, ove tra diversi sacerdoti (fra i quali c'era pure il reverendo sacerdote Valentini Crescenzio [2], arciprete di quella chiesa), si parlava del dissidio sorto fra alcuni pochi del clero per la pubblicazione nell'*Operaio* della protesta in favore della musica del M° Borgioli, il prenominato sig. Gori dichiarò di aver bene applicato il titolo di «maiali» ai redattori dell'*Operaio* [3].

[1] Sul Gori, cfr. più sopra, introduzione, nota 34.

[2] Sul Valentini, cfr. più sopra, documento 1, nota 12.

[3] La versione del Gori sui fatti menzionati è trasmessa in una lettera a mons. Mazzanti del 16 febbraio seguente: «Il sei del corrente mese imbattutomi nel sac. Emilio Pupilli e parlando della nota protesta che sì vilmente avea offeso il clero di S. Maria delle Carceri, io dissi: Colui che ha scritto tale protesta, nella quale con tanta imprudenza si voleva offendere a solo scopo di vendetta il decoro di alcuni sacerdoti, non poteva essere altro che *un maiale*, dichiarando di non voler con questo offendere né il giornale e neppure i redattori. La mia ira era diretta contro quello scrittore che avea osato gettare del fango su di alcuni sacerdoti integri e che in fatto di probità sono tra i primi, l'orme dei quali anch'io voglio seguire, per vedere unita anche in me la scienza alla purezza di costumi che forma il loro decoro e da tutti li fa amare, fuorché da chi e nelle parole e nelle opere non è di esempio a noi giovani e per questo ho aderito alla protesta e l'ho firmata con piena convinzione, perché riprovato dallo stesso Mons. Vicario il modo di agire di chi avea stampato tali offese. Erano quelle parole offensive e allusive a noi cappellani di S. Maria delle Carceri, che mi sdegnavano e mi fecero dire tali parole; dopo però non avrei averle volute pronunziare, ma era però contento di non aver voluto alludere ai redattori del giornale: l'ira è cattiva consigliera, e l'E.V. vorrà perdonarmi».

Contro tali fatti, che darebbero luogo ad una querela penale, in via giudiciale, per il reato d'ingiuria e diffamazione, i sottoscritti protestano e si querelano presso l'E. V. Reverendissima affinché prenda gli opportuni provvedimenti per tutelare non solo il decoro del giornale e della redazione del medesimo, ma anche la dignità ed il rispetto cui hanno diritto individualmente tutti i detti redattori. I sottoscritti trasmettono all'E. V. Reverendissima questa protesta per i seguenti motivi:

1° Perché trattandosi d'un periodico più volte benedetto ed approvato dalla stessa V. E. Reverendissima, questo giornale ha diritto d'essere, se non aiutato, almeno rispettato non solo dai sacerdoti ma anche da ogni buon cattolico;

2° Perché trattandosi d'un «sacerdote», i sottoscritti non possono tradurlo o farlo comparire davanti all'autorità giudiziaria per rispondere del reato da esso commesso, a menoché l'E. V. Reverendissima non ne conceda l'autorizzazione;

3° Perché infine non è questo il caso di trascurare le offese, che appunto in questi critici momenti ci vengono date da coloro che dovrebbero essere il nostro sostegno;

4° Perché il nostro offensore riveste un pubblico ufficio e perciò l'offesa ha un carattere più estensivo, che può dar luogo ad interpretazioni equivoche.

Bessi notaio Giuseppe, direttore interino dell'*Operaio*
Rag. Giovacchino Bertini in proprio e per Giovanni Bertini
P. Emilio Pupilli, redattore
P. Amerigo Bresci, redattore
Can. Oreste Morganti [4], redattore

Nel seguito della lettera il Gori si era dovuto difendere davanti al vescovo anche delle parole pronunciate contro il sac. Bresci in altra occasione.

[4] Per alcune notizie sui firmatari della lettera (ad eccezione di Gioacchino Bertini), cfr. sopra, introduzione, note 16, 18, 23 e 7.

4

Prato, il 5 febbraio 1901

Eccellenza Reverendissima,

ricevo questa mattina una lettera dell'E. V. e con mio dispiacere sento che le informazioni che l'hanno provocata non son punto esatte. Mi permetto quindi, a legittima giustificazione, di fare osservare all'Ec. V. Reverendissima:

I. Che io parlai sul presbiterio della Cattedrale [1] previo il consenso del can. Lumini pro-vicario [2] (Mons. Gori era in casa per riguardi di salute) e del curato Rastrelli [3] per il parroco;

II. Che io non pronunziai affatto le parole che mi si addebitano quanto a riforme del seminario, dissi in generale che il canonico amava di riformare quel che era da riformare, ma non accennai al seminario [4]. Quindi è assolutamente esclusa ogni «tirata» contro l'E. V. Reverendissima, contro Mons. Gori [5]. E poi con qual diritto e per qual ragione potea io erigermi a censore dell'autorità?

III. Al cimitero dovea parlare il priore Ciulli [6]; mancando questi, fu cercato qualcuno che dicesse due parole di saluto alla salma, com'era conveniente. Non essendoci altri, gli amici del defunto e gli intervenuti pregarono me, ed io lo feci secondo che il cuore mi dettava. Salutai la salma a nome della città, della famiglia, degli amici, degli scolari e anche per quel seminario del quale il can. Pelagatti era, credo, assai benemerito e di cui non si era visto un rappresentante ad accompagnare il cadavere. Questa la pura verità. La frase che mi sfuggì a proposito del seminario era l'eco dei giusti lamenti del clero e della cittadinanza che avevano notato l'assenza dei seminaristi anche al trasporto del povero can. Morganti [7].

Non so perché i miei due veridici discorsi possano aver meravigliato certuni. Del resto ai lagni inopportuni di pochi mi furono compenso largo le attestazioni di stima e le approvazioni dei migliori del clero e dell'intera cittadinanza, dal sindaco all'ultimo popolano. Delle parole che io lessi si è chiesta la pubblicazione e l'E. V. può facilmente esaminarle. Inoltre fo osservare all' E. V. che per la morte del can. Bambini [8] i seminaristi furon mandati con torcia e presero parte all'intero trasporto; quindi c'era già un precedente in mio favore. L'E.V. Reverendissima vedrà bene dunque l'inesattezza delle informazioni in proposito. Del resto ciò non mi maraviglia, perché è gran tempo che le informazioni da Prato si fanno a base di antipatie e di preconcetti.

Colla piena sicurezza di coscienza spero che l'E.V. accoglierà la mia legittima giustificazione; e intanto prostrandomi al bacio del sacro anello, la prego a benedirmi e mi confermo con i sensi della mia illimitata devozione dell'Eccellenza Vostra Reverendissima devotissimo figlio

P. Amerigo Bresci [9]

DOCUMENTO 4. Lettera di cinque facciate.

[1] In occasione del trasporto funebre del can. Gioacchino Pelagatti la sera del 25 gennaio 1901. Su questo canonico, vedi più sopra, introduzione, nota 8.

[2] Emidio Lumini (1838-1913), pro-vicario della diocesi di Prato, canonico della Cattedrale e insegnante di teologia morale nel seminario (Cfr. «Il monitore diocesano di Pistoia e Prato», IV (1913), pp. 120-121).

[3] Abele Rastrelli (1861-1928), cappellano corale della Cattedrale dal 1899.

[4] Ecco le parole del Bresci: «... Quantunque il can. Pelagatti avesse un cuore generoso, un cuor d'oro, sì, lo ridico, un cuor d'oro, pure il suo carattere vivo e leale, il suo zelo, la sua smania del bene, di riformare quanto c'era da riformare nelle discipline e negli studi gli procurarono forti dispiaceri anche da chi avrebbe dovuto venerarlo come si venerano le nostre glorie, da chi forse non potea raggiungere la sua altezza» (Supplemento de «L'Operaio», 2 febbraio 1901). Poiché il Pelagatti aveva insegnato solo nel seminario, l'accenno del Bresci sembrerebbe riferirsi proprio alle riforme di quell'istituto.

[5] Mons. Giovacchino Gori, vicario della diocesi di Prato.

[6] Lorenzo Ciulli (1843-1922), parroco di S. Pietro a Galciana dal 1869. Letterato fu in costanti rapporti di amicizia con Cesare Guasti, con il Pelagatti e con altri intellettuali toscani.

[7] Morto pochi giorni prima, il 22 gennaio. Sul Morganti, cfr. più sopra, introduzione, nota 7.

[8] Onorato Bambini, insegnante di dogmatica nel seminario.

[9] Vedine la biografia, introduzione, nota 23.

5

Prato, il 17 marzo 1903

Eccellenza Reverendissima,

Col più profondo ossequio ma anche non senza un tal quale sorpresa, da Mons. Vicario che mi parlava per incarico ricevuto dalla E. V., ho udito avere una mia modestissima proposta [1] scandalizzato i lettori dell'*Operaio*. Nessuno mi aveva fino a tutt'oggi lasciato intravedere che un qualunque scandalo si fosse generato a causa d'una letterina mia, e appena posto sull'avviso da Mons. Vicario mi son dato premura, con la massima mortificazione, a ricercare in qual misura fossero meritati i rimproveri rivoltimi. Con quella docile obbedienza che io presto e presterò sempre inalterata alla legittima e paterna autorità della E. V. di cui un consiglio sarà sempre per me un ambìto comando, ho compiuto l'esame di coscienza, ho dimandato a «sacerdoti autorevoli» ed a «laici di cattolicità schietta» consiglio, e la conclusione è stata una sola: che almeno per parte mia nulla è avvenuto che potesse provocare o fomentare scandali fra i lettori dell'*Operaio*.

Lanciai, è vero, una proposta per la repressione dell'accattonaggio

Documento 5. Lettera di tre facciate.

[1] Il Bresci ne «L'Operaio» del 28 febbraio 1903 si era fatto promotore di una Società per la repressione dell'accattonaggio. «I veri poveri non sono gli accattoni — aveva scritto —, i quali anzi della apparente povertà fanno una vera speculazione». Diminuire l'«indecente mercato che si compie sotto la maschera della carità» varrebbe anche, proseguiva il Bresci, «a risolvere una questione di moralità», una «questione di decoro per il paese», «una questione di giustizia». Nel numero del 7 marzo 1903 col significativo titolo *Sempre gli stessi*, il Bresci scriveva: «Alcuni individui che voglion vedere l'errore dappertutto e non s'avvedono di vivere nel secolo XX, hanno fatto degli ingiusti e ridicoli appunti alla mia proposta di una società per la repressione dell'accattonaggio». «Quanto all'accusa fatta alla mia proposta di essere contraria allo spirito del Vangelo, dirò a cotesti signori che abbian la gentilezza di provarmi dove e come il Vangelo raccomandi quel sistema di carità che nell'accattonaggio diventa speculazione e mestiere».

in Prato, ma con questo io non intesi (e ci tengo a dichiararlo per il mio onore di sacerdote cattolico) di condannare l'elemosina come forma e manifestazione di carità. Ho letta e meditata con troppa cura la sapiente pastorale [2] dell'E. V. per non sentirmi con più intimità commosso dai sublimi insegnamenti del Vangelo sopra l'elemosina e per non aderire con perfetta consonanza alle esortazioni bandite in proposito dalla E. V. nella presente quaresima. Solamente il vedere da una parte chi dà, servirsi spesso dell'elemosina come mezzo di ostentazione della propria generosità e dall'altra chi riceve, sfruttare spesso la carità del prossimo, illuderne la buona fede, e strappare indebitamente ai veri bisognosi un soccorso, produsse in me per fatti recentissimi avvenuti qui in Prato un tal senso di disgusto, che non potetti risparmiarmi di bandire la proposta non di reprimere l'elemosina (intendiamoci!) ma l'abuso di questa mediante quei mezzi (già praticati altrove) che mentre facessero appello alla carità di tutti, si servissero di questa per sopperire ai veri bisogni e alla vera miseria.

Tale mia proposta, appena resa nota, fu calunniata e malintesa da qualcuno; si volle leggere oltre e contro la rettitudine delle mie intenzioni; fui accusato nel mio onore (il più alto, il più grande, il più delicato per me) di sacerdote. Mi difesi serenamente, lealmente, a viso aperto, mentre i miei calunniatori (noti d'altronde oggi a tutti) preferivano perseguitarmi all'oscuro. Eccellenza! Voi avete cuore di Padre e saggezza cristiana di Pastore. Sono io colpevole? Si potrà discutere sui mezzi pratici più o meno adatti ad esplicare la mia proposta; ledermi nell'onore e condannarmi come «scribacchiatore» poco cristiano non credo che lo si possa. In ogni modo al giudizio dell'E. V. son pronto con docilità a rimettermi; solo Le chiedo di esser sentito a discolpa e giustificazione quando mi si volesse condannare.

[2] *Della limosina corporale e spirituale* era il titolo della lettera pastorale del Mazzanti per la quaresima del 1903.

Altro io non ho da aggiungere. La E. V. fu per me sempre un Padre. Come figlio riverente son lieto quindi di inchinarmi a Lei oggi con più sentito ossequio; e baciandole il sacro anello mi professo dell'E. V. Illustrissima e Reverendissima Devotissimo e Umilissimo figlio in Gesù Cristo

Bresci sac. Amerigo

6

[Prato], 21 giugno 1904

Eccellenza Reverendissima,

sono dispiaciutissimo dell'amarezza che prova l'animo di Vostra Eccellenza nel sapere il contegno non punto lodevole di alcuni preti giovani di questa città. Io pure sono contristato e vedo con dispiacere che la causa di questa loro irregolare condotta è la mancanza in essi del vero spirito ecclesiastico e la poca sottomissione ai loro legittimi superiori. Non è la prima volta che, specialmente alcuni, sono stati da me ammoniti e severamente rimproverati. In questi giorni poi seguendo le ingiunzioni di Vostra Eccellenza li ho chiamati in Curia ed ho fatto loro chiaramente intendere che Ella non è contenta della loro condotta che lascia molto a desiderare, sia come sacerdoti, sia come scrittori dell'*Operaio*. Speriamo che ciò valga come ammonimento efficace a farli ritornare sulla retta via.

Ieri sera ricevetti un'altra lettera di Vostra Eccellenza coll'altra inclusa al Bresci che dopo averla letta la spedii subito a lui ed oggi è sì venuto per giustificarsi con me, ma io gli ho detto: «Che la chiesa di Schignano non è nella giurisdizione della chiesa pratese» epperò si giustificasse coll'Eccellenza Vostra e non con me [1]. Intanto

DOCUMENTO 6. Lettera di due facciate su carta intestata alla «Curia vescovile di Prato».

[1] È probabile che ci si riferisca ai discorsi tenuti dal Bresci nel paese montano di Schignano nei giorni 20 e 21 maggio (cfr. «L'Operaio», 28 maggio 1904, *Nostre corrispondenze*).

però obbedisse pienamente a Lei. La prego a benedirmi mentre colla dovuta venerazione ossequiandola mi sottoscrivo dell'Eccellenza Vostra Reverendissimo Figlio obbedientissimo

Can. Arcid. G[iovacchino] Gori [2]
Vicario generale

7

[Prato, 18 luglio 1903]

La «botte vecchia» — secondo un'espressione del *Corriere della Sera* in un articolo dell'8 corrente (*Spunto scismatico*) — è nientemeno che Toniolo, il professore dell'Università di Pisa, il celebre propagandista della democrazia cristiana in Italia; e il «vino nuovo» l'abate Murri, il «bersagliere fervido» (sempre il citato giornale) della democrazia cristiana. E l'espressione — per dire il vero — non ci dispiace, perché in poche parole sta a dipingere tutta una situazione di tendenze opposte che, in fatto di democrazia cristiana, vanno oggi accentuandosi in Italia fra i cattolici.

I fatti che dettero origine a queste polemiche, fra i due capitani democratici, non varcano i confini della semplice cronaca; e del resto la «visita dell'ab. Murri al Papa», le «insinuazioni farisaiche» dell'*Italie*, (accomodate apposta, come crede *L'Avvenire d'Italia*, dai

[2] Vedine la biografia, introduzione, nota 35.

DOCUMENTO 7. Testo riprodotto da «L'Operaio», 18 luglio 1903 (*Botte vecchia e vino nuovo*). Una nota della redazione avverte di avere accolto l'articolo «affinché nella ampiezza della discussione le idee si chiariscano». L'articolo non è firmato, come tutti gli altri «fondi» del giornale. Non può attribuirsi a Giovanni Bertini perché egli fin dal 2 agosto 1902 aveva dichiarato di abbandonare ogni ingerenza nella redazione del periodico, «mantenendo la sola collaborazione straordinaria in temi d'indole sociale-municipalista». In base ad analogie semantiche e contenutistiche pensiamo di individuare l'autore nel sac. Guido Pasquetti (cfr. PASQUETTI, *L'oratorio musicale*, cit., pp. 463, 490, 492, ecc.). Su di lui, si veda più sopra, introduzione, nota 19.

nemici accaniti del Murri in giornale liberale per provocare un'officiosa smentita alle teorie del giovane propagandista), e la «nota semi-officiosa» dell'*Osservatore Romano* che determinò il Murri a «riprendere intera — come egli dice — anche dinanzi all'Opera dei Congressi la sua libertà per l'uso che gliene paresse opportuno», sono fatti ormai noti a tutti; e, tutto al più, stanno nella storia della nostra democrazia a significare «l'odio» del quale è fatto segno l'abate Murri, e con lui il programma veramente vitale che egli ha bandito a tutte le anime nuove desiderose di smantellare da sé il «vecchio mondo», che impedisce ai cattolici e alla chiesa di carpire il migliore frutto del momento storico moderno.

Ma in tutto questo scambio di lettere e di contro-lettere tra il prof. Murri e il Toniolo di veramente vitale, che trascende l'importanza della cronaca, è «l'idea»; sempre diversa, spesso opposta dei due propagandisti che sono ormai destinati a dare, come tra i socialisti, anche tra i cattolici i due gruppi dei *radicali* e *dei moderati*. La divergenza delle loro vedute democratiche se non sbagliamo, ed è un fenomeno degno di essere studiato dai cattolici a meno che non vogliano essere propagandisti incoscienti, dipende tutta dal sistema filosofico, nel quale essi furono educati, e si informa conseguentemente la loro scienza sociologica.

Il prof. Toniolo è un tomista convinto; e questo influirebbe non tanto dannosamente alla visione della vita moderna, quanto l'avere egli conservato della scolastica la parte più decadentistica, e la più lontana da ciò che oggi si pensa e si scrive; ma il gran male si è che dalla metodologia aprioristica della scolastica — e sta qui tutto il punto di demarcazione tra l'indirizzo scientifico dell'uno e quello dell'altro — il Toniolo si è partito per imporre ai cattolici una democrazia cristiana che lui può credere ed asserire ortodossa, perché desunta da principi creduli, teologicamente esatti e veri, ma che in realtà è una democrazia tutta ideale fondata in aria, senza una correspettiva relazione colla vita che si vive, e che somiglia a quei giganteschi sistemi filosofici (come quello di San Tommaso) del Medio Evo dentro cui, a guisa di insigne cattedrale gotica, tutte

le linee sono bene assestate, e tutti i dettagli cospirano alla grande concezione ideale, ma che sono fondati sull'arena, cioè sopra un *principio a priori* non dato dalla scienza. E come è oggi vana lotta di alcuni uomini della Chiesa di volere costringere la *Psiche umana* dentro il *laberinto scientifico* del Medio Evo falso, non perché è principalmente *teologico* (è questa una contingenza storica e niente altro, per l'adattamento del dogma alla filosofia aristotelica) essi credendo con ciò stesso, con questo sforzo inadeguato di fare un servizio alla fede e alla chiesa, ma in realtà conservando alla chiesa e nella chiesa quegl'ingombri pseudo-scientifici che ne rallentano il progresso e il carattere di *adattabilità* alle nuove aspirazioni del tempo così è assurdo volere, come vuole il prof. Toniolo, una democrazia incorporata nel pensiero e nella forma della scienza medioevale, giacché — giova dirlo subito — il Toniolo è come si direbbe con termine scientifico, un *dogmatico* in filosofia, ossia continua la serie di quei filosofi, i quali credono di fare della scienza, dell'economia, e della democrazia coll'*idealismo*.

In molte conferenze l'abbiamo sentito con entusiasmo bandire una crociata contro il socialismo e scaldare le anime dei giovani alla conquista della nuova bandiera, ma risentendolo, quei vocaboli, *nuova bandiera, modernità, guelfismo* ci sembravano una vera canzonatura, quando, riscaldandosi, ci veniva a dire che il Rinascimento ha spostato i capisaldi della società, che ha deturpato le funzioni sociali, che, per onore della Chiesa, deve questa rinascenza considerarsi, come una parentesi diabolica, da cassarsi e distruggersi per riunirci volenterosi alle tradizioni della pre-rinascenza, tempo della teocrazia e della autorità dell'*ipse dixit*.

Con quest'anima scolastica, che può avere anche gli «ardori serafici» sono facilmente intelligibili i difetti dell'utopia tonioliana. Egli, assumendo l'autorità di un Papa, ha tracciato uno schema di democrazia cristiana, ha fatto delle categorie ideali, ha formulato dei principii, ha dedotte delle conseguenze fantastiche e a questo *macchinismo ideale* ed *astratto* vuole aggiogare la mentalità tutta dei cattolici. E guai a chi non si sottopone; è un eretico, un

Lamennais, un Gioberti. Santo Dio, e perché? Perché il dottrinarismo del Toniolo è infarcito di passi di filosofia scolastica.

Il Murri, e con lui tutti quelli che studiano, si è ribellato a questa democrazia, che si vuole imporre senza essere scientifica; il Murri è un osservatore, uno studioso del metodo *storico* e *positivo,* e studia la democrazia cristiana, non quale viene preformulata, ma quale diviene giorno per giorno nelle contingenze umane e nei progressi economici e vitali dell'umanità. Il Murri prende per strumento della sua sintesi costruttiva mentale il *fatto,* mentre Toniolo l'*Idea,* che è fuori del fatto, e a quella coordina, come tutti gli aprioristi, tutta la catena dei fatti; il Toniolo *dogmatizza* la democrazia e ne fa un articolo di fede, il Murri l'umanizza, come una scienza sperimentale, che ogni giorno può avere delle correzioni e infallibilmente dei progressi; Toniolo ha fatto come uno scultore di facile contentatura, che finisce la statua e dice «è questa e deve essere questa» mentre il Murri non pretende di formulare una democrazia per ciò stesso che vi sono infiniti fattori di vitale incremento nella democrazia, per cui, come bene osservava un giorno l'Arcari, può anche avvenire che Murri sembri un giorno un *moderato* rispetto alle ultimissime esplicazioni della democrazia. Quindi nessun diritto di parlare di *eretici,* di Gioberti e di Lammennais, se non per coloro, i quali, come molta parte del clero, sono troppo lontani dal capire lo spirito moderno, che informa la scienza e l'economia dei nostri tempi.

Può avvenire infatti che queste parole dispiacciano ai soliti «timidi» come il prof. Toniolo, e dall'altra parte è nostro dispiacere rinnovare delle piaghe in persone che pure essendo in buona fede, credono con eccessivo zelo di ortodossia, innato in esse, quando le altrui opinioni cozzano colla loro cultura ormai troppo insufficiente, gretta, ed anemica, di fare un servizio alla causa buona con vane recriminazioni; ma pensino che essi ritardano l'Opera del Cristo sulla terra, e tappano i pori dell'organismo chiesastico, per i quali secondo S. Agostino, è e deve essere sempre possibile un nuovo rinsanguamento nella Chiesa.

Impedire a un organismo linfatico (per sole ragioni umane) di sorbire l'onda nuova e fresca è un delitto. Ad ogni modo le idee camminano, e l'avere parlato chiaro è grandissimo onore per Murri. E tutti gli attacchi inconsulti non possono non suscitare e rinnuovare la simpatia per chi tutto aveva da guadagnare tacendo, e tutto ha perduto, per dire le cose come erano.

E colla simpatia un nuovo ardore di propaganda, e di studio in tutti i cattolici per vedere realmente dove si trovi l'antico e dove il nuovo, dove inclinano i *moderni,* e dove meglio si trova la coscienza umana nell'affannose odierne ricerche della verità. E allora raggiungeremo anche il bene della Selezione, vedremo cioè che se mettere il «vino nuovo in una botte vecchia» è per la tecnica agricola un vero sproposito non è minore sciocchezza, passando dall'immagine al fatto, di volere compenetrare, come vorrebbero certi cattolici che non intendono nulla, per amore di unione, idee affatto disparatissime che divise, cozzanti, e lealmente nemiche senza ipocrisia, apriranno la via alla verità e a un nuovo indirizzo di verità nel seno della Chiesa.

[sac. Guido Pasquetti]

b) CARTEGGIO CON LA SEGRETERIA VATICANA (1900-1903)

Postscriptum. *Alcune ricerche compiute nell'Archivio Segreto Vaticano quando il presente studio era già in tipografia hanno permesso di rintracciare un nucleo di documenti inediti*[1], *assai interessanti per conoscere l'atteggiamento della Santa Sede nei riguardi del gruppo d.c. pratese e della sua più rilevante figura, Giovanni Bertini. Abbiamo pertanto creduto necessario pubblicarli qui di seguito, dispiacendoci di non averli potuti utilizzare durante la stesura dell'introduzione.*

Le prime tre lettere si riferiscono al I° congresso dei democratici cristiani toscani, tenuto a Prato il 16 settembre 1900. Veniamo con esse a conoscenza delle discussioni e delle prese di posizione dei massimi esponenti regionali del movimento cattolico sull'opportunità di celebrare il convegno. Al parere favorevole di Toniolo, del canonico Pelagatti e di altri, aveva consentito in un primo momento anche il presidente del Comitato regionale dell'Opera dei Congressi, marchese Lorenzo Bottini. In un colloquio col segretario di Stato cardinale Rampolla, il Bottini veniva tuttavia informato che le posizioni della Santa Sede erano fermamente contrarie allo svolgimento del raduno prima del pronunciamento papale sulla d.c., che si pensava imminente (vedi doc. 1). Nel suo desiderio di uniformarsi

[1] Le sette lettere che qui di seguito si pubblicano si trovano nell'Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, 1902, rubrica 12, fasc. 3, c. 3, 7, 6, 12, 13, numero protocollo 58635. Per le ultime due il n. protocollo è 937.

ai desideri della Curia, il Bottini si adoperò come poté per far differire la data del convegno; le sue garbate pressioni sul canonico Pelagatti (vedi doc. 2), non sortirono comunque l'effetto desiderato a causa dell'imminenza dell'avvenimento e soprattutto perché i d.c. pratesi — compreso il vecchio canonico che n'era stato col Bertini l'animatore — non si sentivano più disposti a retrocedere dalle loro posizioni. Ciò provocò una secca risposta della Segreteria di Stato, la quale il 12 settembre 1900 dava istruzione al marchese d'astenersi e di protestare contro l'esuberanza giovanile dei cattolici pratesi (vedi doc. 3). Come si rileva dall'altra lettera del 20 settembre, la Segreteria di Stato ed il Bottini avevano presentito il pericolo che si addivenisse alla formazione di un «partito» democratico cristiano sostanzialmente svincolato dall'Opera dei Congressi e avverso alla uniformità di schieramenti nel campo dell'azione cattolica (vedi doc. 4).

Il timore del massimo organo pontificio che i d.c. pratesi si allontanassero dal «retto cammino» (vedi doc. 5), doveva tramutarsi in realtà sotto il governo di Pio X. Alcuni brani de L'Operaio *del settembre 1903 che auspicavano «ampia libertà di movimento e di azione» nella tattica e nella strategia politica dei cattolici italiani, furono riprovati personalmente dal pontefice perché non ispirati all'«obbedienza» dovuta dai «buoni cattolici» all'«autorità ecclesiastica» (vedi doc. 6). Il Bertini venne fatto ammonire dal proprio vescovo e invitato ad offrire pubblicamente prove non equivoche della sua sottomissione alle direttive della Santa Sede. Non meno interessante, infine, la responsiva del vescovo Mazzanti a Merry del Val (vedi doc. 7) che se da un lato attesta la sua sincera deferenza al pensiero della Santa Sede, dall'altro prende motivo per ratificare ancora una volta e in un'occasione così importante il suo favore verso i democratici cristiani.*

1

Lucca, 9 settembre 1900

Eminenza Reverendissima,

mercoledì sera, 5 corrente, quando ebbi l'onore di ossequiarla, Le dissi che, per consiglio del prof. Toniolo e dopo le favorevoli informazioni avute dal canonico Pelagatti [1], io avevo accettato l'invito di recarmi in Prato il 16 per il convegno dei democratici cristiani della Toscana [2]. Vostra Eminenza m'incaricò di consigliare che si differisse il convegno a dopo la pubblicazione del documento pontificio sulla democrazia cristiana, ed io, appena arrivato a Lucca, venerdì 7, scrissi al canonico Pelagatti la lettera di cui accludo copia [3].

Non ho ricevuto ancora risposta dal canonico, il quale potrebbe trovarsi sempre in Roma, ma ricevo invece l'*Operaio* di Prato colla conferma dell'invito al convegno pel 16 e colla citazione del mio nome «come esempio ed incoraggiamento» [4]. Mi credo perciò in dovere di mandarle il brano del giornale cui alludo e di chiederle istruzioni per non dispiacere involontariamente alla Santa Sede.

Col più profondo ossequio Le bacio la sacra porpora e mi onoro ripetermi dell'Eminenza Vostra Devotissimo servo

L[orenzo] Bottini [5]

Lettera 1. Una facciata. Indirizzata al card. Mariano Rampolla, Segretario di Stato.

[1] Gioacchino Pelagatti. Su di lui, cfr. introduzione, nota 8.

[2] Sul convegno pratese, cfr. Cappelli, *La prima sinistra cattolica*, cit., pp. 178-186; Caponi, *Il movimento cattolico*, cit., pp. 137-139. Molti particolari relativi alla fase preparatoria e allo svolgimento nel convegno si trovano nella collezione de «L'Operaio» dell'estate 1900.

[3] Vedila riprodotta qui di seguito.

[4] Cfr. «L'Operaio», 7 settembre 1900.

[5] Sul Bottini e sulla sua posizione «intermedia» tra d.c. pratesi e sacchettiani, si veda Cappelli, *La prima sinistra cattolica*, cit., in particolare pp. 186-187.

2

Lucca, 7 settembre 1900

Stimatissimo Signor Canonico,

se ieri avessi saputo dove poterla trovare a Roma sarei venuto a cercarla per parlare di ciò che ora Le accennerò. Ho saputo da un altissimo personaggio [1] che quel documento che attendesi dal Papa sulla democrazia cristiana uscirà presto. Non Le sembrerebbe quindi conveniente che il convegno dei democratici cristiani di Prato fosse prorogato di qualche giorno per attendere il documento citato? Io credo che sarebbe ben fatto perché allora si camminerebbe spediti e sicuri nella via indicata dal Papa, e credo che questa breve dilazione sarebbe bene intesa in Vaticano e concilierebbe simpatie ai giovani cattolici di Prato. Di più sarebbe un atto conforme alla condotta tenuta dai giovani democratici cristiani di Roma, i quali pure hanno prorogato il loro convegno.

Se Le pare che queste brevi considerazioni meritino d'essere accettate, La prego di adoperare la sua ben meritata influenza per indurre cotesti bravi giovani a rimette[re] il convegno.

Con la più distinta stima ecc. ecc., Devotissimo

L[orenzo] Bottini

3

[Roma,] 12 settembre 1900

La determinazione di non differire il convegno dei democratici cristiani a Prato non è lodevole. Sarebbe perciò conveniente che la S. V. Illustrissima si astenesse dal prendervi parte e protestasse contro

Lettera 2. Copia. Indirizzata al canonico Gioacchino Pelagatti.

[1] Il card. Rampolla, segretario di Stato di Leone XIII, cfr. sopra, lettera 8.

Lettera 3. Minuta. Indirizzata al marchese Lorenzo Bottini.

l'affrettata celebrazione di quell'adunanza.

Colgo intanto etc.

[Card. Mariano Rampolla [1], segretario di Stato]

4

Lucca, 20 settembre 1900

Eminenza Reverendissima,

appena ricevute le Sue istruzioni intorno al contegno da tenere circa il convegno dei democratici cristiani a Prato, scrissi una lettera all'*Operaio* di quella città perché fosse pubblicata, e poi ne scrissi un'altra, sostanzialmente uguale, al Presidente del convegno [1], perché fosse letta; ma siccome furono tenute nascoste tanto l'una quanto l'altra [2], io pubblicai la prima di esse nel numero 212 dell'*Esare* [3].

Ricevetti dal signor Giovanni Bertini (quale direttore dell'*Operaio*) una lettera colla quale si accusava il ricevimento della mia, si esprimeva il rincrescimento che io non intervenissi al convegno e si cercava di giustificare la determinazione presa di non differirlo.

[1] Il card. Rampolla del Tindaro fu segretario di Stato dal 1° giugno 1887 al 20 luglio 1903 (N. Del Re, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1970³, p. 76). Per notizie bio-bibliografiche su di lui, si rimanda alla 'voce' di F. Malgeri nel *Dizionario storico del movimento cattolico*, cit., pp. 532-534.

Lettera 4. Due facciate. Indirizzata al card. Rampolla.

[1] Ci si riferisce molto probabilmente al can. Pelagatti a cui, insieme con Ferdinando Pescatori di Peccioli, era stata assegnata la presidenza del congresso.

[2] «L'Operaio» del 22 settembre riportava tuttavia la notizia della mancata adesione e partecipazione all'adunanza del marchese Bottini, definendo «inutile» ogni discussione dopo che essa si era «felicemente compiuta».

[3] Quotidiano lucchese che si cominciò a pubblicare dal 24 dicembre 1886 sotto l'influenza animatrice del marchese Bottini. La lettera in questione apparve il 19 settembre 1900 sotto il titolo *Per un fatto personale*.

Io gli risposi confutando le sue ragioni, mantenendo l'opinione da me espressa e lamentandomi che le mie lettere non fossero state né pubblicate sul giornale, né lette al convegno. Dal signor canonico Pelagatti, al quale avevo scritto il 7 settembre per consigliare il differimento del convegno, non ho mai ricevuto risposta.

Ciò mi credevo in dovere di significare all'Eminenza Vostra per la fiducia di cui ha voluto onorarmi ,pronto a mandarle copia dei documenti, qualora li desiderasse. Ho poi saputo che al convegno di Prato erano presenti una cinquantina di persone, quasi tutti giovani toscani, e che fu stabilito di procedere alla costituzione del partito democratico cristiano della Toscana con programma ed indirizzi propri. Fu fatta adesione all'Opera dei Congressi, ma temo che rimarrà *pro forma* ed ho purtroppo degli indizi per temere che si formerà una corrente nuova e contraria all'unità di azione cattolica.

Sempre pronto a seguire le istruzioni che Le piacesse di darmi, col più profondo ossequio ho l'onore di confermarmi dell'Eminenza Vostra Devotissimo servo

L[orenzo] Bottini

5

[Roma], 24 settembre 1900

Ho ricevuto la lettera di V. S. Illustrissima intorno ai democratici cristiani di Prato e sono dolente che non solo non abbiano voluto differire l'annunziato congresso, ma lascino altresì temere di volersi allontanare dal retto cammino.

Ella però può stare tranquilla, nella sicurezza di essersi conformata agli intendimenti [1] della Santa Sede. Con sensi ecc.

[Card. Mariano Rampolla, segretario di Stato]

Lettera 5. Minuta. Indirizzata al marchese Lorenzo Bottini.

[1] Nell'interlinea sopra «ai desideri» cassato.

6

[Roma, 3 ottobre 1903]

Hanno richiamato l'attenzione del Santo Padre alcuni articoli[1] pubblicati ultimamente nel giornale che, col titolo *L'Operaio,* si stampa in Prato sotto la direzione del signor Avv. Bertini. Come la S. V. Illustrissima e Reverendissima potrà rilevare, il contenuto di siffatti scritti[2] non è improntato a quel senso di rispetto e di obbedienza che i buoni cattolici debbono alla Autorità ecclesiastica. Ond'è che Sua Santità mi ha ordinato di commetterle di ammonire privatamente[3] il sullodato signor Avv. Bertini a volere essere più prudente e ad approfittare delle frequenti occasioni che egli ha di parlare in pubblico per professare con lealtà e franchezza la propria sottomissione[4] alla Santa Sede.

Nell'eseguire questo venerato comando, godo ecc.

[Mons. Raffaele Merry del Val[5], pro-segretario di Stato]

LETTERA 6. Minuta. Indirizzata a mons. Marcello Mazzanti, vescovo di Pistoia e Prato. In alto a destra: «Riservata». La data dalla risposta (lettera successiva).

[1] Corretto da «un articolo». Anche l'altra parte della frase era stata concepita in un primo momento al singolare.

[2] Il pontefice e il pro-segretario di Stato avevano tratto ampi stralci di articoli de «L'Operaio» del 5, 12 e 19 settembre riportati su «L'Unità cattolica» del 30 settembre 1903. In particolare, nella copia del periodico fiorentino allegata alla lettera qui pubblicata, risulta segnato con matita bleu un lungo brano de «L'Operaio» del 12 settembre dove si auspicava tra l'altro che, sull'esempio della Germania e degli Stati Uniti, «si lasciasse ai cattolici ampia libertà di movimento e di azione sia nella scelta dei mezzi, come nel conseguimento di fini non immediatamente legati al dogma o alla dottrina cattolica».

[3] Aggiunto nell'interlinea in un secondo tempo.

[4] Prima era scritto «sudditanza», poi cassato. Su quest'ultimo periodo della minuta sono state operate diverse correzioni.

[5] Pro-segretario di Stato dal 4 agosto al 12 novembre 1903; segretario di Stato dal 12 novembre 1903 al 20 agosto 1914 (DEL RE, *La Curia Romana,* cit., p. 76). Cfr. inoltre due biografie: P. CENCI, *Il cardinale Raffaele Merry Del Val.* Con prefazione di E. Pacelli, Roma-Torino, Lice, 1933 e V. DALPIAZ, *Attraverso una porpora. Il cardinale Merry del Val. Con prefazione di P. Cenci,* Torino, Lice, 1935. Entrambe apologetiche.

7

Pistoia, lì 7 ottobre 1903

Eccellenza Reverendissima,

rispondo alla compitissima Sua del 3 del corrente ottobre significandole innanzi tutto esser io dolentissimo che il Signor Avv. Bertini direttore del periodico *L'Operaio* come ha contristato il mio, così abbia contristato il cuore del nostro dilettissimo S. Padre. Ho chiamato a me il prefato Bertini, il quale alle ammonizioni fattegli ha risposto «di professarsi completamente soggetto all'Autorità Ecclesiastica e alle direzioni dell'Opera dei Congressi cattolici». Egli ha di poi soggiunto che «se si può trovare che abbia mancato a tale soggezione in qualche articolo dell'*Operaio*, lo riprova». Ha infine dichiarato «di non aver mai mancato al predetto complesso di doveri nei discorsi detti in pubblico». Spero che tali dichiarazioni recheranno piacere al sullodato Pontefice.

Giacché mi se ne porge l'occasione, credo ben fatto di render noto all'E. V. Reverendissima che io ho sempre protetti e incoraggiati i molti democratici cristiani di queste due diocesi sorelle, protestando però reiteratamente, sì a voce, sì per mezzo della stampa, di riconoscere per veri democratici cristiani soltanto quelli che stanno pienamente e senza restrizioni soggetti all'Autorità della Chiesa e all'Opera de' Congressi cattolici.

Dichiarandomi pronto ad eseguire qualunque altro ordine mi venga dato dal S. Padre, passo a segnarmi col più alto rispetto dell'E. V. Reverendissima Devotissimo servitore

Marcello [Mazzanti] Vescovo di Pistoia e Prato[1]

LETTERA 7. Due facciate. Indirizzata al pro-segretario di Stato, mons. Raffaele Merry del Val.

[1] Vedine la biografia nell'introduzione alla nota 44.

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO *

a cura di **R. Cerrato**

Anno 1975

I. Volumi

AA.VV., *Fonti e Documenti*, vol. 4 (1975), Urbino, Argalìa, 1976, pp. 538:

> L. Bedeschi (a cura di), *Lineamenti socioreligiosi dell'antimodernismo genovese*, pp. 7-53; A. Gentili e A. Zambarbieri (a cura di), *Il caso Semeria (1900-1912)*, pp. 54-527; R. Cerrato (a cura di), *Repertorio bibliografico*, pp. 528-532.

AA.VV., *Monseigneur Duchesne et son temps*, Rome, Ecole Française de Rome, 1975, pp. 500:

> *Allocution prononcée par Sa Sainteté le Pape Paul VI à l'occasion du colloque sur Mgr. Duchesne*, pp. 5-7; H. I. Marrou, *Mgr. Duchesne et l'Histoire ancienne du Christianisme*, pp. 11-22; C. Pietri, *Duchesne et la Topographie romaine*, pp. 23-48; R. Manselli, *Duchesne storico di fronte ai Longobardi: la polemica con Amedeo Crivellucci*, pp. 49-59; V. Saxer, *Duchesne historien du Culte chrétien*, pp. 61-98; C. Vogel, *Le «Liber Pontificalis» dans l'édition de Louis Duchesne: état de la question*, pp. 99-127; G. Arnaldi (a cura di), *Intorno al «Liber Pontificalis»*, pp. 129-140; E. Massa, *Amicizia e ironia nelle lettere di L. Duchesne a G. B. Rossi*, pp. 143-199; P. Testini, *Saggi dall'Epistolario Duchesne-De Rossi problemi e storiografia archeologica*, pp. 201-225; M. Spaziani, *La corrispondenza tra Duchesne e il conte Primoli*, pp. 227-256; B. Wache, *Les relations entre Duchesne et dom Chamard*, pp. 257-269; B. Neveu, *Mgr. Duchesne et madame Bulteau: une amitié (1902-1922)*, pp. 271-303; P. Poupard, *Mgr. Duchesne, professeur à l'Institut Catholique de Paris*, pp. 305-315; J. M. Mayeur, *Mgr. Duchesne et l'Université*, pp. 317-332; F. Callu, *Le fond Duchesne à la Bibliothèque Nationale*, pp. 333-343; R. Massigli, *Témoignage*, pp. 345-349; E. Poulat, *Mgr. Duchesne et la crise moderniste*, pp. 353-373; R. Morghen, *Louis Duchesne e Ernesto Buonaiuti storici della Chiesa e del Cristianesimo*, pp. 375-393; P. Scoppola, *L'influsso di Duchesne sul risveglio culturale del Cattolicesimo italiano del primo novecento*, pp. 395-400; M. Maccarrone, *Monsignor Duchesne e la Curia romana*, pp. 401-494; R. Remond, *Conclusion*, pp. 495-497.

S. Accame, *Gaetano De Sanctis fra cultura e politica. Esperienze di militanti cattolici a Torino 1919-1929*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 545.

L. Bedeschi, *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975, pp. 204.

C. Bellò, *Geremia Bonomelli, Vescovo di povera santa Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1975, pp. 504.

R. Bessede, *La crise de la conscience catholique dans la littérature et la pensée française à la fin du XIX siècle*, Paris, Klicksieck, 1975, pp. 637.

A. Blanchet, *Henri Bremond 1865-1904*, Paris, Aubier Montaigne, 1975, pp. 286.

E. Circeo, *Ritratto di Boine e altri saggi*, Napoli, Guida Editori, 1975.

F. D'Amato, *Accanto a due papi. P. Luigi Besi passionista (1862-1923)*, Roma, Eco, 1975, pp. 526.

M. Guasco, *Alfred Loisy in Italia. Con documenti inediti*, Torino, Edizioni Giappichelli, 1975, pp. 299.

* Come nei repertori precedentemente pubblicati si omettono le bibliografie di A. Rosmini, J. H. Newman e M. Blondel, già edite nelle riviste e collane specializzate, a suo tempo indicate.

J. GUITTON, *Scrivere come si ricorda,* Roma, Edizioni Paoline, 1975, pp. 381.
INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS, *Le Livre du Centenaire 1875-1975,* Paris, Editions Beauchesne, 1975, pp. 416.
Laberthonnière et ses amis L. Birot - H. Bremond - L. Canet - E. Le Roy, Dossiers de correspondance (1905-1916) présentés par M. T. Parrin, Paris, Editions Beauchesne, 1975, pp. 313.
G. MARTINA - E. RUFFINI, *La Chiesa in Italia tra fede e storia,* Roma, Studium, 1975, pp. 192.
B. MONDIN, *Le Teologie del nostro tempo,* Roma, Edizioni Paoline, 1975, pp. 214.
R. MINORE, *Giovanni Boine,* Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 161.
S.S. PIE X, *Ecrits doctrinaux,* Paris, Téqui, 1975, pp. 368.
B. REARDON, *Liberalism and Tradition: Aspects of Catholic Thought in Nineteenth-Century France,* Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pp. 308.
M. REINERI, *Il movimento cattolico in Italia dall'unità al 1948,* Torino, Loescher, 1975, pp. 279.
P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia,* Bologna, Il Mulino, 1975[3], pp. 412.
M. STICCO, *Padre Gemelli. Appunti per una biografia di un uomo difficile,* Milano, Edzioni O.R., 1975.
C. WEBER, *Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII,* Tübingen, Max Neemeyer Verlag, 1975, pp. 594.

II. Saggi

M. BECAMEL, *La correspondance de Mgr. Mignot et de l'abbé Birot avec l'abbé Paul Naudet (1902-1921),* in «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», LXXVI (1975), pp. 27-60; 91-120; 197-212.
M. BECAMEL, *A propos de la correspondance Mgr. Mignot-Birot-Naudet,* in «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», LXXVI (1975), p. 294.

L. BEDESCHI, *Saggio introduttivo,* in A. LOISY, *Il Vangelo e la Chiesa. Intorno a un piccolo libro,* Roma, Ubaldini Editore, 1975, pp. 7-65.
L. BEDESCHI, *La Nouvelle Religion humanitaire (tre lettere inedite di Wilfredo Pareto a Paul Sabatier),* in «L'Europa letteraria e artistica», I (1975), n. 2, pp. 76-80.
L. BEDESCHI, *Lettere inedite Buonaiuti-Mazzolari-Crespi,* in «L'Europa letteraria e artistica», I (1975), n. 7-8, pp. 129-134.
L. BEDESCHI, *I cappellani del lavoro a Milano nei primi anni del '900,* in «Studi Urbinati», XLIX (1975), pp. 419-451.
L. BEDESCHI, *Che cosa resta del Modernismo,* in «Paese Sera», 28 giugno 1975.
G. BLEICKERT, *Herman Schell (1850-1906),* in *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert,* hrsg. H. Fries und G. Schwaiger, München, Kösel-Verlag, 1975, vol. III, pp. 300-327.
R. CERRATO, *Per uno studio del rapporto fra antropologia e teologia: le lettere di Giovanni Pioli a padre Semeria (1903-1917),* in «Studi Urbinati», XLIX (1975), pp. 505-540.
J. FITZER, *Tyrrell and Le Roy: Their Case Reopened,* in «Communio Viatorum», XVIII (1975), pp. 201-224.
G. D. GORDINI, *Il problema religioso nel Risorgimento e un vescovo scomodo: Geremia Bonomelli,* in «Pio IX», IV (1975), pp. 313-317.
A. GARCIA-BANON, *Persistencia de la crisis modernista,* in «Scripta Theologica», VII (1975), pp. 203-244.
E. GOICHOT, *En marge de la crise moderniste: la correspondance Bremond-von Hügel. II. Les années critiques (1900-1907),* in «Revue des Sciences Religieuses», XL (1975), pp. 202-233.
M. IVALDO, *Il problema Loisy: i primi scritti,* in «Rivista di Filosofia Neoscolastica», LXVII (1975), pp. 665-687.
A. C. JEMOLO, *Genocchi e la controversia modernista,* in «Nuova Antologia», n. 523 (1975), pp. 47-52.
G. KNOPP, *Die «Borromaüsenzyklika» von 1910 und ihr Widerhall in Preussen,* in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», LXXXVI (1975), pp. 41-77.

O. KOHLER, *Franz Xaver Kraus (1840-1901)*, in *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hrsg. H. Fries und G. Schwaiger, München, Kösel-Verlag, 1975, vol. III, pp. 241-275.
A. MAJO, *Pio X il card. Ferrari e la stampa cattolica*, in *Ricerche storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, Milano, Centro Ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1975, pp. 269-335.
F. MOLINARI, *Modernismo in Lombardia. Convegno di Varenna: 31 maggio - 2 giugno 1975*, in «La Scuola Cattolica», CIII (1975), pp. 682-686.
F. MOLINARI, *Bollettino bibliografico sul Modernismo*, in «La Scuola Cattolica», CIII (1975), pp. 687-692.
F. MOLINARI, *Mons. Pellizzari vescovo di Piacenza e il modernismo*, in «Bollettino Storico Piacentino», LXX (1975), pp. 40-70.
D. MONDRONE, *Il Cardinale Andrea Carlo Ferrari e 'La Civiltà Cattolica'*, in «La Civiltà Cattolica», CXXVI (1975), n. 2, 569-584.
S. PIVATO, *Il modernismo bohémien di Domenico Battaini*, in «Studi Urbinati», XLIX (1975), pp. 391-417.
E. POULAT, *De l'échec ou du succès d'une «restauration catholique»*, in «La Maison-Dieu», n. 122 (1975), pp. 84-97.
R. SCHAEFFLER, *Evolution-Zwang zum Fortschritt?*, in «Theologie und Philosophie», L (1975), pp. 504-526.
L. SOLTNER, *Migne et Dom Guéranger. La collaboration solesmienne aux débuts de la Patrologie latine*, in «Revue des Etudes augustiniennes», XXI (1975), pp. 317-344.
L. SOLTNER, *Recherches sur la pensée monastique de Dom Guéranger*, in «Collectanea cisterciensia», XXXVII (1975), pp. 209-236.
L. URETTINI, *Antonietta Giacomelli nella documentazione curiale*, «Studi Urbinati», XLIX (1975), pp. 453-504.

Anno 1976

I. Volumi

Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus, hrsg. von G. SCHWAIGER, Göttingen, Vandenhoeck, 1976, pp. 222:

> P. NEUER, *Friedrich von Hügel, der «Laienbischof der Modernisten»*, pp. 9-22; G. LARCHER, *Maurice Blondels Traditionsverständnis als ein Antwortversuch auf geschichtstheoretische Grundprobleme im Modernismusstreit*, pp. 23-42; P. STEINIG, *Theologie im Zeitalter wissenschaftlicher Autonomie. Das systematische Anliegen des Exegeten Franz von Hummelauer S. J., 1842-1914*, pp. 43-55; G. KNOPP, *Die «Borromäusenzyklika» Pius' X als Ursache einer Kirchenpolitischen Auseinandersetzung in Preussen*, pp. 56-89; R. REINHARDT, *Ein «Kulturkampf» an der Universität Freiburg Beobachtungen zur Auseinandersetzung um den Modernismus in Baden*, pp. 90-138; *Aus dem Tagebuch eines deutschen Modernisten. Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Joseph Schnitzer aus den Jahren 1901-1913*, hrg. u. erl. von N. TRIPPEN und A. SCHNITZER, pp. 139-222.

L. CARILLO, *Mons. Francesco Faberj. Profilo della sua vita e della sua spiritualità*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1976, pp. 236.
M. CARIOU, *Bergson et le fait mystique*, Paris, Aubier, 1976, pp. 267.
V. MURA, *Cattolici e Liberali nell'età giolittiana. Il dibattito sulla tolleranza*, Bari, De Donato, 1976, pp. 270.
F. SPADAFORA, *Leone XIII e gli studi biblici*, Rovigo, Ed. Istituto padano di Arti grafiche, 1976, pp. 182.
A. R. VIDLER, *The Modernist Movement in the Roman Church: Its Origins and Outcome*, New York, Gordon, 1976, pp. XIII-286, p. Reimpr. ed. Cambridge, 1934.
P. VIGNERON, *Histoire des crises du clergé français contemporain*, Paris, Tequi, 1976, pp. 498.
L. BEDESCHI, *La presenza politica dei cristiani nella sinistra italiana. Appunti per una interpretazione*, in AA.VV., *I Cristiani nella sinistra. Dalla Resistenza a oggi*, Roma, Coines Edizioni, 1976, pp. 11-43.
L. BEDESCHI, *Reazione antimodernista in Lombardia durante il pontificato di Pio X*, in «Civitas», XXVII (1976), n. 3-4, pp. 33-68.

II. Saggi

L. Bedeschi, *Il Gesù dei modernisti,* in «Ulisse», n. 81, marzo 1976, pp. 113-119.
L. Bedeschi, *Mazzolari Primo,* in *Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza,* Milano, La Pietra, 1976, vol. III, pp. 653-654.
L. Bedeschi e S. Pivato, *La fase modernista giovanile di Antonino De Stefano,* in AA.VV., *La presenza della Sicilia nella cultura degli ultimi cento anni,* Palermo, Palumbo, 1976, vol. I, pp. 202-240.
E. Benz, *Einige Erinnerungen an Ernesto Buonaiuti (1881-1946),* in «Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte», XXVI (1976), pp. 167-171.
M. D'Alatri, *I Cinquant'Anni de 'L'Italia francescana',* in «L'Italia francescana, LI (1976), pp. 183-192.
C. Giovannini, *Nuovi documenti su Gallarati Scotti e la Lega Democratica Nazionale,* in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XII (1976), pp. 391-405.
R. Giura Longo, *Il movimento cattolico nella società italiana. Idee per una rassegna bibliografica,* in «Critica marxista», XIV (1976), settembre-dicembre, pp. 71-85.
E. Griffe, *Lettres de Monseigneur Duchesne à l'abbé Louis Saltet (1905-1911),* in «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», LXXVII (1976), pp. 41-56.
A. H. Jones, *The Correspondence between Alfred Loisy and Nathan Söderblom,* in «The Downside Review», XCIV (1976), pp. 261-275.
J. Leclercq, *Le renoveau solesmien et le renouveau religieux du XIX siècle,* in «Studia Monastica», XVIII (1976), pp. 157-195.
T. M. Loome, *Die Trümmer des Liberalen Katholizismus in Grossbritannien und Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts (1893-1903): Die Kirchenpolitische Grundlage der Modernismuskontroverse, 1903-1914,* in *Kirchen und Liberalismus im 19 Jahrhundert,* hrg. von M. Schmidt u. G. Schwaiger, Göttingen, Vandenhoeck, 1976, pp. 197-214.
J. M. Mayeur, *Monseigneur Duchesne et la politique religieuse de la France pendant la première guerre mondiale,* in «Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Moyen Age Temps Modernes», LXXXVIII (1976), pp. 400-420.
L. Meulenberg, *George Tyrrell in het spanningsveld tussen leven, leer en gezag,* in «Tijdschrift voor Theologie», XVI (1976), pp. 263-294.
P. Olivier, *Travaux récents sur les modernistes et le modernisme,* in «Recherches de Science religieuse», LXIV (1976), pp. 95-136.
M. Olphe-Galliard, *Lettres de Mgr. Duchesne au P. Cavallera (1910),* in «Bulletin de Littérature ecclésiastique», LXXVII (1976), pp. 57-70.
P. Pampaloni, *Il Movimento Cattolico nei concili e sinodi italiani fra il 1860 e il 1904,* in «Studia Patavina», XXIII (1976), pp. 5-34.
C. Pelosi, *Alle origini della Sinistra cattolica: Romolo Murri e il proletariato,* in «Civitas», XXVII (1976), n. 6, pp. 45-73.
C. Pelosi, *Cristianesimo e lotta di classe nel pensiero di Romolo Murri,* in «Civitas», XXVII (1976), n. 7-8, pp. 3-29.
E. Poulat, *Modernisme et modernité. Une réaction religieuse à une révolution historique,* in «Journal de Psychologie Normale et Pathologique», LXXIII (1976), n. 2, pp. 133-160.
P. Stella, *La Spiritualité en Italie au XIX siècle. Perspectives historiographiques récentes (1945-1974),* in «Revue d'Histoire de la Spiritualité», LII (1976), pp. 125-140.
G. Vecchio, *Elenco di pubblicazioni sul movimento sociale cattolico edite in Italia dal 1973 al 1975,* in «Bollettino dell'Archivio per la Storia del movimento sociale cattolico in Italia», XI (1976), pp. 331-352.

INDICE DEI NOMI

(Sono stati registrati unicamente quelli che compaiono nei saggi introduttivi e nei documenti).

Agnoletto A., 79.
Agostini G., 413.
Agostino (san), 217, 536.
Aiuti E., v. Gambaro A.
Alfani G., 60, 84, 87.
Alfieri A.A., 51, 321.
Alimonda G., 210.
Aliotta A., 385, 386.
Amari M., 17
Ambrogio (san), 40.
Ambrosini L., 314
Amelli A., 66, 71.
Amendola G., 21, 22, 37, 231, 308, 337, 397.
André T., 49.
Antonelli G., 443.
Anzillotti A., 73.
Arcari P., 501.
Ardigò R., 49, 379, 389, 416.
Aschenbrödel, v. Pioli G.
Assagioli R., 37, 61.
Attal S., 32.
Avolio G., 24, 33, 51, 70, 82, 160, 463.

Bacile G., 50.
Baldini (p.), 121.
Ballini P.L., 41.
Balsimelli F., 147.
Bambini O., 529.
Barbano M., 51.
Barbera M., 372.
Bardi G., 348.
Barile A., 262.
Bar Jona, 46, 163, 165, 167, 169, 171, 173-179.
Bartoli G., 154, 469, 471.
Bartolini A., 59.
Bartolo (di) S., 80.
Bartoloni R., 446.
Barzellotti G., 29.
Bassi D., 50, 63, 84, 87.
Battaglia E., 10, 417-472.
Bausa A., 59, 78, 93, 95, 101, 421, 424-426.
Bedeschi L., 5-7.
Benedetto XV, 427.
Benigni U., 10, 461, 466.
Bergson H., 225, 295, 336.
Bernardo (p.), 64.
Berrettoni V., 395, 396.
Bertini G., 475, 481, 504, 525, 527, 538, 539, 542, 544, 545.
Bessi G., 479, 481, 489, 525, 527.
Bianchi L., 413.
Bietti L., 46, 92, 117-119, 123, 127, 130.
Biginelli L., 213.
Birot L., 501.
Bisleti G., 202.
Blondel M., 233.
Bo C., 5.
Boine G., 39, 252, 256, 264, 390, 419.

Bonaccorsi G., 66, 79.
Bonaventura E., 387.
Bonghi R., 25.
Bonomelli G., 61, 68, 97.
Bottini L., 538-541, 543.
Braga C., 50.
Brauzzi G., 33.
Bremond H., 369, 460.
Brentano F., 37.
Bresci A., 478, 479, 483-486, 527, 529, 532.
Brocchi V., 33.
Bufalini L., 17.
Bulletti (p.), 157.
Buonaiuti E., 23, 46, 64, 170, 171, 232, 241, 242, 246, 247, 290, 295, 322-353.
Buoncristiani (p.), 157.

Cacciaguerra E., 88, 367.
Caetani L., 196, 311.
Calderoni M., 36, 61, 234, 388-392, 396, 397, 414.
Calò G., 386, 387.
Calza V., 22
Canella M., 401, 403.
Canonico T., 190.
Cantoni C., 416.
Cantono A, 501.
Capecelatro A.M., 68, 70, 197.
Cappelli G., 41.
Capponi G., 17, 72.
Carena R., 58.
Carlesi R., 524.
Casati A., 51, 228, 250, 264, 327.
Casciola B., 6, 51, 228, 257, 296, 375-377.
Cassulo A., 102, 139.
Castelli D., 29, 65.
Castiglione (da) G., 76.
Cavallanti A., 10, 63, 88, 458.
Caviglione C., 62.
Cavour C., 30.
Ceccatelli G., 524.
Cecconi A., 36, 49, 170, 426.
Celesia P., 411.
Cento V., 88.
Cereseto G.G., 101, 103, 106.
Cerrato R., 71.
Chevalier U., 87, 88.
Cheyne T.K., 276, 286.
Chiappelli A., 36, 92, 160.
Chiaudano G., 72.
Ciani S., 15.
Cichy G., 31, 190-198, 201, 204.
Ciolli A., 99.
Cipriani A., 54.
Ciulli L., 528.
Coari A., 264.
Colin A., 273.
Colonna di Cesarò G.A., 311.
Comparetti S., 17
Confalonieri C., 66, 110, 111, 113, 114.
Confessore O., 48.
Conte G., 23.
Conti A., 25, 49, 72, 482.
Corelli M., 88.
Cornely K.J.R., 103.
Corsini (principe), 450.
Cozza-Luzi G., 80.
Crespi A., 24, 37, 241, 335.
Crivellucci A., 78.
Croce B., 22, 36, 238, 242-244, 247, 251, 258, 292, 298, 324, 331, 337-339, 344, 354.
Curci C.M., 65, 74.
Cuvier G.L.C., 216.

D'Annunzio G., 87.
Da Passano M., 21, 30, 41, 50, 62, 93, 192.
D'Aquino A., 441, 442.
Dati P., 147.
De Gubernatis A., 28, 30.
Dehon L., 498.
Deissmann A., 342.
De Kerval L., 433.
De Lai G., 464.
Della Casa R., 88.

Della Torre A., 13, 16 40, 48, 52, 72, 74.
Della Valle G., 385, 387.
Delmont T., 12.
De Luca G., 372, 373.
De' Ricci S., 16, 46, 70, 73.
De Rinaldis A., 22, 229.
De Sanctis S., 387, 392.
De Sarlo F., 10, 29, 61, 287, 380, 381, 385-387, 394, 397.
De Stefano A., 52, 82, 324.
De Töth P., 62, 68, 438, 442, 447-449, 451, 455, 458, 460-463.
Diodati G., 65.
Donati G., 88, 89, 313, 316, 367.
Duchesne P., 361.
Durand de Gros J.P., 412.

Eckhart M., 225, 230, 239.
Epitteto, 40.
Esser T., 110.
Eucken R., 406, 416.

Fabrizi de' Biane V., 69.
Facibeni G., 58.
Falconio D., 202.
Fancello N., 320.
Fanfani G., 401.
Fantoni-Sellon G., 25.
Faraoni G., 66.
Fera L., 311.
Ferrando G., 36.
Ferrari G.C., 10, 61, 378, 381, 387-416.
Ferrero G., 407, 409.
Ferretti G., 320.
Fiorini A., 15.
Fiorioli della Lena F., 24.
Fiumi A., 438.
Flattis-Maiocchi M., 442.
Flori D., 42.
Fogazzaro A., 46, 86, 92, 158, 228, 234, 235, 322, 428, 465.
Fonsegrive G., 50, 134.
Fornaciari R., 60.
Fraccaroli G., 415.
Fracassini U. 252, 255, 256, 258, 283, 354, 358.
Francesco (san), 5, 53, 226, 432.
Freud S., 87.
Fucini R., 171.
Fuschini G., 310.

Galgani G., 427.
Gallarati Scotti T., 73, 228, 252, 255, 259-261, 322, 388.
Galton F., 405.
Gambaro A., 73, 88, 252, 276, 287, 359-374.
Garin E., 17, 28, 36, 37, 79, 247.
Gazzola P., 75, 123.
Gemelli A., 62, 384, 472.
Genocchi G., 97.
Gentile G., 242, 244, 245, 320, 339, 371.
Germano S., 58, 427.
Ghignoni A., 66, 70-72, 84, 87, 482.
Giacomelli A., 70.
Gibbons G., 133, 501.
Gioberti V., 72, 73, 536.
Giovannozzi G., 21, 50, 57, 59, 60, 63, 71, 84, 87, 423.
Giuliotti D., 419.
Giustini Bentivoglio, 70.
Golubovich G., 54, 430, 431, 464, 470, 471.
Gordignani G., 20.
Gordignani M., 20.
Gori Al., 524.
Gori Ar., 488-491, 524, 526.
Gori G., 489, 520, 528, 533.
Grandmaison L., 21.
Gramsci A., 247.
Granello T.M., 98.
Granito di Belmonte G., 202.
Gratry A., 20, 40.
Gregorio di Bergamo, 186.
Groppali A., 411.
Grosoli G., 140.
Guasco M., 64.

Guicciardi G., 409.
Guicciardini P., 74.
Gury J. P., 147.

Hagan J. G., 348.
Halévi D., 36.
Harmel L., 329, 498.
Harnack A., 31, 63, 64, 331.
Havard de la Montagne, 430, 467.
Hébert M., 31, 170.
Hegel K., 251.
Hermet A., 23.
Herofilax S., 157.
Hetzenauer M., 278.
Hogan J. B., 503.
Holtzmann E., 123, 149.
Houtin A., 12, 167, 236, 237, 288, 325, 361, 362, 364-366, 369.
Hügel von F., 237, 257, 258, 311, 322.

Ignazio (san) da Loyola, 226.
Ireland J., 501, 502, 503.

Jacini S., 73.
James W., 10, 61, 62, 329, 378, 388, 391, 395, 396, 402, 403, 414.
Janni U., 86, 90.
Jilhene W., 410.
Jörgensen G., 467.
Juston Sabatier L., 5, 6.

Khun E., 21.
Kopp G., 194.
Kraus X., 30, 50, 74.

Labanca B., 29, 414.
Laberthonnière L., 80, 279, 283.
Labriola A., 308.
Lagrange M. J., 276, 283, 284.
Lamanna E. P., 30, 73, 387.
Lambruschini R., 16, 17, 359, 360, 364.
Lamennais F., 536
Landucci G., 30.
Lanzalone G., 50.
Lanzoni F., 51, 423.
La Pira G., 13.
Lasinio F., 29, 65.
Lazzaretti D., 73
Leone XIII, 93, 100, 106, 208, 232, 497, 508.
Le Roy E., 170 233, 234, 276, 279, 295.
Levasti A., 37.
Levistsky W., 59.
Liberatore M., 64.
Limberti G., 426.
Lipps T., 410.
Lizinsky O., 22.
Lloyd Thomas J. M., 26, 27, 196, 211.
Loisy A., 30, 49, 63, 64, 80, 86, 121, 123, 236, 237, 283, 321.
Lombardo P., 186.
Lombroso C., 389.
Longo B., 215.
Lorenzelli B., 15, 461.
Losacco M., 37.
Loyson H., 194, 195.
Lugari G. B., 202.
Lumini E., 528.
Lutero M., 332.
Luzzi G., 59, 65, 76, 83.

Mach E., 234, 406.
Madonnini P., 87.
Maffi P., 15, 68, 197, 472.
Magri E., 49, 57, 59, 139, 140, 142.
Malvagia M., 74.
Mangiavacchi R., 46, 151, 155.
Manni G., 60, 84.
Mapei C., 71.
Marchesini G., 380.
Marchi G., 88.
Mariano R., 29, 73.
Marti du Gard R., 31.

Martini Ad., 54.
Martini, An., 65, 154.
Martini M. A., 155.
Marucchi P., 36, 225, 331.
Massaia G., 210.
Masseo (p.), 171, 180, 183, 188.
Mastracchi E., 141.
Mastrogiovanni S., 310.
Mathieu V., 386.
Mazzanti M., 16, 478, 485, 486, 488, 490, 494-497, 499, 516-537, 539, 545.
Mazzini G., 158.
Mazzoni E., 524.
Mazzoni G., 482.
Mazzotti G., 42, 87.
Meda F., 459.
Meoni V., 307.
Mercier D., 472.
Merry del Val R., 111, 113, 193, 203, 460, 464, 539, 544.
Meslier J., 167.
Michelet J., 457
Milani L., 13.
Minocchi S., 16, 25, 29, 31, 33, 37, 43, 50-52, 62, 65, 73, 77-82, 84, 91, 95-97, 99-101, 104, 107, 111-114, 117, 118, 122, 124, 125, 127, 128, 156, 232, 246, 248, 252, 274-288, 298, 305, 325, 346, 357-359, 365, 366, 414, 428, 437, 509.
Minozzi G., 265.
Misciatelli P., 295.
Mistrangelo A. M., 15, 58, 100, 109, 110, 112-114, 116, 141, 142, 192, 195, 421, 423-428, 444-447, 450, 461.
Miwart G., 234.
Molinos M., 239, 336.
Momigliano F., 52, 320.
Montalembert C. R., 86.
Montebugnoli F., 64.
Montini E., 307.
Morgan L., 472.
Morganti O., 475-477, 479, 480, 482, 527, 529.
Morselli E., 380, 413.
Murri R., 24, 44, 54, 61, 70, 80, 84-86, 89, 147, 154-157, 213, 232, 248, 249, 250, 252, 284, 285, 289-325, 329, 346, 359, 456, 493, 500-504, 508, 510, 513, 533-537.
Mussolini B., 400, 401.

Nathan E., 324.
Naudet P., 501.
Neal Th., v. Cecconi A.
Nediani T., 431.
Nelson C., 353.
Nelson G. C., 353.
Newman J. H., 233.
Nietzsche F., 170.
Nogari S., 28.
Notari U., 316.
Novalis, 226, 255, 256, 260, 261.
Novaro A. S., 54.
Novelli M., 97.
Nyaanatiloka, 23.

Ollé-Laprune L., 501-503.
Origene, 59.
Ottolani B., 447.
Ottolenghi S., 411.

Paget (miss), 399.
Palazzeschi A, 167
Palma B., 7
Palmarini I. M., 21, 31, 32, 428, 465.
Panizza M., 412, 415.
Paoli P., 452.
Paolieri P., 171.
Papini G., 10, 18, 20, 23, 37, 59, 79, 80, 91, 226-228, 231, 241, 242, 247, 261, 264, 275, 292, 304, 334, 336, 344, 378, 388, 390-403, 414, 419.
Parocchi L. M., 504.

Pascal B., 233, 239.
Pasquetti G., 478, 480, 482, 483, 508, 515, 537.
Passerini (conte), 439.
Patrizi F. S., 65.
Patrizi M. Z., 402.
Pelagatti G., 475-479, 482, 484, 504, 505, 529, 538-540, 543.
Pestalozza U., 228.
Pezzati C., 492.
Piastrelli L., 355.
Piccioni G., 42.
Pierotti R., 96.
Pio IX, 443.
Pio X, 16, 33, 90, 142, 164, 170, 192, 211, 217, 322, 329, 421, 437, 443, 444, 450, 456, 458, 459, 461, 463-465, 539.
Pioli G., 167, 324, 336, 337.
Pistelli E., 84.
Pizzoni P., 356, 357.
Placci C., 31.
Plotino, 40.
Plutarco, 40.
Podrecca G., 456.
Poincaré J. H., 234, 279.
Pompili B., 202.
Prat F., 115.
Premoli O., 390.
Prezzolini G., 13, 22, 37, 51, 54, 84, 154, 172, 196, 219-377, 388, 391, 394, 397, 419.
Puccini R., 498.
Puini C., 23, 28.
Pupilli E., 478, 479, 482, 527.

Quadrotta G., 310.
Quilici N., 88, 313, 316.

Rampolla M., 538, 540, 542, 543.
Rastrelli A., 528.
Rauk F., 393.
Ravizza F., 416.
Razzolini A., 40, 431, 433, 439.
Regalia E., 399.
Renan E., 28, 30, 170.
Ricasoli B., 13, 17.
Ricci M., 57.
Ricciardi R., 301.
Ridolfi A., 54.
Righini A., 20, 21.
Rivière J., 12.
Romanò A., 248.
Rosa E., 62, 78, 372.
Rosadi G., 32, 33, 34, 53.
Rosadoni L., 13.
Rosmini A., 40, 64, 380, 384, 389.
Rossi G. F., 7
Rossignoli V., 432, 433, 434, 472.
Ruiz D., 415, 416.
Ruta E., 368.
Ryner H., 37.

Sabatier P., 5, 6, 7, 48, 53, 54, 61, 86, 87, 92, 131, 157, 228, 232, 257, 268, 271, 272, 418-420, 428, 436, 440, 441, 449, 454, 467, 469, 471.
Saccardo F., 322.
Sacchetti G., 140-144, 423.
Salvemini G., 249, 252, 311, 316.
San Detole (da) T., 54.
Sanseverino G., 147.
Santayana G., 318.
Savi P., 80.
Savonarola G., 30, 40, 52, 86, 428.
Scapoli L., 377.
Scerbo F., 65, 210.
Schell E., 30, 277.
Schiff M., 17.
Schleiermacher F. D. E., 30, 383.
Scoppola P., 505, 515.
Scott J. M., 20, 34.
Segapeli U., 280.
Segreto N., 328.
Semeria G., 50, 51, 61, 70, 75, 81, 87, 227, 254-258, 261-263, 354, 431, 438, 482, 502, 503, 509.
Senes G., 31, 205-218.
Slataper S., 261.

Söderblom N., 336.
Sollier P., 414.
Soloview V., 40.
Sorel G., 331.
Soter, 31, 32, 171, 180.
Spalding J. L., 501, 503.
Spigliati C., 42, 86, 92, 131, 132, 134-137.
Spinetti (gesuita), 100.
Spini G., 42, 60.
Spir A., 40.
Sturzo L., 45.
Svampa D., 112, 141.

Tagore R., 23.
Taverna A., 62.
Tertulliano, 183, 185.
Tilgher A., 400.
Tirapani M., 59.
Tocco F., 17, 29, 385.
Tolstoj L., 50, 51, 52, 81, 86.
Tommaso d'Aquino, 186, 217, 218, 344, 384.
Toniolo G., 78, 481, 497, 504, 508, 533-536, 538, 540.
Torrace V., 320.
Torre A., 171.
Torregrossa I., 492, 493, 501.
Torricelli A., 144.
Tortonese M., 316.
Trezza G., 17.
Troeltsch E., 18.
Troilo E., 415.
Turchi N., 349.
Tyrrell G., 26, 80, 170, 460, 461.

Ugdulena G., 80.

Vailati G., 10, 36, 234, 235, 242, 378, 388-392, 394, 399, 401, 404-416.
Vaina de' Pava E., 69, 88.
Valdambrini G., 66, 70, 79, 428, 434, 435, 437.
Valentini C., 524, 526.
Vannicola G., 22, 170.
Vannutelli V., 201.
Varisco B., 337.
Vercesi E., 467.
Vettori G., 486.
Vico F., 202.
Vidal J. M., 12, 26, 40, 72.
Vigouroux F., 103.
Villamarina (marchesa), 468.
Villari P., 17, 385.
Vitali G., 49, 51.
Vives y Tuto C., 464, 469.
Volpi G., 15, 166.

Wasman E., 62.
Wellhausen J., 96.

Zahm J. A., 234, 503.
Zambruni P., 149.
Zampa L., 318.
Zerboglio A., 307.

Finito di stampare nel gennaio 1983
per i tipi delle Arti Grafiche Editoriali S.r.l., Urbino

FONTI E DOCUMENTI

RIVISTA ANNUALE
PER LA STORIA DEL MODERNISMO

Finora sono usciti

— volume 1: dedicato al modernismo radicale romano (1972), p. 494
— volume 2: dedicato al modernismo lombardo (1973), p. 670, I
— volume 3: dedicato al modernismo lombardo (1974), p. 710, II
— volume 4: dedicato al modernismo ligure (1975), p. 540, I
— volume 5-6: dedicato al modernismo ligure (1976-77), p. 540, II
— volume 7: dedicato a S. Uffizio-Buonaiuti-Vannutelli-Motzo (1978), p. 412
— volume 8: dedicato al modernismo piemontese (1979), p. 486, I
— volume 9: dedicato al modernismo piemontese (1980), p. 760, II
— volume 10: dedicato al modernismo toscano (1981), p. 560, I

In preparazione: — volume 11: modernismo toscano (1982), II

Ogni volume è in vendita al prezzo di L. 25.000 presso la Libreria Goliardica — Via Rinascimento 7 — 61029 Urbino (Ps), tel. 2588. Qui lo si può anche richiedere direttamente o tramite l'Istituto di storia dell'Università (tel. 4552).

Al Centro studi
per la storia del modernismo
sono collegati alcuni giovani docenti
che lavorano negli Atenei
di Bari, Roma, Firenze, Siena, Milano e Torino.
Tale Centro ha sede
presso l'Istituto di Storia dell'Università di Urbino
dove è sorto ed opera.
Annualmente le ricerche
e i lavori compiuti
vengono pubblicati in questa rivista,
organo del Centro stesso.