



FULVIO DE GIORGI

THE ITALIAN SCHOOL OF SPIRITUALITY, ROSMINIANISM, AND THE CATHOLIC REFORM

LA SCUOLA ITALIANA DI SPIRITUALITÀ,
IL ROSMINIANESIMO E LA RIFORMA CATTOLICA

After an introduction on the "Catholic Reform" as a historiographical category, this article proposes an original interpretation of this path of religious culture as a stream of spirituality. Starting from the Middle Ages, it emerges significantly with the Christian Humanism and the Catholic Reform of the early modern period; then in the XIXth century it finds an organic, mature, and unitary (even if minor) expression with Rosmini and Manzoni, thus giving birth to a spiritual and ecclesial reforming movement that flows into the Second Vatican Council. The "Catholic Reform" is not only an essential historical premise of the Council, but also one of its spiritual roots, no less important than the liturgical movement, the ecumenical movement, the movement of return to the biblical and patristic sources, and the nouvelle théologie.

I. LA 'RIFORMA CATTOLICA' COME CATEGORIA STORIOGRAFICA E LA 'SCUOLA ITALIANA DI SPIRITUALITÀ'

Il termine e il concetto di "riforma cattolica"¹ sono stati elaborati tra Otto e Novecento a un dipresso del convergere di storiografia e vita ecclesiale.

Nel 1880 lo storico protestante Karl Peter Wilhelm Maurenbrecher (Bonn 1838-Lipsia 1892) pubblicava la sua opera, rimasta peraltro non completata, *Geschichte der Katholischen Reformation* (Storia della Riforma cattolica). Allievo di Ranke e di Sybel, egli riprendeva l'interpretazione rankiana di una comune origine, tanto in campo protestante quanto in campo

¹ Per un primo orientamento cfr. P.G. CAMAIANI, *Interpretazioni della Riforma Cattolica e della Controriforma*, in AA. VV., *Grande Antologia Filosofica*, vol. VI, Marzorati, Milano 1964, pp. 329-492.



cattolico, dei processi di Riforma. Proponeva così il concetto di “Riforma cattolica”, destinato ad una lunga e significativa fortuna storiografica, che sarebbe giunta, in pieno Novecento, fino a Jedin e, in Italia, a Paolo Prodi e a Massimo Marcocchi. Piuttosto che utilizzare le categorie di Controriforma o di Restaurazione cattolica, che implicavano una reazione oppositiva del cattolicesimo alla Riforma luterana e perciò, storicamente, una dipendenza difensiva da essa, egli voleva sottolineare la presenza di un autonomo e positivo processo riformatore, avviatosi in campo cattolico già prima e comunque insieme e parallelamente alla Riforma di Lutero: Erasmo da Rotterdam ne poteva rappresentare l’esponente più illustre. Nel 1903, poi, un altro storico tedesco, Wilhelm Braun, pubblicava uno studio sul cardinale Gasparo Contarini, utilizzando la categoria affine di *Reformkatholizismus*.

In realtà il *Reformkatholizismus*, già propugnato, tra Otto e Novecento, dal teologo e bibliista Hermann Schell e dallo storico Franz Xaver Kraus, era inteso come una risposta aperta e audace alle sfide del nichilismo nietzschiano. Schell e Kraus ammiravano l’americanismo ed ebbero rapporti con esponenti europei del cattolicesimo liberale e di quello che sarebbe poi stato definito (e condannato) come “modernismo”.² In particolare, il Kraus (Treviri 1840-San Remo 1901), prete cattolico, studioso di archeologia e di letteratura cristiana antica, storico dell’arte e della Chiesa, docente a Friburgo, era un caldo ammiratore di Dante, di Rosmini e di Cavour, critico dell’ultramontanismo e dell’intransigentismo come pure del ‘cattolicesimo politico’ (tanto da simpatizzare per Bismarck) e della forma assolutistica del potere papale, fautore di un cattolicesimo liberale e modernamente riformatore. Ma è da ricordare anche il discorso *Wahre und false Reform* (Vera e falsa riforma), tenuto il 1 dicembre 1902, dal vescovo Paul Wilhelm Keppeler al Capitolo della Cattedrale di Rottenburg, in cui affermava l’ideale di una riforma della Chiesa dall’interno, come riforma eminentemente spirituale e religiosa.

Acutamente, nel 1903, dopo la morte di Kraus, lo storico neokantiano italiano Felice Tocco, recensendo la ricordata opera di Braun sul Contarini, scriveva:

La storia della Riforma cattolica, che pur conta i più bei nomi della letteratura europea da Dante e dal Gerson, al Savonarola, al Sarpi, al Lamennais, al Gioberti e al Rosmini non è stata ancora scritta. Il rimpianto Kraus aveva in mente di narrarla e sarebbe riuscita, metto pegno, un’opera monumentale, ma pur troppo non ebbe neanche il tempo di cominciarla.

[...] Il cardinale Contarini era anche egli un umanista, anche egli appassionato cultore della bella latinità, ma non per questo credeva, al pari degli eleganti scrittori della Curia, di poter vincere col disprezzo e col riso le nuove dottrine [protestanti], che andavano raccogliendo un numero sempre crescente di consensi. E l’opera sua era tutta intesa a trovare quella via di mezzo, che dovesse conciliare le vedute nuove con le tradizioni antiche. [...] Trattavasi dunque di togliere e risecare da una parte e dall’altra per riuscire ad una dottrina, che riconciliasse gli animi, avviandoli nella via di una riforma consentita da tutti. Era un disegno magnifico, a cui il cardinale consacrò tutte le forze della mente acuta

² Cfr. O. WEISS, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Pustet, Regensburg 1995, pp. 183ss.; Ch. WEBER, *Liberaler Katholizismus. Biographische und Kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus*, Niemeyer, Tübingen 1983.

e del gagliardo animo, e che non vide cadere senza un pungente rammarico per tutta la vita.³

Dopo avere, dunque, inserito la Riforma cattolica della prima età moderna in un processo storico di lunga durata, che partiva dal medioevo e giungeva a Rosmini, articolando così un più complesso e profondo quadro di intelligenza storiografica, Tocco poneva una questione di grande momento e che guardava al futuro, allo sviluppo di quel XX secolo che si era appena aperto:

Ma se è fallito il disegno del Contarini di comporre i dissidi religiosi, s'ha da dire per questo [...] che il concetto stesso di una riforma non fuori, ma dentro il Cattolicesimo, sia errato? Se non si può negare che nel seno stesso del Cattolicesimo furono sempre trovate le due correnti opposte d'intransigenti e di novatori, non si può neanche revocare in dubbio che dal Concilio tridentino in poi la parte intransigente abbia avuto tal sopravvento, da esser riuscita per più di due secoli a soffocare qualunque soffio di vita, specie nella Spagna e in Italia. Ma sarà sempre così? Non troverà la Chiesa cattolica in sé medesima la forza di rinnovarsi adattandosi alle nuove condizioni della cultura? [...] Nei tempi recenti la politica di conciliazione e di rinnovamento cattolico non salì sul trono stesso dei Pontefici nel nome di Benedetto XIV?

Non dobbiamo dunque far pronostici da pessimisti e dichiarare per sempre impossibile quello che a noi oggi sembra tale. [...] Quel che preme è che la parte più moderata e più intelligente del clero cresca e soverchi sulla parte opposta. Se i Manzoni, gli Sclopis, i Rosmini [...] crescessero a dismisura, siate pur certi che di quella temperanza, di quell'adattabilità di cui dette prova tante volte la Chiesa, non sarebbe molto lontano il trionfo.⁴

Oggi, dunque, che possiamo avere uno sguardo storico più ampio comprendente l'intero Novecento e, in esso, il Concilio Vaticano II, possiamo articolare un diverso giudizio storiografico di tali processi storici, pur mantenendo la categoria della Riforma cattolica. Possiamo allora parlare di una corrente di spiritualità, a sua volta internamente articolata in distinti percorsi più particolari, che partendo dal Medioevo trova un momento di significativa emersione con l'Umanesimo cristiano e con la Riforma cattolica della prima età moderna, per trovare una organica e matura configurazione unitaria, sia pure minoritaria, nel XIX secolo e per costituire poi una linea spirituale ed ecclesiale riformatrice, confluita nel Concilio Vaticano II, venendone a costituire una sua necessaria premessa storica, anzi una sua radice spirituale, non meno importante del movimento liturgico, del movimento ecumenico, del movimento di ritorno alle fonti e della *nouvelle théologie*.

Per essere più precisi si tratta di una corrente di spiritualità eminentemente e prevalentemente italiana, che giunge, appunto, a organizzarsi a metà Ottocento come una unitaria 'scuola italiana di spiritualità'. Tale corrente di spiritualità è animata da un intento di purificazione evangelica e di purezza morale della Chiesa e coltiva pertanto ideali di riforma dei mali o delle

³ F. TOCCO, *Riforma cattolica ai nostri giorni e il Cardinale Contarini*, in «Giornale d'Italia», 26 dicembre 1903, poi in F. DE GIORGI (ed.), *Savonarola profeta e ribelle*, Marietti, Genova 1998, pp. 141-143.

⁴ Ivi, pp. 143-146.

piaghe della Chiesa: riforma peraltro che non riguarda i dogmi, ma se mai la loro più piena comprensione, e che deve essere realizzata sotto la guida materna del magistero gerarchico e, in particolare, dal papa. Insomma riforma interna e dall'interno. È una tradizione che ritrova i suoi precedenti nella riforma gregoriana e soprattutto in Pier Damiani, forse anche in Gioacchino da Fiore, ma in modo più alto e completo in Francesco d'Assisi e nel francescanesimo, dunque anche in Jacopone da Todi, come pure in Dante Alighieri e, più tardi, in Caterina da Siena e nella corrente domenicana che giunge a Savonarola. Prosegue negli esponenti della 'Riforma cattolica' propriamente detta, del XV e del XVI secolo: in particolare nei camaldolesi Quirini e Giustiniani e nel loro *Libellus ad Leonem* e nel card. Contarini, ma anche in Matteo da Bascio e nei Cappuccini, in Carlo Borromeo e, soprattutto, in Filippo Neri e nella tradizione filippina. Continua ancora con i protagonisti della cosiddetta "ripresa tridentina", come il filippino Mariano Sozzini e il cappuccino Bonaventura da Recanati, con i cardinali 'liturgisti' Bona e Tomasi, fino a giungere, nel XVIII secolo, a Muratori, a Benedetto XIV, agli *Augustinenses* ortodossi (Noris, Bellelli, Berti). Si può accostare a questa tradizione anche l'esigenza spirituale intima che animava lo 'zelantismo' romano o almeno una parte di esso più incline alla riforma spirituale (per esempio nel periodo della "ripresa tridentina" o anche tra Settecento e primo Ottocento: penso al *Piano di Riforma umiliato a Pio VII* di Giuseppe Antonio Sala, poi cardinale).

Questa corrente dunque, al suo interno articolata in modo plurale in una costellazione di riferimenti, trova infine nell'Ottocento⁵ una configurazione unitaria di sintesi, così che si può storicamente parlare, anche per l'Italia, di una 'scuola di spiritualità': una scuola italiana di spiritualità. I due nomi principali sono quelli del laico Alessandro Manzoni e del prete Antonio Rosmini, ai quali vanno peraltro accostati i laici Massimo D'Azeglio, Silvio Pellico, Niccolò Tommaseo e Gino Capponi e gli abati Vincenzo Gioberti, Raffaello Lambruschini e Ferrante Aporti. Lambruschini, per esempio, scriveva a Tito Chiesi il 28 luglio 1853: «Io ho sempre conosciuto, come conosco tuttavia, le grandi riforme di che la Chiesa ha bisogno; e sono d'accordo in ciò col Rosmini e con tutti i più dotti e pii del nostro clero».⁶

Rosmini, poi, conobbe o ebbe contatti o fu comunque apprezzato da molti fondatori di nuove Congregazioni religiose italiane:⁷ dalla Canossa a Bertoni, da Passi ai Cavanis, da Pavoni a Bosco, da Ludovico da Casoria a Biraghi ad altri ancora. Egli ebbe inoltre stretti rapporti con i Camaldolesi come pure con Cappuccini e Francescani e con Barnabiti, Scolopi, Teatini. Durante il Risorgimento gran parte del clero 'nazionale' (a Milano e, in generale, in Lombardia, in Pie-

⁵ Cfr. C. BELLÒ, *La riforma della Chiesa nell'Ottocento italiano*, in AA. VV., *Chiesa e spiritualità nell'Ottocento italiano*, Mazziana, Verona 1971, pp. 55-73.

⁶ In A. GAMBARO, *Riforma religiosa nel carteggio inedito di Raffello Lambruschini 2. Carteggio religioso e appendice*, G.B. Paravia, Torino 1926, p. 240. Cfr. anche A. DI MAURO, *Libertà e riforma religiosa in Raffaello Lambruschini*, Franco Angeli, Milano 2004, pp. 104-108.

⁷ Cfr. G. PICENARDI, *Antonio Rosmini: per una carità a tutto tondo tra i santi Fondatori*, in L. AGOSTI (ed.), *I Santi sociali della Lombardia e del Veneto nell'Ottocento e l'esperienza di Lodovico Pavoni*, Ancora, Milano 2017, pp. 133-163.

monte e in Veneto) fu filo-rosminiano.⁸

Il 'cuore rosminiano' o rosminiano-manzoniano («Duplice vertice sublime di unica fiamma», secondo la suggestiva epigrafe dettata nel 1905 da Fogazzaro per il bassorilievo di Manzoni e Rosmini) di questa scuola di spiritualità indica una centralità, rispetto alle posizioni più estreme: quella di Vincenzo Gioberti, che sottolineava l'importanza dell'opera «extra-gerarchica» nell'impegno riformistico,⁹ e quella, più in generale, del gruppo toscano, che giungeva a sconfinare nel sansimonismo o, d'altra parte, nel neo-evangelismo dei riformati italiani, ma che pure non segnava mai un'aperta rottura con la Chiesa cattolica, pur in figure-limite come quella di uno Stanislao Bianciardi.¹⁰

La scuola italiana di spiritualità, dunque, nel suo nucleo forte rosminiano,¹¹ ebbe riverberi abbastanza diffusi, anche se non maggioritari, dato il clima prevalente di intransigentismo e di gesuitismo, egemonici - pur con alterne vicende, che non possiamo qui analizzare - nell'ambito cattolico, dall'Ottocento fino al pontificato di Pio XII. Almeno alcune delle opere più significative di questa corrente spirituale, quelle che più e meglio esprimevano gli ideali di riforma cattolica, furono subito messe all'Indice: *Dell'Italia* di Tommaseo; *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* di Rosmini;¹² il romanzo *Il Santo* di Antonio Fogazzaro;¹³ i tre volumetti di pietà *Adveniat Regnum*

⁸ Cfr. F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese (1825-1870)*, Milano 1970.

⁹ Cfr. naturalmente V. GIOBERTI, *I frammenti Della riforma cattolica e Della liberta cattolica*, a cura di C. VASALE, Cedam, Padova 1977.

¹⁰ Cfr. S. BIANCIARDI, *Vittoria Colonna*, Bencini, Firenze 1856; ID., *Antonio Rosmini o il filosofo cristiano*, Bencini, Firenze 1857; ID., *Il cardinale D'Andrea la riforma cattolica e l'Esaminatore secondo il Frulla*, Barbera, Firenze 1868. Su di lui cfr. [E. BIANCIARDI], *Stanislao Bianciardi, senese (1811-1868), educatore e propugnatore della riforma cattolica: cenno biografico*, Claudiana, Firenze 1912.

¹¹ Sempre fondamentale è lo studio: F. TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, in AA. VV., *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, Antenore, Padova 1969, vol. I, pp. 105-139.

¹² Cfr. P. MARANGON, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle «Cinque Piaghe» di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000 (in particolare il paragrafo *Nel solco di una tradizione*: pp. 197-209, in cui sono indicati gli espliciti riferimenti rosminiani alla tradizione di 'riforma cattolica'); ID., *Riforma protestante e riforma cattolica nelle Cinque piaghe di Antonio Rosmini*, in P. PECORARI (ed.), *Europa e America nella storia della civiltà: studi in onore di Aldo Stella*, Antilia, Treviso 2003, pp. 374-389. Sulle condanne a Rosmini cfr. L. MALUSA (ed.), *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice. Il decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi*, Sodalitas, Stresa 1999.

¹³ Cfr. S. COLLURA (ed.), *Il Santo all'Indice*, Frabeschi, Subiaco 2000.

tuum. Rituale del cristiano di Antonietta Giacomelli, pronipote di Rosmini;¹⁴ *La vita di Antonio Fogazzaro* di Tommaso Gallarati Scotti.¹⁵ Non solo: ma dopo il decreto *Post Obitum*, questa spiritualità divenne carsica, se non clandestina; testi e autori, pur letti, non vennero quasi mai citati, così che per lo storico diventa molto più difficile ricostruirne i percorsi, le permanenze, le tracce.

In ogni caso, le opere fondamentali di questa scuola italiana di spiritualità sono, innanzi tutto, la già ricordata *Delle cinque Piaghe della Santa Chiesa* e tutte le altre opere ascetiche, apologetiche e teologiche di Antonio Rosmini, nonché i maggiori scritti di Alessandro Manzoni: soprattutto *I Promessi Sposi*, ai quali si possono aggiungere gli *Inni Sacri* e, ancora, le *Osservazioni sulla morale cattolica*. L'importanza delle *Cinque Piaghe* è assolutamente unica e decisiva sul piano storico. Come ha notato Francesco Traniello: «Il postulato su cui si fondava tutta l'opera, e la differenziava dalle altre di analogo genere e argomento, consisteva nell'idea che la cura effettiva delle piaghe non fosse praticabile mediante interventi riformatori su questo o quell'aspetto della vita e dell'organizzazione ecclesiastica, ma richiedesse una revisione molto più complessa e profonda del modo stesso di intendere la Chiesa, cominciando dal modo di collocarla nella storia umana».¹⁶

Dopo l'Unità d'Italia vi fu una consapevolezza – una coscienza riflessa, si potrebbe dire – di questa scuola italiana di spiritualità anche in intellettuali laici, più avvertiti culturalmente e più sensibili. Francesco De Sanctis, parlando della scuola cattolico-liberale, ne indicava il caposcuola in Manzoni, al quale affiancava Pellico e Berchet, D'Azeglio e Balbo, Gioberti e Rosmini, Tommaseo e Cantù, Lambruschini ed Aperti. Egli inoltre, pur vedendo in questa scuola il tentativo di conciliare il cattolicesimo con la civiltà moderna, ne indicava le radici spirituali nella tradizione che partiva dal Medioevo cristiano. Ma forse l'esempio più significativo viene da quel gruppo di intellettuali laici ma non anticlericali, come Pasquale Villari, come il già ricordato Felice Tocco, come Ernesto Masi, non a caso accusati ingiustamente di 'piagnonismo' da Giovanni Gentile. Basterebbe ricordare gli studi di storia religiosa di Tocco: la sua visione del francescanesimo, del profetismo, della stessa 'riforma cattolica' intesa, come si è visto, in senso ampio, da Dante a Savonarola a Contarini a Rosmini. Mi paiono emblematiche, in questo senso, le parole della commemorazione ufficiale di Savonarola, tenuta a Ferrara il 20 novembre 1898 da Ernesto Masi (al posto di Carducci che aveva rifiutato per spirito anticlericale): «Il Savonarola [...] non fa che raccogliere una tradizione, la quale precede a lui di lunga mano, quella che la Chiesa cattolica si riformi da sé; una tradizione, la quale storicamente rappresenta forse l'unico movimento religioso veramente originale e schiettamente italiano, ed ebbe nel Savonarola, il

¹⁴ Sulla condanna di questa trilogia cfr. G. VERUCCI, *L'eresia nel Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Einaudi, Torino 2010, p. 59.

¹⁵ Cfr. A. ZAMBARBIERI, *La vita di Antonio Fogazzaro all'Indice*, in L. PAZZAGLIA-C. CREVENNA (eds.), *Tommaso Gallarati Scotti tra totalitarismo fascista e ripresa della vita democratica*, Cisalpino, Milano 2013, pp. 13-40.

¹⁶ F. TRANIELLO, *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 124.

suo apostolo e il suo martire più grande; una tradizione, la quale non ha perciò nulla da fare né coi pochi e spicciolati aderenti in Italia alla Riforma protestante, né coi filosofi nostri, che poi la sorpassarono cogli ardimenti del loro pensiero e delle loro negazioni; una tradizione la quale tentò bensì in sulle prime una conciliazione colla Riforma tedesca, ma dovette subito cedere le armi alla reazione cattolica». ¹⁷ In questo discorso, Masi ricordava pure «Rosmini, un altro riformista cattolico, le cui dottrine, se leggete soltanto: *Le cinque piaghe della Chiesa*, hanno molte affinità con quelle del Savonarola». ¹⁸ Infine di un certo interesse è anche uno scritto di Gaetano Salvemini su *Stato e Chiesa in Italia da Pio IX a Pio XI*, pubblicato postumo, in cui si parlava di una lunga tradizione di «mistici italiani», visti come la «parte più semplice e più pura dei cattolici italiani». Lo storico pugliese osservava: «Chi ha del popolo italiano una conoscenza non superficiale, sa che esiste, specialmente nelle donne, nelle classi rurali e, meno raramente che non si creda, anche nelle classi ricche e nelle classi intellettuali, una Italia mistica, che produsse nel secolo XIII san Francesco d'Assisi. Il basso clero italiano presenta molto spesso degli eroi ignoti, che vivono una vita di povertà e di sacrificio [...] Questi cattolici mistici accettano il dogma senza discuterlo, ma non se ne interessano, e non amano che altri ne discuta neanche per difenderlo. [...] Delle questioni politiche, di regola, l'Italia mistica non si interessa. [...] L'attività di molti mistici è molteplice e mirabile nelle opere di carità, ma è nulla nel campo politico». Tuttavia poteva talvolta accadere che questa regola del non interesse dei mistici verso la politica trovasse delle eccezioni: «Allora, continuava Salvemini, pur mantenendosi rigidamente fedeli all'insegnamento morale e dogmatico della chiesa, parlano ed agiscono nel campo politico con una libertà, da cui l'alto clero rimane sconcertato e atterrito. [...] Manzoni, Rosmini, don Bosco (il fondatore dei Salesiani) appartengono nel secolo XIX a questa grande discendenza di mistici italiani». ¹⁹

Non è un caso che si possa parlare di scuola italiana di spiritualità – pure in un percorso, come si è visto, di lunga durata – solo contemporaneamente e in stretta relazione al Risorgimento italiano, cioè alla rivoluzione nazionale che ha portato all'Italia unita. In effetti tutti gli esponenti della scuola italiana di spiritualità, pur respingendo gli egoismi nazionalistici e gli odi nazionali, sono stati a favore dell'indipendenza e dell'unità d'Italia, anche per motivi spirituali: vedendo cioè nella 'modernizzazione' del contesto civile lo sviluppo di un clima favorevole alla riforma della Chiesa e nella riforma cattolica un potente contributo al rinnovamento morale e civile degli Italiani: insomma, come ha incisivamente sintetizzato Alberto Melloni, «una grande chance riformatrice». ²⁰

¹⁷ E. MASI, *Questione savonaroliana*, in «Rivista d'Italia», I, 1898, vol. III, p. 625.

¹⁸ Ivi, p. 622.

¹⁹ G. SALVEMINI, *Stato e Chiesa in Italia da Pio IX a Pio XI*, a cura di E. CONTI, Feltrinelli, Milano 1969, pp. 122-124.

²⁰ A. MELLONI, *Tutto e niente. I cristiani d'Italia alla prova della storia*, Laterza, Roma-Bari 2013, pp. 39-40, ma cfr. anche pp. 73-74.

II. LA RIFORMA CATTOLICA NELLA SPIRITUALITÀ DI ANTONIO ROSMINI²¹

Vediamo allora, restringendo il campo d'indagine, come questo timbro di riforma cattolica sia presente nella spiritualità rosminiana,²² cercando di individuarne quegli elementi che indicavano e sorreggevano linee di rinnovamento spirituale, ecclesiologicalo e pastorale, chiaramente alternative all'intransigentismo, angustamente antimoderno e ferocemente polemico, e al piccolo gesuitismo ottocentesco, collegato allo stesso intransigentismo e spiritualmente impoverito in una prevalente dimensione devozionistica.

Non potendo ovviamente, in questa sede, presentare una ricostruzione complessiva della spiritualità di Rosmini sarà bene ricordare almeno i suoi passaggi fondamentali: la giovinezza, fino ai primi anni '20; la fase più creativa, tra la fine degli anni '20 e i primi anni '30; il periodo della maturità, che comprende gli anni '40, fino al 1852.

La prima fase è importante perché Rosmini formula il principio di passività, che segna un elemento-chiave della sua spiritualità, a livello personale, ma anche comunitario ed ecclesiale, e mira a superare un atteggiamento spesso ricorrente nell'intransigentismo e cioè lo zelo indiscreto e fanatico, tendente a convertire il prossimo con una certa invadente e talvolta arrogante supponenza. Il principio di passività invece, nel suo primo assunto, stabilisce di pensare soprattutto a convertire e a riformare se stessi: pone cioè il primato – per il singolo battezzato, per le corporazioni religiose e per la Chiesa – dell'autoriforma, con atteggiamento umile e penitente. Con il secondo assunto si propone di non rifiutare il servizio di carità verso il prossimo se a questo si sia chiamati dalla Provvidenza: con ciò, da una parte, apre alla dimensione della carità, che è l'architrave della spiritualità rosminiana e anzi *tout court* del rosminianesimo, e, dall'altra, afferma che è la Provvidenza che guida la storia della salvezza e che perciò è lo Spirito Santo, non l'uomo con i suoi mezzi, che converte.

Nella fase che ho definito più creativa, tra la fine degli anni '20 e i primi anni '30, Rosmini pose le basi della sua filosofia, cioè del Sistema della Verità, fondato sull'idea dell'essere, poi sviluppata nella triformità dell'essere. Contemporaneamente avviava anche il Sistema della Carità, fondato sulla consapevolezza dell'inabitazione di Dio nello spirito umano, come carità e

²¹ In questa parte riassumo quanto ho approfondito nella relazione al Simposio rosminiano di Stresa del 2017: *La spiritualità rosminiana come via di riforma cattolica nella storia della spiritualità italiana* (di prossima pubblicazione negli Atti).

²² Cfr. F. DE GIORGI, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1995; M. MARCOCCHI, *Istanze di riforma della Chiesa e le «Cinque Piaghe»*, in M. MARCOCCHI-F. DE GIORGI (eds.), *Il 'gran disegno' di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle "Cinque Piaghe della Santa Chiesa"*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 4-21; V. CONZEMIUS, *Le «Cinque piaghe» di Rosmini nel contesto dei progetti di riforma della Chiesa del XIX secolo*, in G. BESCHIN, A. VALLE, S. ZUCAL (eds.), *Il pensiero di Antonio Rosmini. A due secoli dalla nascita*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 933-951; L. MAURO, *Le tematiche relative alla riforma della Chiesa entro la Missione a Roma*, in A. ROSMINI, *Della Missione a Roma di Antonio Rosmini negli anni 1848-49. Commentario*, a cura di L. MALUSA, Sodalitas, Stresa 1998, pp. CLIX-CLXXIII.

grazia, lume della fede: prospettiva che avrebbe portato alla concezione della triplice carità (corporale o materiale, intellettuale, spirituale o soprannaturale).²³

Il Sistema della Verità e il Sistema della Carità trovavano il punto d'incontro nella «fede viva», architrave della spiritualità rosminiana, così come appare nell'*Antropologia soprannaturale*. Se l'assenso di fede dato naturalmente alle verità rivelate è speculativo, l'assenso dato ad esse soprannaturalmente è un giudizio pratico, è operativo, viene «dall'esser *fede viva*, cioè dall'aver congiunta la carità».²⁴ Così la teologia, che ha origine nell'essere ideale, appartiene all'ordine della teoria, la religione, che ha origine nell'essere reale, appartiene all'ordine delle azioni, alla pratica, e ha il suo fondamento nell'uomo interiore, nel culto interiore, senza il quale il mero culto esteriore sarebbe nulla. Così l'azione della grazia opera nella parte intellettuale dell'anima, ma è un'azione reale e perciò 'calda', non ideale, non fredda idea, come la Legge mosaica: «la legge non faceva che presentare alla mente delle *idee*, la fredda cognizione dei doveri: ma la *grazia* di Gesù Cristo aggiunge a queste idee una forza che elle non hanno, le infiamma, le rende veramente possenti nell'uomo».²⁵ Così la fede viva «è l'efficacia dell'amore che s'aggiunge sempre a quella cognizione, non fredda, ma tutta calda, che s'ha per grazia».²⁶ Cioè la grazia «non solo mostra la verità, ma dona liberamente ancora la carità»,²⁷ perché nell'azione deiforme della grazia Dio-Carità si unisce realmente all'essere umano e produce nell'anima un sentimento nuovo, principio della santità.

Ecco allora gli ambiti da riformare e cioè il senso profondo, spirituale, della riforma cattolica: superare il culto solo esteriore, naturale, freddo; correggere la Verità intesa solo come doveri religiosi, senza impegno nella società umana, o la religione vissuta solo come pietà devozionistica, cioè presunta Carità verso Dio ma non verso il prossimo.

Posto dunque il «dogma fondamentale» della grazia deiforme operante nell'anima umana e perciò l'intima unione di Verità e Carità, Sistema della Verità e Sistema della Carità, per tutti i cristiani che, nella grazia, sono universalmente chiamati alla perfezione della santità, giova soffermarsi, per coglierne le conseguenti implicazioni di riforma cattolica, sul Sistema della Carità. La prospettiva della triplice carità emerge nelle *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, nelle forme di carità verso il prossimo, torna – come spunto ascetico – nel *Manuale dell'esercitante*, riceve infine una sintetica – ma essenziale – esplicitazione teologica complessiva nel grande discorso sulla Carità del 1851. È dunque metodologicamente opportuno assumere questo approdo finale e maturo della visione rosminiana, nel 1851-52, come punto di vista di tutto il cammino ascetico-spirituale ed ecclesiologico precedente, per comprenderne, appunto, la portata riform-

²³ Cfr. G. GRANDIS, *Il dramma dell'uomo: eros/agape & amore/carità nel pensiero antropologico di Antonio Rosmini Serbati (1797-1855)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.

²⁴ A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1983, vol. I, p. 71.

²⁵ Ivi, p. 83.

²⁶ Ivi, p. 79.

²⁷ Ivi, p. 84.

matrice.

Com'è noto, nel grande discorso sulla Carità, vero vertice mistico della spiritualità rosminiana, il Roveretano, commentando un passo della lettera agli Efesini (3, 14-19), imposta la sua riflessione su «La larghezza, simbolo della carità di Dio che abbraccia tutti gli uomini; la lunghezza, simbolo della carità di Dio che dura in eterno; l'altezza, simbolo della carità di Dio che tende ad innalzare la creatura intelligente al sommo bene ed all'ultima perfezione; la profondità, simbolo della carità di Dio che con disegni d'inarrivabil sapienza e con misteri ascosi, come fu quello della croce, compisce l'opera che si è proposta». ²⁸ Proiettando su questo schema biblico e teologico la visione della triplice carità, deriva una polarità 'verticale' tra altezza della Carità, dove si colloca la Carità soprannaturale, e profondità della Carità, dove si colloca la Carità corporale. Questa polarità verticale si incrocia poi con una polarità 'orizzontale' data dalla larghezza e dalla lunghezza, nelle quali si colloca la Carità intellettuale.

L'altezza, nella quale troviamo la Carità soprannaturale, è la tensione escatologica, che dunque permea necessariamente tutta la spiritualità rosminiana: «L'altezza della carità è la sublimità del suo fine. [...] la carità sfolgorante in cielo dove ella stessa è beatitudine; eterna salvezza. [...] Iddio creò l'universo per cavarne la gloria della carità nell'edificazione della città celeste». ²⁹

Nella prospettiva escatologica si vede la Carità di Dio guidare alla salvezza l'umanità, attraverso la carità preveniente, nella Provvidenza, e la carità santificante, nella grazia. Il cristiano, perciò, può ascoltare la voce di Dio e conoscerne la volontà tanto meditandone la Parola quanto scrutando l'opera della Provvidenza: quelli che diremmo 'segni dei tempi'. Si dispiega così, dalla Creazione alla Parusia, la storia dell'amore di Dio per l'umanità, studiata da Rosmini in tutta la Sacra Scrittura, dalla Genesi all'Apocalisse. E in questo contesto si definisce la prima fondamentale figura ecclesiologica, quella della Chiesa-Sposa che, in attesa del ritorno definitivo di Cristo-Sposo, per le nozze ultime, non cessa di purificarsi, per presentarsi allo Sposo senza macchie né rughe. Ecco allora il primo senso teologico forte della riforma cattolica: una *Ecclesia semper reformanda*, perché sempre bisognosa di autopurificarsi, di curare le piaghe che, nel cammino storico verso la Parusia, si generano nella sua realtà umana.

A fronte dell'altezza, vi è la profondità della carità. Si tratta del mistero della *Kenosi* del Figlio, che da ricco che era si fa povero incarnandosi e assumendo la condizione di servo per amore dell'umanità. Ma nell'Incarnazione si inserisce pure il profilo teologico della seconda fondamentale figura ecclesiologica, quella del Corpo mistico, ordinata alla prima (della Chiesa-Sposa). Il Corpo mistico è un corpo vivo che cresce nel tempo. Insieme segna pure una *Kenosi* ecclesiale: un farsi poveri dei cristiani, come Cristo Povero, e un avere in loro i suoi medesimi sentimenti di dilezione particolare per i poveri. Da qui, dunque, la carità corporale, evangelicamente intesa. Ma da qui anche l'ideale della Chiesa povera, tratto decisivo della prospettiva rosminiana di riforma cattolica.

Siamo nell'ambito di quelle che, nelle *Cinque Piaghe*, sono le piaghe dei piedi e che indica-

²⁸ A. ROSMINI, *Discorso IV. La Carità*, in Id., *Operette Spirituali*, a cura di A. Valle, Città Nuova, Roma 1985, p. 59.

²⁹ Ivi, pp. 75-78.

no un ideale di riforma cattolica nel senso di una Chiesa staccata dal potere temporale, libera, in una prospettiva di evangelica laicità, oltre ogni confessionalismo e cattolicesimo politico, tipici dell'intransigentismo. Emblematico in questo senso può essere quanto, nel 'fatidico' 1848, cioè in un momento di forte accensione politica e polemica degli animi, Rosmini scriveva al vescovo di Montepulciano mons. Claudio Samuelli, in una limpida e troppo nota lettera, tanto conosciuta da consentirmi di non citarla.

Dunque, nella polarità tra altezza e profondità della carità, cioè tra carità soprannaturale e carità corporale, si delineano, come si è detto, le due figure fondamentali dell'ecclesiologia rosminiana: la Chiesa-Sposa, tesa verso il Regno in continua autopurificazione, e, ordinata ad essa, la Chiesa-Corpo mistico, Chiesa povera, libera dal potere, tesa alla carità verso i poveri.

Ma la *Kenosi* nel Corpo mistico, che si svuota e si impoverisce e, nel contempo, come corpo vivo, cresce nel tempo, risulta un mistero così profondo da essere particolarmente oscuro. Ad illuminarlo soccorre la lunghezza della carità, cioè la sua eternità, dunque lo svolgersi, nella carità divina, del tempo. Ecco la «legge della perfettibilità». L'essere umano «è come un germe destinato a svilupparsi». Ciò vale sul piano naturale ma anche, dopo il peccato originale e la redenzione, sul piano della grazia, che introduce una «nuova legge di perfettibilità». Questa nuova legge di perfettibilità è molto importante, perché costituisce il secondo fondamento teologico della riforma cattolica, accanto a quello della continua autopurificazione. Essa prevede: «1° L'incremento della rivelazione. 2° La fede de' santi si rende sempre più esplicita. 3° Ad una fede più esplicita corrisponde nuova specie di grazia».³⁰ Abbiamo qui qualcosa di analogo alla concezione di Newman sull'evoluzione del dogma. La Chiesa Corpo mistico di Cristo, corpo vivo, cresce e si sviluppa e così cresce e progredisce la sua comprensione della Rivelazione.

Ma qui, con la lunghezza della carità, siamo entrati nella seconda polarità, quella 'orizzontale', che vede la larghezza e, appunto, la lunghezza della carità stessa. In questa polarità si definisce la carità intellettuale e il carattere pastorale della Chiesa e perciò il suo essere madre e maestra. La larghezza sta per l'apertura universale e questo porta i cristiani alla magnanimità, che implica «la compassione de' peccatori lor fratelli [...]. La compassione è quel dolce ma insieme penoso affetto, pel quale l'uomo sente in se stesso le sofferenze e i mali di tutti i suoi fratelli, come fossero mali suoi propri».³¹ Pastoralmente, si potrebbe dire, la Chiesa come madre amorevole è magnanima e come maestra è compassionevole con chi sbaglia. È evidente quanto questa prospettiva fosse lontana da quella, allora e ancora per lungo tempo egemone in campo cattolico, dell'intransigentismo e della preminente ecclesiologia da crociata della Chiesa-esercito. La spiritualità rosminiana, indicando questa concezione, auspicava un cammino di rinnovamento e di riforma.

Si trattava così di un nuovo stile pastorale da far affermare, lo stile dell'amabilità, cioè la carità che, non solo ama, ma anche si fa amare: una prudenza della carità che non era un annacquare il Vangelo, ma un prevenire il prossimo.

Questo stile portava, pastoralmente, *ad intra* ad un modello di chiesa comunitaria e comunionale, come la Chiesa primitiva descritta negli Atti degli Apostoli, con un «rispetto di tutti fra

³⁰ ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, vol. II, cit., p. 190.

³¹ ID., *Discorso V. Il sacrificio*, in ID., *Operette Spirituali*, cit., p. 92.

tutti nella chiesa»; in cui era valorizzato il «sacerdozio comune» di tutti i battezzati³² (e anche il particolare «sacerdozio domestico» degli sposi) soprattutto con una liturgia compresa e partecipata, centro della devozione dei fedeli; in cui fosse assidua la lettura della Scrittura, in particolare i Salmi e il Nuovo Testamento, e in cui la stessa Parola di Dio fosse al centro dell'educazione del clero; in cui il «reggimento ecclesiastico» fosse «così dolce, come di pastore»; in cui infine si recuperasse la prassi collegiale dei Concili e dei Sinodi. Si trattava cioè del superamento di quelle che Rosmini aveva indicato come le prime tre piaghe della Chiesa.

Infine, *ad extra*, questo medesimo stile portava alla necessità di distinguere bene tra errore, da combattere, ed errante, da amare. Mentre, infatti, il tono apologetico dell'intransigentismo, specialmente gesuitico, era nell'Ottocento aspramente polemico, Rosmini, sulla scorta del proprio indirizzo spirituale, formulava una prospettiva nuova: un'apologetica conciliativa, per persuadere non per condannare, distinguendo perciò tra errore ed errante. Raccogliendo, nel 1840, alcune sue opere in volume unico, sotto il titolo di *Apologetica*, il Roveretano vi premetteva una nuova e significativa *Prefazione*, in genere pressoché ignorata negli studi. Egli riconosceva come un progresso positivo e un «segno di civiltà» lo svilupparsi di una più raffinata «delicatezza» culturale, per la quale il termine stesso di «apologetica» e ancor di più la polemica suonavano aspre e disdicevoli. E osservava:

Dell'*Apologetica* e della *Polemica* si è abusato, egli è troppo vero: talora si confuse la causa de' principj colla causa degli uomini, e si infierì contro di questi [gli uomini] per lo zelo, qualche volta col solo pretesto di salvar quelli [i principi]. Ciò fu sovente uno sbaglio lacrimevole, sovente un'inescusabile tristezza: e solo confessandolo nel modo il più solenne, l'umanità laverà da sé quella macchia, ed eviterà il pericolo d'insozzarsene nuovamente. [...]

Sieno dunque pur congiuntissime fra di loro le due cause de' principj e degli uomini che li professano: elle rimangono nullameno due cause; e riman però il debito [...] di tirare una linea, anzi un gran muro di separazione fra l'errore e l'errante, impugnando quello [l'errore] senza pietà, e questo [l'errante] rispettando ed amando.³³

Non tanto come sintesi finale di tutti i diversi spunti di riforma cattolica presenti nel grande edificio della spiritualità rosminiana, ma come testimonianza che Rosmini non era solo nel perorare questa prospettiva, si può richiamare un passo di Tommaseo. Con una forma di estremismo rosminiano infatti, nello scritto *La Chiesa secondo il Vangelo*, incluso nel volume *Dell'Italia*, pubblicato anonimo a Parigi nel 1835 e poi messo all'Indice, Niccolò Tommaseo prospettava, non senza una certa caotica e ardente foga, indirizzi che preferiva definire di rinnovamento più che di riforma. Auspicava dunque:

Più schietta e ai tempi meglio accomodata la disciplina; meno cerimonie e meglio comprese, e più fortemente animate dallo spirito di carità. [...] La violenza imposta dai principi ripulsare; alle ingiuste leggi che offendono le coscienze, resistere; vietare che i vescovi sieno nominati dal principe [...].

³² A. ROSMINI, *Della Educazione Cristiana. Libri Tre*, in Id., *Della Educazione Cristiana. Sull'unità dell'educazione*, a cura di L. PRENNA, Città Nuova, Roma 1994, p. 83.

³³ A. ROSMINI-SERBATI, *Apologetica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 7-8.

All'educazione ecclesiastica volgere gl'inutili beni, anziché spenderli in legni dorati e in candele [...] Una nuova enciclopedia cattolica, con le cospiranti forze di tutti gl'ingegni, fondare. [...] far della pontificale potenza un'arme di ecclesiastica libertà, per contenere i forti e i deboli sollevare, e tutti comporre in armonia riposata; la spiritual vita diffondere per tutte le membra, non già raccoglierla nel capo a stagnare con incessante pericolo. Non altro che la suprema vigilanza su tutta la gran mole cattolica a sé destinare, nobilissimo e più che regale uffizio: che nessuno la opprime, che il moto di lei non sia languido [...] Rinfrescare la santa consuetudine de' provinciali e de' nazionali e de' generali concilii, il cui vituperoso abbandono è indizio della depravazione vostra: e nei concilii discutere non le cose del dogma, ormai definite o non definibili, ma i pratici perfezionamenti da compiere, le novità da tentare, quelle tante novità che ai credenti veri comanda l'amore degli uomini, l'amore di Dio. Le novità negli antichi tempi dagli apostoli, e da' papi e da' vescovi e da' dotti tentate, proporre a sé stessi in esempio; alcuni istituti alla pristina semplicità revocare, altri e sempre nuovi sopraggiungere, spirituali tutti, e che rispondano alle novità sempre incalzanti del secolo, e le volgano a bene, e le signoreggino; non già riforme tentare (riforma è fratta parola e cosa più gretta) ma rinnovazione dell'intima essenza, ma continuazione non interrotta e quotidiano ricominciamento di vita.³⁴

Peraltro le parole, insieme forti e dolenti, che Rosmini rivolgeva nelle *Cinque Piaghe* ai «prudenti di questo secolo», sembrano quasi porci davanti ad una profezia sulla sorte a cui, in effetti, nell'immediato e per quasi un secolo, andò incontro la scuola italiana di spiritualità. Il Roveretano diceva: «Ora ov'è, in circostanze così fatali per la Chiesa cattolica, chi non se ne dorma un sonno tranquillo! Tutto va bene, a giudizio de' prudenti di questo mondo. A giudizio d'altri ancor più prudenti, è necessario che i cattolici non abbiano la temerità di parlare: conviene osservare perfetto silenzio per non eccitare inquietudini e rumori disgustosi: e tutto quello che può recar turbazione, non è che imprudenza e temerità. Tale specie di prudenza è l'arma più terribile di que' che minano la Chiesa; essi la minano sordamente: e chi denuncia la loro mina, chi rivela il tradimento, sono i turbolenti, sono i perturbatori della società. Intanto la Chiesa geme».³⁵

III. ROSMINIANESIMO E RIFORMA CATTOLICA NEL SECONDO OTTOCENTO: IL MOMENTO PIÙ DIFFICILE

Nel considerare il fermento portato dal rosminianesimo alla spiritualità italiana dall'Ottocento al Novecento come via di riforma cattolica, nello studiare, cioè, più propriamente, il cammino storico della 'scuola italiana di spiritualità' dopo la morte di Rosmini, giova di-

³⁴ N. TOMMASEO, *Dell'Italia. Libri cinque*, [1835], Unione tipografico-editrice torinese, vol. II, Torino 1920, , pp. 16-18. Ma si vedano anche le lettere di Tommaseo a Lambruschini nel 1832-33: N. TOMMASEO, *Delle innovazioni religiose e politiche buone all'Italia*, a cura di R. CIAMPINI e con un saggio introduttivo di G. SOFRI, Morcelliana, Brescia 1963.

³⁵ A. ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. VALLE, Città Nuova, Roma 1981, pp. 173-174.

stinguere – in prima approssimazione – quattro periodi: il secondo Ottocento fino alla fine del secolo e cioè fino al primo centenario della nascita di Rosmini nel 1897; gli anni del primo Novecento fino all'avvento della dittatura fascista in Italia; il trentennio dalla metà degli anni '20 fino alla metà degli anni '50 e cioè fino al primo centenario della morte di Rosmini nel 1955; infine il periodo che va dalla fine degli anni '50 alla fine degli anni '70 e che comprende in sé il Concilio Vaticano II e i due pontificati di Giovanni XXIII e di Paolo VI. Vi sarebbero, poi, in realtà, gli anni successivi, che, passando per il bicentenario della nascita del Roveretano, culminano con la sua beatificazione nel 2007, ma di questo più recente periodo non mi occuperò.

Il primo periodo, anche a causa dell'irrigidimento di Pio IX, della forma assunta dall'Unità nazionale italiana, della fine del potere temporale pontificio e dell'aprirsi della questione romana, per giungere fino al decreto *Post Obitum*,³⁶ durante il pontificato, pur per molti versi aperto e illuminato di Leone XIII, segna in realtà il momento più difficile del rosminianesimo e della scuola italiana di spiritualità. Certo le classi dirigenti, che portarono a compimento il Risorgimento, canonizzarono Rosmini, insieme a Gioberti, nel Pantheon patriottico dell'Italia unita e nella pedagogia nazionale, con qualche riverbero in quella vaga religiosità civile a sfondo cattolico liberale, che caratterizzò soprattutto il primo decennio post-unitario. Ma nell'ambito più propriamente ecclesiale, nella Chiesa del Sillabo e dell'infalIBILISMO pontificio, l'ostilità anti-rosminiana fu crescente. Scomparivano, peraltro, le grandi figure che avevano affiancato, anche spiritualmente, Rosmini: Manzoni moriva nel 1873, nello stesso anno di Raffaello Lambruschini, e l'anno dopo, 1874, moriva Tommaseo. Ma erano già scomparsi anche Gustavo di Cavour nel 1864 e Massimo D'Azeglio nel 1866, per non dire di Camillo di Cavour, morto nel 1861. Certo nell'ambito fiorentino e toscano rimaneva ancora una qualche energia spirituale in quel gruppo che, come ho già detto, Gentile avrebbe polemicamente definito 'piagnone'³⁷ e del quale si possono ricordare, almeno, Cesare Guasti (che si considerava nella linea di S. Francesco, S. Filippo Neri, Savonarola, Muratori, insieme con «il Balbo, il Gioberti, il Rosmini, il Manzoni, il Pellico, il Tommaseo, il Capponi»³⁸ e che polemizzò con «La Civiltà Cattolica») e Bettino Ricasoli.³⁹ Non bisogna peraltro dimenticare la singolare personalità di Ruggero Bonghi⁴⁰ e

³⁶ Cfr. L. MALUSA, P. DE LUCIA, E. GUGLIELMI (eds.), *Antonio Rosmini e la Congregazione del Santo Uffizio*, Angeli, Milano 2008. Ma sempre utile F. TRANIELLO, *La questione rosminiana nella storia della cultura cattolica in Italia, I: 1875-1881*, in «Aevum», 37, 1963, pp. 63-102; L. MALUSA, *L'ultima fase della questione rosminiana e il decreto «Post obitum»*, Sodalitas, Stresa 1989.

³⁷ Cfr. G. GENTILE, *Gino Capponi e la cultura toscana nel secolo decimonono*, Vallecchi, Firenze 1922.

³⁸ Cit. in F. DE FEO, *Cesare Guasti*, in AA. VV., *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, cit., p. 504.

³⁹ Cfr. M. TEDESCHI, *La politica ecclesiastica di Bettino Ricasoli: 1859-1862*, Giuffrè, Milano 1971; ID., *Gli ideali giovanili di riforma ecclesiastica di Bettino Ricasoli*, in «La rassegna storica toscana», XVII, 1971, 1, pp. 3-33.

neppure la parabola, in senso sempre più riformatore, del gesuita Carlo Maria Curci, fino alla sua uscita dalla Compagnia di Gesù. A lato vi erano poi i deboli tentativi dei vetero-cattolici (cioè dell'ex-canonico di S. Pietro Enrico di Campello, della Chiesa cattolica riformata d'Italia, di riviste come «Il Labaro: organo della riforma cattolica in Italia»).⁴¹

Tra le figure di spicco del rosminianesimo, nel secondo Ottocento, si ricordano Francesco Paoli, segretario e primo biografo di Rosmini, e Giovanni Battista Pagani, superiore generale dell'Istituto della Carità. Ma le personalità più eminenti, in questo periodo, gli alfieri di quello che fu detto «lo stremato drappello rosminiano»,⁴² furono soprattutto l'abate Antonio Stoppani,⁴³ scienziato e educatore, che promosse la rivista «Il Rosmini» e poi, insieme a Michelangelo Billia, «Il Nuovo Rosmini», entrambe condannate e fatte cessare, ma anche alcune figure di vescovi come Gio. Pietro Losana (morto nel 1873) a Biella, Lorenzo Gastaldi (morto nel 1883) a Saluzzo e poi a Torino, Pietro Maria Ferrè (morto nel 1886) a Crema e poi a Casale Monferrato, nonché, sullo sfondo, Luigi Nazari di Calabiana (morto nel 1893) a Casale Monferrato e poi a Milano⁴⁴ e Giovanni Battista Scalabrini (morto nel 1905) a Piacenza.⁴⁵ Ma si devono ricordare pure religiosi come lo scolopio Tommaso Pendola, il mazziano Francesco Angeleri,⁴⁶ Sebastiano Casara secondo fondatore dell'Istituto Cavanis, nonché i cappuccini Luigi Puecher Passavalli e Clau-

⁴⁰ Sul quale cfr. la voce scritta da Pietro Scoppola per il *Dizionario Biografico degli Italiani*. Ma cfr. anche F. TRANIELLO, *Idee di riforma religiosa ed ecclesiastica nei rappresentanti della Destra fedeli all'idea separatista*, in «Vita sociale», ottobre 1961, pp. 58-63.

⁴¹ G. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Claudiana, Torino 2002, pp. 257-258.

⁴² FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini: discorsi del primo centenario*, cit., p. 59.

⁴³ Cfr. E. PIGNOLONI, A. Stoppani, G. Bonomelli e la questione rosminiana, in «Rivista Rosminiana», LV, 1961, 1, pp. 53-65.

⁴⁴ Cfr. E. APECITI, *Alcuni aspetti dell'episcopato di Luigi Nazari di Calabiana arcivescovo di Milano (1867-1893). Vicende della Chiesa ambrosiana nella seconda metà del 1800*, Ned, Milano 1992; A. RIMOLDI, *Le tensioni tomiste-rosminiane a Milano dalla «Aeterni Patris» alla restaurazione della Facoltà teologica (1879-1892)*, in M. FOIS, V. MONACHINO, F. LITVA (eds.), *Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna. Miscellanea per il Cinquantesimo della Facoltà di storia ecclesiastica della Pontificia Università Gregoriana*, Università Gregoriana, Roma 1983, pp. 427ss.

⁴⁵ Cfr. G. ROSOLI (ed.), *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, Centro studi emigrazione, Roma 1989; C. MARCORA (ed.), *Carteggio Scalabrini-Bonomelli: 1868-1905*, Studium, Roma 1983; P. BORZOMATI, *Giovanni Battista Scalabrini: il vescovo degli emarginati*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1997; P. ZOVATTO, *La spiritualità dello Scalabrini*, in G. PAROLIN-A. LOVATIN (eds.), *L'ecclesiologia di Scalabrini*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007, pp. 213-236.

⁴⁶ Più in generale cfr. AA. VV., *Rosmini e il rosminianesimo nel Veneto*, Mazziana, Verona 1970.

dio Poggi e i barnabiti Luigi Villorresi e Cesare Tondini.⁴⁷ A questa ristretta pleiade appartenne pure Pietro De Nardi, che, nel maggio 1893, tenne tre conferenze nell'Università di Bologna, poi pubblicate con il titolo: *Di Antonio Rosmini-Serbati riformatore filosofico, riformatore civile e politico e riformatore religioso*.⁴⁸

Nell'anno del compimento dell'Unità nazionale, nel 1861, Massimo D'Azeglio riaffermava l'auspicio della riforma cattolica ai fini della vera rinascita nazionale: «se Roma, se il cattolicesimo non si riforma, se il prete non riesce a convincere che egli crede quello che insegna; ch'egli crede che non è temibile troppo la povertà, né troppo desiderabile la ricchezza; che è un bene essere mite ed umile, ed un male essere crudele e superbo; che la carità ed il perdono sono un bene, ed un male l'odio e la vendetta; finché egli non persuade coi fatti ch'egli crede tutto ciò, non c'è da sperare si diffonda negli animi italiani quel vero e sincero principio religioso, senza il quale saremo sempre, come ora, un popolo di poco nervo, di meno carattere, e di nessuna facoltà assimilativa tra' propri elementi».⁴⁹

Francesco Traniello, in sede di ricostruzione storica, ha giustamente osservato: «il disegno di fare del rosminianesimo l'elemento dottrinale comune di quella non trascurabile parte dell'opinione cattolica che per brevità dirò di tendenze conciliatoriste, fu perseguito dai “rosminiani” di stretta osservanza, capeggiati prima dall'arcivescovo di Torino, Lorenzo Gastaldi, e poi da Antonio Stoppani, tutti presi dal tentativo di contrastare, soprattutto nel campo della cultura del clero e della sua formazione nei seminari, l'ondata anti-rosminiana, che venne ben presto a colpire anche i centri in cui l'insegnamento del filosofo di Rovereto si era più radicato». Furono però sconfitti sia per il carattere non popolare e speculativamente alto del sistema rosminiano sia soprattutto per il «precisarsi delle scelte anti-rosminiane delle supreme gerarchie ecclesiastiche».⁵⁰

Al chiudersi di questo periodo, nel 1897, Antonio Fogazzaro parlava di Rosmini come di «un Santo a cui fu cara la libertà della coscienza e della parola cristiana fuori dei confini del dogma, nel campo aperto alle opinioni, che nessuna tirannia di parte religiosa o politica ebbe né può avere in suo arbitrio mai»;⁵¹ il propugnatore, dunque, «d'una riforma ecclesiastica, il contraddittore formidabile di certi teologi e moralisti e soprattutto il patrono, per così dire, di una specie di opposizione costituzionale cattolica che osa disapprovare l'azione del partito preponderante nella Chiesa».⁵² Fogazzaro individuava così il motivo essenziale dell'opposizione a Rosmini in campo ecclesiale: «La causa vera, fondamentale, permanente dell'odio implacabile onde una parte della Chiesa persegue ciò che battezza, quasi con un nome di eresia, rosminiani-

⁴⁷ Cfr. G. SCALESE, *Il Rosminianesimo nell'ordine dei Barnabiti*, in «Barnabiti Studi», VII, 1990, pp. 66-136; VIII, 1991, pp. 55-148; IX, 1992, pp. 175-265.

⁴⁸ Forlì 1894.

⁴⁹ M. D'AZEGLIO, *Questioni urgenti. Pensieri*, P. Naratovich, Venezia 1861, pp. 55-56.

⁵⁰ TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, cit., p. 112.

⁵¹ FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini: discorsi del primo centenario*, cit., p. 88.

⁵² Ivi, p. 78.

smo, è l'opera data senza tregua da questa parte a spogliare la coscienza e la parola cattolica delle loro legittime libertà, a fare della Chiesa una specie di grande monarchia dispotica e militare, tanto più potente quanto più silenziosa; ed è la resistenza invitta ch'essa trova nello spirito di Rosmini tuttavia vivente nei suoi libri e nei suoi discepoli: vivente e immortale». ⁵³

IV. L'INTRECCIO CON IL MODERNISMO MISTICO NEL PRIMO NOVECENTO

Nel periodo successivo, negli ultimi anni dell'Ottocento e nel primo Novecento, i maggiori rappresentanti di un ambito spirituale e culturale che vedeva con favore Manzoni e Rosmini e che si sentiva, idealmente, in continuità con il cattolicesimo risorgimentale, furono il filippino cardinale Alfonso Capececiattolo, il vescovo Geremia Bonomelli (che superava una precedente diffidenza verso il rosminianesimo), ⁵⁴ le riviste «Rassegna Nazionale» (soprattutto tra il 1898 e il 1908) ⁵⁵ e «Il Rinnovamento» (1907-1909: condannato dalla Chiesa), ⁵⁶ il barnabita Pietro Gazzola ⁵⁷ (in generale, in quel momento, i Barnabiti passavano «per rosminiani (idealmente parlando)», come avrebbe ricordato p. Giovanni Semeria), ⁵⁸ lo scienziato scolopio Giovanni Giovannozzi e lo scrittore Antonio Fogazzaro.

Come ha efficacemente osservato, ancora una volta, Traniello: «il rosminianesimo era visto dagli eredi del cattolicesimo liberale anzitutto come esempio di un modo “diverso” di sentire il cattolicesimo nei suoi valori più strettamente spirituali, e insieme come garanzia di una possibile alternativa nel campo teologico e culturale: e in questa più o meno cosciente ricerca di un'alternativa era implicita un'istanza di libertà intellettuale, pur all'interno di una stretta

⁵³ Ivi, p. 89.

⁵⁴ Cfr. P. ZOVATTO, *Geremia Bonomelli e il rosminianesimo*, in ID., *Cultura cattolica rosminiana tra '800 e '900*, Parnaso, Trieste 1999, pp. 311-342.

⁵⁵ Cfr. O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso. La «Rassegna Nazionale» dal 1898 al 1908*, Il Mulino, Bologna 1971.

⁵⁶ Cfr. F. CHIAPPETTI, «Il Rinnovamento»: «una rivista di coscienza dedicata ai fratelli della nostra anima», in M. BENEDETTI-D. SARESELLA (eds.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Biblioteca Francescana, Milano 2010, pp. 177-195. Cfr. anche F. DE GIORGI, *Autorità ecclesiastica e libertà della coscienza. Una Lettera aperta di Gallarati Scotti a Tyrrell (in bozze, 1907)*, in «Contemporanea», XIV, 2011, 3, pp. 479-502.

⁵⁷ Cfr. M. ANGELERI, *Rosminianesimo a Milano. Il caso di Padre Gazzola (1885-1891)*, Ned, Milano 2001; N. RAPONI, *Pietro Gazzola. Una sofferta testimonianza di cultura e di fede nella crisi religiosa tra Ottocento e Novecento*, in ID., *Cattolicesimo liberale e modernità. Figure e aspetti di storia della cultura dal Risorgimento all'età giolittiana*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 221-240.

⁵⁸ G. SEMERIA, *I miei ricordi oratori*, Amatrix, Milano-Roma 1927², p. 134.

ortodossia. La feconda sintesi di rinnovata spiritualità, di vivace riformismo ecclesiastico, di impegno teoretico, incarnata da Rosmini, poteva ben servire a configurare quell'alternativa, e quasi a personificare una siffatta libertà». ⁵⁹

Un tramite dalla generazione di Antonio Stoppani alla successiva si ebbe con Contardo Ferrini, avvicinato dal padre, collaboratore di Stoppani e della sua rivista, al rosminianesimo e che, a sua volta, ebbe una certa influenza, in senso innovatore, su giovani come Tommaso Fulco Gallarati Scotti. È, comunque, indubbio che tale ambiente e soprattutto figure carismatiche di prelati come Bonomelli e Capecepatro esercitarono un fascino diffuso e una grande ascendenza: in tal modo furono avvicinati alla 'scuola italiana di spiritualità' e, in modi più o meno diretti, allo stesso rosminianesimo personaggi come don Primo Mazzolari⁶⁰ (sul quale contò pure l'influenza di Gazzola), come don Giovanni Calabria, fondatore dei Poveri servi della Divina Provvidenza, e come il filippino p. Giulio Bevilacqua. Un'eco nascosta, ma non invisibile, si ebbe pure su Angelo Roncalli e sul più giovane Giovanni Battista Montini (nato nel 1897, cioè proprio nel centenario rosminiano), allora negli anni della loro formazione presbiterale. Una qualche sintonia rosminiana (mediata dal prozio don Antonio Cicuto) vi fu altresì nel giovane Celso Costantini che, in un'operetta del 1901,⁶¹ sottolineava l'urgenza di «coscienze di liberi cristiani e liberi cittadini». ⁶²

Altre figure, come per esempio Giulio Salvadori, furono affascinate dal rosminianesimo spirituale, ma rimanevano perplesse e indecise davanti all'organico e compatto "sistema" filosofico complessivo del Roveretano (un atteggiamento analogo si ritrovava nel già ricordato barnabita Semeria): con una certa maggiore propensione verso il Tommaseo. Si rimaneva comunque nell'ambito della 'scuola italiana' di spiritualità.

Si produsse tuttavia una netta separazione, che sfiorò la dicotomia oppositiva tra, da una parte, religiosi rosminiani e filosofi rosministi, radunati – dal 1906 – attorno alla neonata «Rivista Rosminiana» (soprattutto con Giuseppe Morando,⁶³ meno con Carlo Caviglione), che per timore di ulteriori censure silenziarono quasi totalmente le istanze di riforma cattolica e si im-

⁵⁹ TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, cit., p. 108.

⁶⁰ Cfr. G. Campanini, *Percorsi del "riformismo religioso": Bonomelli e Mazzolari*, in G. Rosoli (ed.), *Geremia Bonomelli e il suo tempo*, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia 1999, pp. 437-450.

⁶¹ C. COSTANTINI, *I doveri del clero al principio del secolo XX*, Scuola tip. Salesiana, Roma 1901.

⁶² Cit. in P. ZOVATTO, *Celso Costantini e la modernità*, in ID., *Cultura cattolica rosminiana tra '800 e '900*, cit., p. 621.

⁶³ Per un'interessante testimonianza cfr. G. SEMERIA, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, a cura di A. GENTILI e A. ZAMBARBIERI, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, pp. 136-141. Ma cfr. A. ZAMBARBIERI, *Giuseppe Morando, la "Rivista Rosminiana" e il riformismo modernista*, in M. BENEDETTI-D. SARESELLA (eds.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, cit., pp. 149-175; F. DE GIORGI, *Saints, visionnaires, hérétiques et poètes. Mysticisme néo-catholique et modernisme orthodoxe dans de groupe de Fogazzaro*, in G. LOSITO-CH.J.T. TALAR (eds.), *Modernisme, mystique, mysticisme*, Champion, Paris 2017, pp. 373-400.

pegnarono invece, con una fedeltà assoluta, filologica, quasi scolastica e non priva di rigidità, in una difesa della filosofia di Rosmini e, dall'altra, il gruppo che potremmo definire dei modernisti ortodossi a tendenza mistica (Fogazzaro, Gallarati Scotti,⁶⁴ Giulio Vitali, la pronipote di Rosmini Antonietta Giacomelli con la rivista «In Cammino»)⁶⁵ i quali esaltarono al massimo la dimensione di riforma cattolica della spiritualità rosminiana e invece assunsero più liberamente la filosofia del Roveretano (come diceva, ancora nel 1914, Gazzola a Pietro Stoppani: «noi dobbiamo tenere maggiormente allo *spirito* che al *sistema* di Rosmini»),⁶⁶ variamente combinandola con il pensiero di Newman e, soprattutto, con la nuova filosofia francese dell'azione. Tra i due gruppi non ci fu quasi dialogo, soprattutto quando cominciarono a fioccare le censure ecclesiastiche verso i secondi e, in particolare, dopo l'enciclica *Pascendi* di Pio X che condannava il modernismo.

Certamente, comunque, nell'ambito del variegato modernismo italiano, vi fu una «persistenza di aree rosminiane, ove accanto allo studio della filosofia del Rosmini si tengono desti i suoi ideali di riforma e di rinnovamento religioso».⁶⁷ Luciano Pazzaglia ha pertanto notato risultanze rosminiane nella letteratura modernistica «ben oltre gli studi e i romanzi del Fogazzaro: penso, tanto per fare qualche esempio, a certi passaggi delle *Lettere di un prete modernista*, ad alcune pagine del Minocchi, a taluni richiami di don Brizio Casciola».⁶⁸

Ancora l'8 novembre 1883, rispondendo ad una cara amica, Antonio Fogazzaro scriveva:

Il corpo della Chiesa è guasto. Oh sì molto molto, lo so; e non tanto perché la maggior parte dei fedeli sia poco degna, cosa troppo naturale, quanto perché tanta parte umana, tutta forse la parte umana della religione è invecchiata, è logora, ha urgente bisogno di una *riforma cattolica*. Antonio Rosmini che fu un santo prete e uno tra i più vigorosi filosofi del nostro secolo, veneratissimo ancora dal clero non gesuitico, fondatore di un ordine religioso, scrisse sulle piaghe della Chiesa e certo non le indicò tutte. [...] Ma dunque se la Chiesa è malata, è questa una buona ragione di abbandonarla? È una buona ragione di abbandonare le sante verità eterne che le furono affidate, per le quali solo si chiama *santa*? Abbandoneremo noi la patria perché è mal governata, perché vi abbondano le cattive leggi, i cattivi cittadini? No,

⁶⁴ Cfr. F. TRANIELLO, *Tommaso Gallarati Scotti nella tradizione rosminiana*, in F. DE GIORGI-N. RAPONI (eds.), *Rinnovamento religioso e impegno civile in Tommaso Gallarati Scotti*, Vita e Pensiero, Milano 1994, pp. 61-68.

⁶⁵ Cfr. F. DE GIORGI, *La ricerca intellettuale e spirituale di "In Cammino"*, in M. BENEDETTI-D. SARESELLA (eds.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose*, cit., pp. 177-195.

⁶⁶ Cit. in TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, cit., p. 125.

⁶⁷ N. RAPONI-A. ZAMBARBIERI, *Modernismo*, in F. TRANIELLO-G. CAMPANINI (eds.), *Dizionario storico del Movimento cattolico*, I/II, Marietti, Genova 1982, p. 310.

⁶⁸ L. PAZZAGLIA, *Le «Cinque piaghe» e la cultura milanese: la lettura di Tommaso Gallarati Scotti*, in MARCOCCHI-DE GIORGI (eds.), *Il 'gran disegno' di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle "Cinque Piaghe della Santa Chiesa"*, cit., p. 239.

no, amica mia, chi può combattere preghi onde Dio tolga le piaghe dal corpo della Chiesa cattolica, la quale non ci è cara e santa, no, per gli uomini che la compongono e la governano, ma per Cristo che l'ha fondata.⁶⁹

E in uno dei discorsi del centenario, nel 1897, aggiungeva: «Leggendo certe fierissime pagine di lui [Rosmini] contro i corruttori dell'educazione ecclesiastica vengono in mente le invettive dantesche, ed è naturale che gli ammiratori cattolici del filosofo e del poeta, attribuiscono alla Provvidenza il sorgere in Italia di questi uomini grandi, che per la chiara visione di errori e di colpe gravi nel governo della Chiesa non perdettero la fede, come a tanti minori, fuori d'Italia, è avvenuto».⁷⁰ Nel 1905 Fogazzaro, poi, pubblicava *Il Santo* (messo all'Indice nel 1906). Nel colloquio notturno del protagonista del romanzo, il laico Benedetto, con il papa, veniva sintetizzato il programma dell'auspicata riforma cattolica in cinque punti:

Santo Padre [...] la Chiesa è inferma. Quattro spiriti maligni sono entrati nel suo corpo per farvi guerra allo Spirito Santo. Uno è lo spirito di menzogna. [...] Cristo ha detto: "io sono la Verità" e molti nella Chiesa anche buoni, anche pii, scindono la Verità nel loro cuore, non hanno riverenza per la Verità che non chiamano religiosa [...] non comprendono quanto scarsa e codarda è la loro fede, quanto è loro straniero lo spirito dell'apostolo che tutto scruta. Adoratori della lettera, vogliono costringere gli adulti a un cibo d'infanti che gli adulti respingono, non comprendono che se Dio è infinito e immutabile, l'uomo però se ne fa un'idea sempre più grande di secolo in secolo e che di tutta la Verità Divina si può dire così. [...] Santo Padre, oggi pochi cristiani sanno che la religione non è principalmente adesione dell'intelletto a formule di verità ma che è principalmente azione e vita secondo questa verità [...]. E quelli che lo sanno, quelli che non scindono la Verità nel loro cuore [...] sono combattuti acutamente, sono diffamati come eretici, sono costretti al silenzio, tutto per opera dello Spirito di menzogna [...].

Se il clero insegna poco al popolo la preghiera interiore che risana l'anima quanto certe superstizioni la corrompono, è per causa del secondo spirito maligno che infesta la Chiesa trasfigurato in angelo di luce. Questo è lo spirito di dominazione del clero. [...] Egli ha soppressa l'antica santa libertà cattolica. Egli cerca fare dell'obbedienza, anche quando non è dovuta per legge, la prima delle virtù. Egli vorrebbe imporre sottomissioni non obbligatorie, ritrattazioni contro coscienza [...]. Egli tende a portare l'autorità religiosa anche fuori del campo religioso. [...] Non ceda, Santo Padre! [...] non sia il Suo potere un guanto per invisibili mani altrui. Abbia consiglieri pubblici e siano i vescovi raccolti spesso nei Concilii nazionali e faccia partecipare il popolo alle elezioni dei vescovi scegliendo uomini amati e riveriti dal popolo, e i vescovi si mescolino al popolo non solamente per passare sotto archi di trionfo e farsi salutare dal suono delle campane ma per conoscere le turbe e per edificarle a imitazione di Cristo, invece di starsene chiusi da principi orientali negli episcopi, come tanti fanno. E lasci loro tutta l'autorità che è compatibile con quella di Pietro! [...]

Il terzo spirito maligno [...] È lo spirito d'avarizia [...] lo spirito di povertà non vi è bastantemente insegnato come Cristo lo insegnò, le labbra dei ministri di Cristo sono troppo spesso troppo compiacenti ai cupidi dell'avere. [...] si prepari il giorno in cui i sacerdoti di Cristo diano l'esempio della effettiva povertà, vivano poveri per obbligo come per obbligo vivono casti, e servano loro di norma per questo le

⁶⁹ Cit. in T. GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, [1920], Morcelliana, Brescia 2011, p. 113.

⁷⁰ FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini: discorsi del primo centenario*, cit., p. 74.

parole di Cristo ai Settantadue. [...]

Il quarto spirito maligno [...] è lo spirito d'immobilità. Questo si trasfigura in angelo di luce. Anche i cattolici, ecclesiastici e laici, dominati dallo spirito d'immobilità credono piacere a Dio come gli ebrei zelanti che fecero crocifiggere Cristo. [...] Sono idolatri del passato, tutto vorrebbero immutabile nella Chiesa, sino alle forme del linguaggio pontificio, sino ai flabelli che ripugnano al cuore sacerdotale di Vostra Santità [...]. È lo spirito d'immobilità che volendo conservare cose impossibili a conservare ci attira le derisioni degli increduli; colpa grave davanti a Dio! [...]

Vicario di Cristo, io La scongiuro di un'altra cosa. [...] io scongiuro Vostra Santità di uscire dal Vaticano. Uscite, Santo Padre; ma la prima volta, almeno la prima volta, uscite per un'opera del vostro ministero! Lazzaro soffre e muore ogni giorno, andate a vedere Lazzaro. Cristo chiama soccorso, in tutte le povere creature umane che soffrono. [...] Dal Vaticano si risponde: "sì" a Cristo, ma non si va. Che dirà Cristo, Santo Padre, nell'ora terribile?⁷¹

Segno emblematico del valore di spiritualità, nella prospettiva della riforma cattolica, del romanzo di Fogazzaro, furono le conferenze di commento che gli dedicò Semeria.⁷² Lo stesso Semeria, peraltro, rappresentò un'originale posizione intermedia: arosminiano (non antirosminiano)⁷³ sul piano dell'ontologia (dissentendo dalle posizioni del confratello Ghignoni)⁷⁴, favorevole alla filosofia morale rosminiana,⁷⁵ ma soprattutto estimatore della ricca e complessa figura del Roveretano.⁷⁶ Delle *Cinque Piaghe* diceva: «quel libro proibito... e diciamolo, oggi mai

⁷¹ A. FOGAZZARO, *Il Santo*, [1905], Mondadori, Milano 1985, pp. 203-208. Cfr. P. MARANGON, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*, Il Mulino, Napoli-Bologna 1998.

⁷² Sono state pubblicate da Annibale Zambarbieri: G. SEMERIA, *Conferenze sul Santo*, in P. MARANGON (ed.), *Antonio Fogazzaro e il modernismo*, Accademia Olimpica, Vicenza 2003, pp. 65-106 (ma si veda pure l'Introduzione di Zambarbieri: pp. 45-63). Cfr. anche P. MARANGON, *L'eredità di Rosmini in Fogazzaro e Semeria*, in G. LOSITO (ed.), *La crisi modernista nella cultura europea*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 203-216.

⁷³ SEMERIA, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, cit., p. 138.

⁷⁴ Ivi, pp. 269-270 (ma cfr. anche pp. 141-142).

⁷⁵ Ivi, p. 142.

⁷⁶ Con acuta osservazione, Semeria inseriva Rosmini in una visione di vasto orizzonte e cioè nell'ambito «di quelle altre grandi figure cristiane che, come sant'Agostino e come l'Aquinate, come Bossuet e come Fénelon, come Rosmini e come Newman, vissero, in gran misura incarnando e interpretando il cristianesimo nella sua culminante sintesi cattolica, richiedente per la sua più ricca e comprensiva vita religiosa non solo armonia, ma anche tensione tra la religione e la cultura; non solo armonia ma anche azione e reazione, tensione tra l'elemento istituzionale, il mistico e l'intellettuale della religione; non solo armonia ma anche tensione tra il movimento dell'anima di fuga dal mondo verso Dio e quello di ricerca del mondo per redimerlo, per apportarvi ed incarnarvi Dio; non solo armonia ma anche tensione tra l'ascesa e la crocefissione dell'anima da un lato e l'espansione e la gioia dall'altro; non solo l'armonia ma anche la tensione

così innocuo e tanto vero in molte sue parti, quel libro la cui proibizione fu una manovra più che una giustizia». ⁷⁷ E si proclamava: «rispettoso del sistema e amante del Rosmini, del Rosmini perseguitato, del Rosmini oppresso, sì oppresso al segno che i suoi volumi erano e sono universalmente ignorati dal nostro clero e il suo nome per un certo tempo almeno non si sarebbe potuto citare dal pergamo senza attirarsi gravi molestie». ⁷⁸ Nel maggio-giugno 1906, in una visita al Calvario di Domodossola, Semeria, fermandosi nella cappella, ebbe pure un pensiero positivo per il rosminianesimo spirituale: «Quella cappella è il tacito verbo d'un voto segreto ... Rosmini canonizzato dalla Chiesa. Verrà quel giorno?! Perché no? Certo i suoi figli mi edificarono assai. Non solo non riuscii a sorprendere nessuno spirito di fronda, ma con la pietà fervida e l'austera virtù una devozione alla Chiesa assoluta». ⁷⁹

Dopo la condanna di *Il Santo*, Fogazzaro, sull'esempio di Rosmini, si sottomise prontamente. Ma dopo l'enciclica *Pascendi* del 1907, che colpiva, in modo generale e generico, tutti i riformatori cattolici, egli fu fortemente addolorato e turbato. L'11 dicembre 1907 scriveva al card. Capececiatello: «Le parole del Newman da Lei citate, spirano il più profondo ossequio alla Chiesa e ammettono, ciò che affatto non contraddice all'ossequio, come la Chiesa possa in futuro interpretare i dogmi non del tutto come oggi li interpreta. [...] Quanto alla conquista delle anime mi consenta V.E. che io le dica maggiore la mia fiducia nella pienezza dell'amore che nella luce dell'intelletto. Non il solo minuto popolo cristiano, ma pure le classi colte, io penso, aderirebbero largamente alla Chiesa se il clero fosse, ancorché poco dotto, ardente di carità. [...] Oh Eminenza, se questo fuoco di carità ardesse anche in alto, se il richiamo e l'ammonimento amoroso precedessero il rimprovero amaro, se non si vedesse la mala intenzione dove non è che l'errore intellettuale, se insomma, questo amore degli erranti si vedesse un poco, gli erranti diminuirebbero e anche le occasioni delle scomuniche». ⁸⁰ E scrivendo a mons. Bonomelli, il 9 marzo 1908, aggiungeva: «Tempo verrà, lo confido, in cui non sarà pericoloso nominarmi e si riconoscerà che qualcosa per la fede e per la vita religiosa ho fatto anch'io. Allora trionferanno quella verità e quella carità per le quali ha detto testé una franca parola il Cardinale Ferrari [...]. Io mi domando, io non agnostico, né immanentista, io devoto a Rosmini, io poeta che sento Iddio nell'universo; mi domando se lo spionaggio, la delazione, la mania di scoprire dovunque eretici ed eresie non corrompano la vita religiosa molto più largamente di sistemi filosofici che pochi capiscono [...]. Queste presenti inquisizioni, questi rigori mi fanno spavento per il pericolo di allontanare dalla Chiesa tutte le intelligenze migliori e anche di abbassare i caratteri. Ma subito

tra il senso della vicinanza e della presenza e realtà di Dio nella natura, nella storia, nelle singole anime e quello della sua incomprendibilità e trascendenza, cioè il senso della sua straboccante ricchezza di vita ulteriore, di cui l'immanenza a noi rivela solo una piccola, per quanto splendida e reale misura» (ivi, pp. 277-278).

⁷⁷ Ivi, p. 135.

⁷⁸ Ivi, pp. 137-138.

⁷⁹ Ivi, p. 134.

⁸⁰ Cit. in GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, cit., pp. 398-399.

mi conforto pensando come nella vita immortale della Chiesa questo sia un attimo fuggente». ⁸¹ Alla fine dello stesso anno, 1908, dunque dopo la condanna della rivista «Il Rinnovamento», era il più giovane Tommaso Gallarati Scotti, che di quella rivista era stato tra i maggiori artefici, a scrivere al Fogazzaro, del quale si considerava quasi allievo: «Leggo con ammirazione le *Cinque Piaghe* di Rosmini. Grande anima e grande intelletto! nel suo accento di rimprovero è amore e dolore. Questo dovremmo imparare da lui!». ⁸²

Occorre, peraltro, notare che in questo stesso periodo qualche modificazione cominciava a emergere sia nella neo-scolastica non gesuitica sia nella stessa Compagnia di Gesù. Per quanto riguarda il primo aspetto, dal versante francescano si sviluppava un indirizzo neo-scolastico (attento a Bonaventura e a Scoto) che, con Agostino Gemelli ed Emilio Chiocchetti, guardava – almeno inizialmente – con quale attenzione simpatetica al modernismo e si attestava del resto, soprattutto con Chiocchetti, in una chiara prospettiva rosminiana. Nella Compagnia di Gesù, poi, in particolare con il generalato di Franz Xaver Werns (1906-1914), si notò una certa linea di moderazione che voleva evitare le punte più polemiche e non condivideva perciò né le forme estreme di Pio X né il parossismo anti-modernista di alcuni Padri della «Civiltà Cattolica» (che avevano polemizzato perfino con i bollandisti). Si veda, per esempio, il giovane ma solido storico Pietro Tacchi Venturi – che già si era mostrato sensibile verso la classe operaia femminile ⁸³ e aveva pubblicato studi storici sulla “riforma cattolica”, ⁸⁴ in particolare su Vittoria Colonna ⁸⁵ – il quale diede alle stampe un ricco primo volume sulla storia della Compagnia di Gesù, che fu letto con interesse dai ‘modernisti mistici’ (soprattutto per i riferimenti al *Consilium de emendanda*

⁸¹ Cit. *ivi*, pp. 409-410.

⁸² Cit. in N. RAPONI, *Tommaso Gallarati Scotti dopo la condanna del «Rinnovamento»*, in AA. VV., *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, cit., p. 815.

⁸³ Cfr. P. TACCHI VENTURI, *La Società di Patronato e Mutuo Soccorso a favore delle Giovani operaie di Torino. Discorso tenuto nella Chiesa di S. Rocco il 20 Marzo 1902*, Tip. S. Giuseppe degli Artigianelli, Torino 1902.

⁸⁴ Cfr. P. TACCHI VENTURI, *Per la storia della Chiesa nuova e delle relazioni tra san Filippo Neri ed Anna Borromeo nei Colonna*, in «Archivio della R. Società romana di storia patria», 1904, 27, pp. 483-492; ID., *Stato della religione in Italia alla metà del sec. XVI*, Dante Alighieri, Roma-Milano 1908.

⁸⁵ Cfr. P. TACCHI VENTURI, *Vittoria Colonna fautrice della riforma cattolica secondo alcune sue lettere inedite*, in «Studi e documenti di storia e diritto», XXII, 1901, pp. 150-179: si noti l'uso della categoria di “riforma cattolica”. La figura di Vittoria Colonna appariva come emblematica su vari piani: certo quello della linea della riforma cattolica (così anche in E. MASI, *Studi e ritratti*, Bologna 1881), ma anche quello del protagonismo femminile (si pensi, per esempio, alla rivista «Vittoria Colonna: periodico scientifico, artistico, letterario per le donne italiane», pubblicato a Padova-Napoli dal 1890 al 1912, dalla Unione delle dame coadiutrici della Società Antoniana).

Ecclesia).⁸⁶ Il gesuita, che era in buoni rapporti con Giancarlo Gallarati Scotti (e anche con il figlio Tommaso)⁸⁷, fu pure, nel 1914, attaccato dal periodico antimodernista «Unità Cattolica» per le sue posizioni aperte sulla questione del sindacato aconfessionale.⁸⁸ Egli era in relazione con i cardinali Parocchi e Ferrata,⁸⁹ con Giulio Salvadori,⁹⁰ con mons. Francesco Faberj,⁹¹ con Alberto Lepidi,⁹² oltre che con i bollandisti Delehay⁹³ e van Ortroj⁹⁴ (anche a proposito della ricordata

⁸⁶ Alla fine del 1913, Casciola indicava a don Canzio Pizzoni autori e 'luoghi' classici della tradizione di riforma cattolica: «Converrebbe citare qualcosa di s. Pier Damiani, s. Caterina da Siena e de' Ricci, Gerson, Cusano e il responso della Commissione creata da Paolo III per la riforma della Chiesa (presso Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù*, vol. I) e il libro di Crispolti e Galimberti sulla politica di Leone XIII e anche le 5 piaghe di Antonio Rosmini ecc.» (F. ARONICA, *Le condizioni religiose della Chiesa durante la crisi modernista in un documento inedito di don Brizio Casciola*, in «Itinerarium», (1995), 3, p. 191).

⁸⁷ Nell'Archivio di Tommaso Gallarati Scotti (collocato presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano) si conservano alcuni estratti di Tacchi Venturi con dedica. In particolare lo scritto del 1906 I «*Monita Secreta*» dei Gesuiti, con la dedica: «A S. Eccellenza il Principe Gian Carlo Scotti in segno di ossequiosa gratitudine l'autore» (BAM, Fondo Duca Tommaso Gallarati Scotti, Serie IV Opuscoli. 12.2); lo scritto del 1904 *Diario concistoriale di Giulio Antonio Santoni cardinale di S. Severina*, con la dedica: «Al Duca Don Tommaso Scotti questo Diario nel quale spesso ricorre menzione del Cardinale Morone offre con animo riconoscente l'Editore. Roma, 25.IV.1906» (BAM, GS IV, 12.16); le due pubblicazioni su Vittoria Colonna *Vittoria Colonna fautrice della Riforma Cattolica secondo alcune sue lettere inedite* (1901), con dedica: «Omaggio devoto dell'autore», e *Nuove lettere di Vittoria Colonna* (1901), senza alcuna dedica (BAM, GS, 12. 15 e 15bis). Il gesuita dovette entrare in contatto con la famiglia Gallarati Scotti in relazione ai suoi studi sul card. Morone: cfr. ARSI, Carte Tacchi Ventura, 1003, n. 315 lettera di Tommaso Scotti (del 6 marzo 1904). Ma cfr. anche ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, n. 865: lettera di Gian Carlo Gallarati Scotti del 23 luglio 1911.

⁸⁸ Cfr. M. TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica: studio di una mentalità*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1993, p. 150. Ma su questa polemica cfr. ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1005, nn. 351-353, 358-359, 364, 382.

⁸⁹ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1003, n. 95: lettera di Parocchi (del 28 ottobre 1901) che gli diceva di aver letto con piacere il saggio su Vittoria Colonna; 1004, n. 496: lettera di Ferrata (del 28 dicembre 1906) che ringrazia per l'omaggio di una pubblicazione. Ma per i rapporti con Ferrata cfr. anche 1004, n. 800.

⁹⁰ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, n. 595 (lettera di Salvadori del 12 novembre 1908); 1005, n. 47 (lettera di Salvadori del 17 maggio 1912). Cfr. anche 1008, n. 553.

⁹¹ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, n. 601 (lettera di Faberj del 4 dicembre 1908).

⁹² ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, n. 802.

polemica con «La Civiltà Cattolica»⁹⁵ e con il giovane don Angelo Roncalli.⁹⁶ Ebbe contatti pure con Benedetto Croce.⁹⁷ Non stupisce allora che, proprio al Tacchi Venturi, Bonomelli indirizzasse il 19 giugno 1912 una significativa lettera, nella quale scriveva:

Non ho il bene di conoscere Vostra Signoria, ma la stimo e l'amo per ciò che udii di Lei. Ha cuore e sente tutta la gravità dell'ora presente. Dica e ripeta alto e franco come può, che la crisi attuale della Chiesa (intellettuale anzitutto) è paurosa, è spaventosa. È una defezione tacita, continua e vasta, che si fa sotto i nostri occhi e non si prendono provvedimenti pari ai mali. Si domanda una riforma quale non fu mai nemmeno tentata.

La nostra società è agitata profondamente, sente in modo inesplicabile il bisogno della fede, la nostalgia del sovrannaturale, di Dio. Altro che perdere tempo o sciupar tempo e ingegno su questioni bibliche astoriche, in polemiche bizantine e armeggiare con sillogismi vuoti! Io da qualche tempo (ignoro la causa) ricevo continue lettere di uomini laici o ecclesiastici o donne, che non conosco, che mi confidano segreti pieni di angoscia sulla fede, sulle verità fondamentali: sono grida desolate, gemiti affannosi: domandano luce, implorano conforti: sono preti, frati, che si lagnano delle catene accettate incautamente ecc. ecc. Quali agonie! Che su in alto si provveda: così non si va innanzi: *videant Consules!*

Io temo assai che in alto non si comprendano abbastanza i tempi: la repressione non basta, non giova: forma i ribelli o gli ipocriti. Fo punto. Perdoni questo sfogo amaro e raccomandi a Dio chi si dice

Suo dev-mo

+ Ger. Bonomelli⁹⁸

Con tono altrettanto accorato e pessimistico, Bonomelli scriveva, qualche giorno dopo, il 28 giugno 1912, a Luigi Antonio Villani, intellettuale vicino al modernismo: «Da tre secoli urge la Riforma, e la Riforma non si fa e credo non si possa fare. Dio abbia pietà di noi!».⁹⁹

⁹³ ARSI, Carte Tacchi Venturi, lettera di Delehay (del 13 marzo 1906) su Tyrrell (e la lettera a Fogazzaro).

⁹⁴ ARSI, Carte Tacchi Venturi, lettere di van Ortroj: 1004, nn. 456 (6.6.1906), 544 (11.10.1907), 725 (1910); 1005, nn. 2 (1911), 431 (1914). Ma cfr. anche 1004, n. 752. Com'è noto il bollandista belga van Ortroj fu pure significativamente legato a Tommaso Gallarati Scotti: cfr. N. RAPONI, *Francesco Van Ortroj e la cultura cattolica italiana tra Ottocento e Novecento*, in ID., *Tommaso Gallarati Scotti tra politica e cultura*, Vita e Pensiero, Milano 1971, pp. 21-82.

⁹⁵ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, n. 456: la già ricordata lettera di van Ortroj del 6 giugno 1906.

⁹⁶ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004: lettere di Roncalli: n. 677 e 677a (dell'8 dicembre 1909) e n. 681 (del 18 dicembre 1909).

⁹⁷ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1004, nn. 732, 797, 798.

⁹⁸ ARSI, Carte Tacchi Venturi, 1005/57: Lettera manoscritta di Geremia Bonomelli a P. Tacchi Venturi su sua Carta intestata di Vescovo di Cremona, con stemma episcopale.

⁹⁹ L.A. VILLANI, *Lettere inedite di Mons. Bonomelli*, in «Bilychnis», 1914, 8, pp. 86-90.

In ogni caso, la migliore sintesi degli ideali di riforma cattolica, in cui il rosminianesimo si intrecciava con il ‘modernismo ortodosso’, a coloritura mistica, con la sua attenzione per Dante, per Francesco e il francescanesimo, per Caterina da Siena e Savonarola,¹⁰⁰ si ebbe nella biografia fogazzariana di Tommaso Gallarati Scotti, iniziata quasi subito dopo la morte dello scrittore vicentino nel 1911, ma pubblicata solo nel 1920 e, nello stesso anno, posta all’Indice. *La vita di Antonio Fogazzaro* rappresenta, dunque, sì un lavoro biografico, ma meglio ancora la biografia di un gruppo, di quel cenacolo di riformatori che vide, accanto a Fogazzaro, lo stesso Gallarati Scotti, Gazzola, Minocchi, don Brizio Casciola, Antonietta Giacomelli, ma anche il tedesco Kraus, von Hügel, nonché – sullo sfondo – il card. Alfonso Capececiatti e il vescovo di Cremona mons. Bonomelli. Essa è dunque un lavoro storiografico ma anche un documento storico: la più efficace sintesi spirituale, come ho detto, degli ideali di riforma cattolica del primo Novecento. In questa biografia personale e plurale, parlando di Fogazzaro, Gallarati Scotti scriveva:

Egli credeva nella Chiesa. Era uno di quelli, pochi in Italia, pei quali l’appartenervi era cosa seria, preoccupazione costante della vita, non cosa che si risolve con l’andare a messa la domenica e col ricevere gli olii santi quando si è fuor di ragione. Questo uomo credeva – salvo le differenze di genio, di temperamento, di epoca – come avevano creduto Dante, Savonarola, Manzoni. Perciò il suo spirito di riforma zampillava da quello stesso amore. Era la critica che nasce da una fede. In questo egli era nella grande corrente dello spirito italiano. In nessun paese come nel nostro la rivoluzione religiosa – scisma, eresia – è stata più inefficace; in nessuno si sono levate voci più severe e potenti di santi e di profeti laici, contro la corruzione dello spirito cristiano. Il Fogazzaro apparteneva per temperamento e per tradizione a questa corrente di opposizione interna all’ecclesiasticismo formalistico e autoritario. [...] Egli continuava nel solco aperto dalla generazione che lo aveva preceduto, continuava per la via su cui avevano camminato Manzoni, Rosmini, Tommaseo, se continuare vuol dire avanzare e risolvere difficoltà sempre nuove. I suoi padri gli avevano insegnato la virile asprezza contro l’elemento caduco e corrotto dell’istituto ecclesiastico. Ma come tutti i suoi maestri, egli combatteva questa rivolta ideale con un amore appassionato per la Chiesa nella sua essenza incorruttibile [...]

Per questo nulla è più falso che il dire [...] che egli avesse un’anima “luterana”. Ciò significa non conoscere l’anima italiana in uno dei suoi caratteri più originali e perenne, in quella resistenza “savonaroliana” all’ecclesiasticismo romano, che si è sempre conciliato nei più grandi con un bisogno vivo dell’unità, con un riconoscimento del valore del papato, come centro, con un amore fatto di disciplina e di libertà per la Chiesa visibile. Anche per il Fogazzaro il cattolicesimo era la verità centrale di cui si vive. Distaccarsi da quel centro era disperdersi e inaridirsi. Lavorare in quel centro era in qualche modo lavorare per tutta l’umanità religiosa. Una vera riforma non poteva partire, secondo lui, che dal cuore del cristianesimo, e il cuore era nella Chiesa romana come quella che in potenza era universale e più atta a vivere lo spirito di Cristo non secondo la lettera morta, ma secondo la tradizione viva.¹⁰¹

In sostanza, quello che Fogazzaro e i modernisti mistici chiedevano alla Chiesa «era una

¹⁰⁰ Cfr. F. DE GIORGI, *Il Medioevo dei modernisti. Modelli di comportamento e pedagogia della libertà*, La Scuola, Brescia 2009.

¹⁰¹ GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, cit., pp. 339-340.

grande riforma interiore, non di governo ma di spirito».¹⁰² Lamentavano la grave dicotomia prodottasi nella compagine ecclesiale dopo il Tridentino: da una parte un clericalismo castale, autoritario, chiuso e autoreferenziale, dall'altra un laicismo, inteso non tanto come ateismo militante e anticlericalismo, cioè come materialismo teorico, quanto invece come una frattura tra fede e vita, nei laici, che avviava un progressivo materialismo pratico.

Questo mi pare l'apporto nuovo più originale di questa fase della storia della scuola italiana di spiritualità: l'avvertire cioè il rischio di un incipiente secolarismo, come materialismo pratico. Come scriveva lo Scotti: «Il risultato di questo dualismo era stato, fatalmente, l'indifferenza e lo scetticismo pratico. Senza distaccarsi violentemente dalla Chiesa il cattolico si era trovato a non vivere nella Chiesa che a momenti fissi e in modo larvale, lasciando che tutta la sua attività si svolgesse sopra un piano diverso, affatto estraneo a ogni preoccupazione religiosa. La religione era diventata per le masse una tradizione, un ricordo, una consuetudine, spesso solo una superstizione. Per pochi era una vita, una ispirazione, un fuoco centrale. Era questa la malattia che il Fogazzaro sentiva latente in tutto il cattolicesimo».¹⁰³

Le risposte che la spiritualità della riforma suggeriva erano una maggiore partecipazione dei laici alla vita ecclesiale¹⁰⁴ e, di conseguenza, un lievito evangelico diffuso per la fermentazione cristiana delle realtà secolari.¹⁰⁵ Ma soprattutto e in fedeltà all'ispirazione rosminiana,

¹⁰² Ivi, p. 342.

¹⁰³ Ivi, p. 343.

¹⁰⁴ Scriveva lo Scotti: «Il Fogazzaro non ha mai rinnegato la sua fede in una Chiesa visibile e gerarchica, né ha mai tentato di distruggere cautamente ogni distinzione tra la Chiesa docente e la discente, tra superiori e sudditi. Ma in un momento in cui questa distinzione era divenuta così esclusiva da ridurre ogni giorno di più il laicato a una posizione passiva e quasi inerte, di fronte a un disinteresse da parte dei discepoli derivante da una ipertrofia del potere da parte dei maestri, egli sentiva il bisogno di riaffermare una unità fondamentale, perenne del cristianesimo, per cui la Chiesa non potesse essere considerata, come lo è per lo più grossolanamente "cosa di preti", da lasciarsi ad essi, in loro dominio esclusivo; ma eredità comune, vita di tutti, in cui ciascuno è fratello e l'autorità è servizio; organismo vivente in cui il Capo è necessario quanto le membra se anche vi è diversità ascendente tra esse. Sentiva la necessità di riaffermare di fronte alla pigra accettazione di una disciplina esteriore, la partecipazione attiva dei grandi cristiani che si sentivano nella Chiesa operanti e liberi come è libero ogni membro di un corpo vivo: il mistico corpo di Cristo. [...] E gli pareva che per questo anche i laici fossero chiamati a partecipare a un'opera di riforma interiore della Chiesa, ad agire in qualche modo sull'autorità, a portare il loro contributo di esperienza e di scienza, il loro contributo di vita attinta alla realtà» (ivi, pp. 345-346).

¹⁰⁵ Gallarati Scotti annotava: «Bisognava far conoscere al mondo il cristianesimo tragico e virile. Esso si era rifugiato nei secoli passati entro i chiostrì, sui monti, nella solitudine. L'ora era venuta di viverlo tra il rumore assordante di una civiltà lavoratrice, di porlo a contatto col tumulto degli uomini; di non vestirlo di saio, ma solo di volontà; di non dargli per abitazione una

declinata con sensibilità nuova, la risposta al secolarismo, al materialismo pratico, stava nella carità evangelica ‘pratica’, vissuta:

L’ora era venuta di indicare la vitalità del cattolicesimo vivendolo, predicandolo con la pratica, superando ecclesiasticismo e laicismo nella carità delle opere. Bisognava dare al mondo la prova che lo spirito di Cristo era sempre vivo nella Chiesa, e che un contatto più intimo con questo spirito bastava a rinverdire ciò che pareva sterile e secco. Riconquistare il mondo con la teologia non era più possibile. Occorreva la parola vissuta nei fatti per commuovere e comunicare l’esperienza intima del Salvatore.

Nella civiltà scristianizzata, la Chiesa doveva farsi serva dei servi, doveva operare, non discutere e non condannare, vivere intere le parole del *Vangelo*, fino al giorno in cui gli uomini sentissero il valore del suo messaggio. Alle argomentazioni teologiche le menti orgogliose potevano ribellarsi, ma a una fede fatta vita anche i più ostili avrebbero finito per inchinarsi, come a una rivelazione di verità. [...] certe anime, anche umili, anche sperdute tra genti ostili, finivano per convincere, attraverso alle loro opere [...]. Nel loro modo di amare il prossimo, col semplice gesto verso un povero o un infermo, essi dicevano più che un gonfio apologista in cattedra [...] Vita e azione nello spirito di Cristo, avrebbero condotto a una ben più reale riforma il clero che non tutte le dispute teologiche degeneranti in dissidi. Bisognava che il clero uscisse dai luoghi chiusi del casuismo e dell’accomodamento per risentire, in un contatto interiore col Maestro, l’assoluto e l’eterno come ragione e regola della propria azione e per rispondere con una dedizione piena all’appello rivolto ai lavoratori del Regno di Dio in quest’ora grave della storia.¹⁰⁶

Un’altra notevole novità, un significativo sviluppo, che si registrava in questa fase storica, era un primo emergere, all’interno della spiritualità della riforma cattolica, di un ideale ecumenico, allora quasi assente nel mondo cattolico (anche il mondo evangelico italiano visse un momento di rigoglio riformatore nel primo Novecento).¹⁰⁷ Parlando sempre di Fogazzaro, Gallarati Scotti annotava: «Non si trattava per lui di ristabilire una unità con reciproche concessioni esteriori, o di giungere a qualche cristianesimo così incolore da poter essere accettato da tutti; si trattava di vivere con pienezza di fede ciò che veramente può unire, ciò che veramente può far sentire l’unione fraterna in cancellata e incancellabile, in Cristo; di parlare la lingua materna che può essere ancora compresa dai membri dispersi della grande famiglia cristiana: quella dell’*Evangelo*. Così si conciliavano nel Fogazzaro questi tre elementi, che parevano a volte contraddittori per il lettore superficiale: la fede intera nella Chiesa romana, il senso di necessità della sua riforma interiore per il bene di tutti, la simpatia comprensiva anche del cristianesimo non perfetto, di tutte le Chiese e le associazioni religiose separate eppur unite per radici segrete all’unica radice e che nel loro stesso frazionamento rappresentano forse momenti necessari e affermazioni parziali di una unica armonia finale, veramente cattolica. [...] Egli non invocava in

cella ma la stessa vastità del mondo; di non obbligarlo a digiuni esteriori, ma alla continenza interiore, che rifiuta ogni cibo di pensieri vili e si nutre solo di ciò che è alto e puro» (ivi, p. 348).

¹⁰⁶ Ivi, pp. 344-345.

¹⁰⁷ Cfr. L. DEMOFONTI, *La riforma nell’Italia del primo Novecento: gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003.

fondo che un ritorno a Cristo, un contatto più intimo con lo spirito evangelico».¹⁰⁸

V. UNA SIGNIFICATIVA FIORITURA

Nel trentennio che va dall'avvio della dittatura fascista nel 1925 al centenario della morte di Rosmini nel 1955, dunque nel contesto dei pontificati di Pio XI e di Pio XII, la spiritualità rosminiana o – come allora si preferiva dire – l'ascetica e la pietà rosminiane lentamente, ma non senza fatica, riemergevano, paradossalmente favorite sia dalla Conciliazione tra Stato e Chiesa (della quale Rosmini poteva essere annoverato tra i 'precursori')¹⁰⁹ sia dal valore che Gentile accordava al filosofo roveretano, leggendolo certo in senso idealistico (e dunque accrescendo le diffidenze verso di lui nel campo cattolico) ma comunque facendolo entrare, almeno nell'insegnamento liceale, nel canone dei classici della storia della filosofia.

Indubbiamente il contesto storico generale, dominato, non solo in Italia, dagli Stati totalitari, e l'irrigidimento, per contrapposizione difensiva, di una Chiesa cattolica, essa stessa dai tratti 'totalitari', spegnevano quasi del tutto – sicuramente nel dibattito pubblico aperto – quelle istanze di riforma cattolica, rosminiano-modernistiche, del periodo precedente, che pur continuarono a fermentare carsicamente sia in alcune figure di forte tempra, formatesi nel primo Novecento e che ora raggiungevano la maturità, sia nelle premesse di alcune ricerche storiche significative, come i due volumi di Angiolo Gambaro *Riforma religiosa nel carteggio inedito di R. Lambruschini*, del 1926.¹¹⁰

In questo trentennio le personalità più importanti, peraltro con caratteristiche molto diverse e in qualche modo complementari, furono due religiosi dell'Istituto della Carità: Giuseppe Bozzetti e Clemente Rebora. Il primo, fortemente impegnato sul piano pubblico, sia come Preposito generale dell'Istituto sia come centro di un'ampia e significativa rete di rapporti personali, fu cultore dignitoso di filosofia e soprattutto direttore d'anime e apostolo della pietà rosminiana¹¹¹ (rivendicando anzi, per la prima volta in modo netto, un'autonomia dell'indirizzo

¹⁰⁸ GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, cit., pp. 341-342.

¹⁰⁹ Cfr. per esempio P.M. BINI [pseudonimo del cappuccino Placido da Pavullo], *Un precursore della conciliazione: abate Antonio Rosmini*, Officine Graf. Reggiane, Reggio Emilia 1929.

¹¹⁰ Sulle traversie di Gambaro, a causa di quest'opera (e sulla condanna 'postuma' a Lambruschini) cfr. VERUCCI, *L'eresia nel Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, cit., pp. 102-106.

¹¹¹ Cfr. almeno G. BOZZETTI, *Lineamenti di pietà rosminiana*, Sodalitas, Domodossola 1940 (conferenze degli anni 1933-1935); ID., *Le tre ascensioni spirituali di Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», XXXIV, 1940, pp. 177-184; ID., *Nell'altra vita*, Sodalitas, Domodossola 1942 (conferenze del 1936-1941); ID., *L'asceta*, in AA. VV., *Rosmini*, Studium, Roma 1943, pp. 9-22. Ma naturalmente cfr. ID., *Opere complete*, a cura di M.F. SCIACCA, 3 voll., Milano 1966. Con la consueta finezza, Traniello ha osservato: «un'analisi anche sommaria dell'intera opera del Bozzetti [...] fa scoprire in essa

rossiniano),¹¹² sentendo vicini, oltre Rosmini, anche Manzoni e Capecelatro;¹¹³ il secondo, poeta turbolento, convertitosi al cattolicesimo, fattosi poi religioso dell'Istituto della Carità e, da allora, schivo e appartato, fu appassionato, acuto e geniale interprete della mistica rosminiana. Accanto a loro si può ricordare almeno, tra le voci laiche con spiccata personalità spirituale, il filosofo Giuseppe Capograssi. Ma non si deve dimenticare che, dagli anni '20 e durante il regime fascista, anche il giovane Carlo Carretto lesse le *Cinque Piaghe*, la «Rivista Rosminiana», scritti di Fogazzaro:¹¹⁴ premesse remote di una spiritualità che sarebbe fiorita successivamente, sulle orme di Charles de Foucauld.

Con Bozzetti, dunque, si ebbe la ripresa – ma in forma posata e pacata (con «serietà e serenità»,¹¹⁵ per usare le sue parole), quasi didattica – delle istanze di riforma cattolica del rosminianesimo. Vi fu così, innanzi tutto, la riaffermazione dei due principali presupposti teorico-teologici della stessa riforma cattolica. Bozzetti parlava di «sviluppo della Chiesa»¹¹⁶ e affermava: «dobbiamo tener presente quando consideriamo la Chiesa nella sua evoluzione [che] essa segue l'indirizzo dato da Gesù Cristo, si basa sui principii posti da Lui direttamente, ma al tempo stesso segue nella sua storia le leggi naturali con cui si svolgono gli avvenimenti umani:

una larga preponderanza degli scritti ascetici, spirituali e devozionali, che degli altri studi filosofici e di esegesi critica rosminiana costituiscono il vero tessuto connettivo. Se è incontestabile e riconosciuto il contributo dato dal Bozzetti alla conoscenza e all'interpretazione del pensiero filosofico rosminiano, dal complesso della sua opera si ricava l'impressione viva ch'egli intendesse a sua volta aderire ed esaltare, prima del filosofo cristiano, il Rosmini uomo religioso» (TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, cit., p. 117).

¹¹² Scriveva: «La pietà cristiana e cattolica è una [...]. Ma sulla base di tale identica essenza possono svolgersi delle varietà, come la storia della spiritualità cristiana ci mostra. [...] E si parla di pietà antica, di pietà liturgica, di pietà benedettina, di pietà francescana, di pietà salesiana, ecc. In mezzo a questa varietà non è temerario collocare anche la pietà rosminiana, che ha pur le sue caratteristiche» (BOZZETTI, *Lineamenti di pietà rosminiana*, cit., pp. 7-8). E indicava così cinque caratteristiche proprie della pietà rosminiana: l'amore e la preghiera universale; la ricerca della purificazione della coscienza; l'intelligenza; l'offerta di se stessi; la benedizione eucaristica (Ivi, p. 12).

¹¹³ Cfr. D. ZANALDA, «Ho trovato la gioia e mi sento felice», in AA. VV., *Ricordo di P. Giuseppe Bozzetti. Testimonianze, onori funebri, scritti inediti, bibliografia*, Sodalitas, Domodossola-Milano 1957, p. 51.

¹¹⁴ Cfr. C. CARRETTO, *Innamorato di Dio. Autobiografia*, a cura di G.C. SIBILIA, Cittadella, Assisi 1992.

¹¹⁵ BOZZETTI, *Lineamenti di pietà rosminiana*, cit., p. 88.

¹¹⁶ G. BOZZETTI, *Nella Chiesa di Cristo*, Sodalitas, Milano-Domodossola [1939] 1951², p. 60. Il volume raccoglieva scritti degli anni 1931-33.

l'elemento umano è in lei soprannaturalizzato, non distrutto». ¹¹⁷ Bozzetti parlava così di «leggi provvidenziali nella storia della Chiesa», a partire dalla «legge del germe»: «Dio nella creazione non ha fatto tutto già completo e finito, ma ha posto dei germi con una potenza insita in loro di svolgersi, di completarsi, di raggiungere il loro finimento ultimo. Così è della Chiesa, questo grande organismo spirituale e morale connesso col mondo materiale: essa è stata istituita dal Signore allo stato di germe, perfetto nelle sue potenzialità essenziali, ma destinato a svilupparsi e a crescere sino alla fine dei secoli. [...] La legge del germe ci fa considerare la Chiesa come un organismo vitale che si svolge assumendo varie forme». ¹¹⁸

Il secondo presupposto era dato dalla tensione escatologica, come attesa della Parusia («sarà il momento in cui il “regno di Dio”, come Gesù chiama la sua Chiesa, sarà giunto al termine di questo sviluppo da piccolissimo seme a pianta gigantesca [...] finito il mondo, quel rapporto [di Cristo con la Chiesa] non si interromperà ma darà luogo a un nuovo sviluppo di rapporti con Lui, cioè a quella vita celeste, di cui la presente vita, in quanto “cristiana”, cioè animata dalla Grazia di Cristo, è germe fecondo»), ¹¹⁹ anche se Bozzetti lamentava un allentamento di tale tensione tra i cattolici contemporanei: «non si può negare che noi uomini di questi tempi, la crediamo sì, ma la “sentiamo” poco. Ci siamo ormai persuasi che quella fine è così lontana! [...] non ci tocca molto». ¹²⁰ Egli poi affermava che, insieme alla Parusia ultima, vi era pure una Parusia continua e immanente di Cristo che sarebbe dovuta diventare il pensiero dominante della coscienza cristiana, come consapevolezza di «quel gran vero che la vita della Chiesa è una continua riproduzione della vita di Cristo. La nascita, i giorni di oscurità, l'azione, il combattimento, la passione, la morte e la risurrezione: vicende per cui la Chiesa di epoca in epoca passa, e attraverso mille crisi sempre si va rinnovando nei suoi eletti». ¹²¹

Sulla base di questi due presupposti teologici, Bozzetti operava la ripresa delle due figure fondamentali dell'ecclesiologia rosminiana: la Chiesa-Sposa e la Chiesa-Corpo mistico, la seconda ordinata alla prima: «La Chiesa è il Corpo di Cristo, il Suo *alter ego*, e ciò non solo metaforicamente. L'espressione “la Sposa di Cristo” che cosa vuol dire? – Il matrimonio, di due esseri ne fa uno solo, sotto certi aspetti; e si ha nel matrimonio la distinzione e l'unità nel tempo stesso». ¹²² Non è secondario che l'ecclesiologia del Corpo Mistico fosse ordinata a quella della Chiesa-Sposa: se l'identità della Chiesa con il Corpo di Cristo fosse stata assunta come iniziale e prioritaria avrebbe portato a quel trionfalismo ecclesiale, allora peraltro egemone, e avrebbe emarginato e cancellato l'istanza previa di autopurificazione e di autoriforma, implicita nella Chiesa Sposa. Parlando del XVI secolo e, in particolare di S. Filippo Neri e di altri santi del tempo, Bozzetti osservava: «Essi dissero: noi vogliamo stare con la Chiesa fondata da Gesù Cristo, perché a

¹¹⁷ Ivi, p. 62.

¹¹⁸ Ivi, pp. 100-102.

¹¹⁹ Ivi, p. 259, 266.

¹²⁰ Ivi

¹²¹ Ivi, p. 271.

¹²² Ivi, pp. 15-16.

questa Egli fece le sue promesse, non ad altra. Questa Chiesa nei tempi attuali è in un periodo di decadenza? Essa risorgerà, certissimamente, perché la promessa di Cristo non può fallire. A noi non resta che aiutare, quanto sta in noi, una pronta risurrezione. Questa è la riforma da attuare, e a cui certamente non mancherà l'assistenza divina. Vi è un Papa indegno? vi è un clero corrotto? È un male spaventoso; ma passerà, deve passare; la vita di Cristo continua come un germe nascosto nelle viscere della Sua Chiesa». ¹²³ Tale riforma S. Filippo «ottenne, e insieme con lui gli altri Santi, col servirsi di quella forza straordinaria che viene da un sano misticismo, per salvare la compagine della Chiesa, per richiamarla praticamente ai suoi principii, per rinnovare la Gerarchia e la pratica sacramentale nel vero spirito di Cristo». ¹²⁴ La riforma cattolica era dunque un'autoriforma. ¹²⁵

Ma a Novecento inoltrato, al superamento di quali mali si doveva rivolgere la riforma cattolica? In sintesi potremmo dire che, da una parte, Bozzetti non faceva cadere quella prioritaria attenzione critica verso il materialismo pratico borghese, che abbiamo visto emergere nel periodo precedente, dall'altra parte, in un contesto di totalitarismi, anche ecclesiali, teneva desta l'istanza di libertà. Osservava, dunque: «le nazioni, che da secoli sono cristiane, subiscono facilmente un processo di inaridimento [...] È una forma di cristianesimo meccanizzato, in cui si è inaridita la vita interiore: l'influsso della formazione, dell'educazione cristiana sopravvive solo automaticamente». ¹²⁶ Parlava perciò di fariseismo come «l'attaccamento materiale alla religione in tutte le sue funzioni e forme esteriori. Anche tra i cattolici c'è chi concepisce la religione principalmente come osservanza esteriore: noi aderiamo alla Chiesa, essi dicono, noi siamo ubbidienti all'autorità della Chiesa. Quindi li vedete osservare fedelmente e scrupolosamente le sue leggi, stare ben attenti a non perdere la Messa; osservare gelosamente la disciplina. Ma poi li trovate scarsi, deboli in quello che è la vita spirituale, lavoro ascetico, aspirazione, entusiasmo interiore, carità espansiva verso Dio e verso il prossimo [...] quelli che magari servono la Chiesa come servi, con fedeltà burocratica, ma insieme non aderiscono al suo spirito o coltivano lo spirito del mondo nel Santuario, e così, occultamente e magari inavvertitamente, lo pro-

¹²³ Ivi, pp. 134-135.

¹²⁴ Ivi, pp. 74-75.

¹²⁵ Chiariva infatti: «Il desiderio di una riforma morale nel mondo, nella chiesa, negli uomini, è un'esigenza di tutti i secoli; in tutti i secoli le anime hanno desiderato che il mondo si riformasse. Santissimo desiderio; ma per tradurlo in pratica donde si comincia? I veri riformatori, i santi, hanno cominciato col riformare se stessi. Il segno, la prova più evidente che erano falsi riformatori quelli che hanno agitato questa parola di *riforma* nel XVI secolo (Lutero, Calvino, ecc.) ci è dato da questo che non si sono curati di riformare se stessi; non appare che abbiano pensato a farlo, che ci sia stato in loro un vero sforzo in questo senso. Appare anzi il contrario. Invece i Santi che sorsero in quel secolo a effettivamente riformare la chiesa, cominciarono con un lungo, penoso lavoro sopra se stessi. Basta che ricordiamo Filippo Neri e Ignazio di Lojola» (BOZZETTI, *Lineamenti di pietà rosminiana*, cit., p. 20)

¹²⁶ BOZZETTI, *Nella Chiesa di Cristo*, cit., pp. 35-36.

fanano. [...] Che dire poi quando ciò si verifica in quelli che dovrebbero essere il sale della terra, i successori degli Apostoli?». ¹²⁷ In sostanza, pur essendo convinto di una progressiva, generale crescita della Chiesa, ¹²⁸ Bozzetti intravedeva vicina una crisi ecclesiale. ¹²⁹

D'altra parte, Bozzetti aveva di fronte la tragedia dei totalitarismi. Egli intanto denunciava il «pericolo che al vero spirito cattolico può venire dagli egoismi di nazione o di razza». ¹³⁰ Ma

¹²⁷ Ivi, pp. 65, 97.

¹²⁸ Ivi, pp. 84-85.

¹²⁹ Scriveva: «Ma la storia della Chiesa insieme alle crisi, determinate da nemici interni ed esterni, ce ne mostra anche il superamento. La crisi del '500 fu terribile ma superata. Altre crisi sopravvennero ciascuna diversa dall'altra. Anche il nostro tempo avrà la sua speciale crisi, che i contemporanei forse non avvertono ancora chiaramente. Sono verità queste che possono scandalizzare i pusilli, quelli stessi che ancora si scandalizzano a leggere degli abusi invalsi nella Chiesa e magari nelle somme Gerarchie durante il Medio Evo o il Rinascimento. Per timore di questi pusilli certi storici ecclesiastici passano sotto silenzio o cercano di palliare i fatti della storia; rimedio a sua volta pericoloso che può risolversi in un altro scandalo forse peggiore. Quello che è vero è vero, e il nostro Dio è il Dio della Verità, *Deus Veritatis*» (ivi, pp. 97-98).

¹³⁰ Ivi, p. 41. Scriveva dunque: «La Chiesa coltiva i missionari per mandarli a tutti, dovunque vi siano uomini, anche a tribù selvagge, di razza inferiore secondo il giudizio della scienza, o avviate a scomparire» (ivi, p. 30: si noti la nota scettica o perfino sarcastica di quel «razza inferiore secondo il giudizio della scienza»). Aggiungeva: «È vero, il Cristianesimo ha generato la presente civiltà delle razze europee; ma è lecito accettare il punto di vista che identifica il cristianesimo con quelle? No, sarebbe un errore contro lo Spirito Santo» (ivi, pp. 32). E ancora: «Ma la Chiesa ha anche la funzione di vegliare a che lo spirito nazionale non diventi orgoglio di razza, cieca passione di dominio, pretesa di assoluta e perenne superiorità. [...] Non è forse vero che la razza europea, che il Cristianesimo ha portato tanto in alto, nutre un disprezzo più o meno aperto per le altre razze? Noi forse in Europa lo sentiamo meno, ma in America è un fatto che salta agli occhi; gli uomini "di colore" sono tenuti gente inferiore, e se ne sfugge il contatto» (ivi, pp. 41-42). E infine: «Sappiamo anche che il Signore ha stabilito che ciascuna delle razze umane, ciascun popolo come ciascun individuo, apporti nella Chiesa un proprio contributo vitale. [...] Tale è l'universalità della Chiesa Cattolica. Deriva da un'azione di Cristo che vivifica e feconda, ma implica anche un apporto di materiale umano che ogni popolo della terra può recare alla Chiesa. Quale sarà un giorno l'apporto dei negri? Noi ora li disprezziamo come un popolo inferiore, che ha tutto da ricevere, niente da dare. Ma sono tali i pensieri di Gesù Cristo? Egli sa le nascoste potenzialità della psicologia di quella razza, che forse un giorno gioveranno a qualche cosa nella crisi che attende i popoli ora già civili. La storia ha le sue sorprese per noi, non per il Signore» (ivi, pp. 32, 39-40).

soprattutto insisteva sulla libertà del cristiano, certo innanzi tutto rispetto allo Stato¹³¹ ma anche, eventualmente, rispetto alla Chiesa. Affermando che «Le virtù evangeliche hanno una funzione liberatrice»,¹³² osservava: «Il Vangelo ristabilendo in pieno il valore della persona umana, ci ha fatto conoscere la vera libertà. E questa coincide con la carità, ossia con l'amore di tutto il Bene nell'ordine suo. [...] Qualsiasi cosa o tendenza che alieni dall'amare tutto il bene, nella sua interezza e nel suo ordine, diminuisce o distrugge la vera libertà».¹³³ E aggiungeva: «Vi è poi una pregiudiziale di importanza assoluta da tenere presente in questo argomento dell'ubbidienza, ed è che l'ordine di qualunque superiore, fosse pure il Papa, sarebbe nullo se implicasse peccato, anche il minimo dei peccati veniali, nell'animo di chi lo eseguisse. Chi in qualsiasi modo o misura spinge al male, cessa per ciò stesso di poter rappresentare la Volontà di Dio».¹³⁴ Tutto ciò aveva conseguenze di riforma cattolica verso certo conformismo del cattolicesimo militante del tempo: «Certuni magari dicono: "Per me io sto a tutto quel che dice il Papa e non faccio distinzioni tra quando è infallibile e quando non lo è". Questo sarà comodo, sarà pratico, ma espresso così come principio teorico non è giusto. Potrà costituire un merito per chi agisce così con semplicità d'intenzione e in buona fede, ma non potrà costituire una norma esatta di pensiero cattolico. Questa esige che si sappia distinguere dove si deve distinguere. Si va a rischio qui, per la smania di essere *ultra cattolici*, di non essere *cattolici* puramente e semplicemente. Perché è contro la verità cattolica il trattare il Papa come infallibile là dove non lo è».¹³⁵ Ed è da osservare come Bozzetti difese anche sempre la libertà filosofica in ambito cattolico contro ogni pretesa di uniformità neotomista.¹³⁶

Peraltro, nel 1942, a un anno cioè dall'8 settembre e dall'avviarsi della Resistenza, Bozzetti richiamava ad un'eventuale obiezione di coscienza, senza riferimenti politici, ma con una coerente logica evangelica: «con tutto il desiderio di consentire altrui, sempre ci avviene qualche caso in cui dobbiamo reagire e resistere, magari anche con chi meno lo vorremmo. Nel resistere poi c'è la maniera forte e c'è la maniera soave. Di solito questa è la più efficace; ma è vero

¹³¹ Affermava infatti: «Lo Stato può chiedere in certi casi al cittadino il supremo sacrificio della vita, come al soldato in guerra; ma non potrà mai chiedergli, neppure in nome della salvezza della patria, di commettere un'azione intrinsecamente immorale» (G. BOZZETTI, *Le virtù evangeliche per tutti*, Sodalitas, Domodossola-Milano 1942, p. 99)

¹³² Ivi, p. 112.

¹³³ Ivi, p. 115.

¹³⁴ Ivi, p. 77.

¹³⁵ BOZZETTI, *Nella Chiesa di Cristo*, cit., pp. 146-147.

¹³⁶ Ha testimoniato Dante Morando: «La funzione del "rosminianismo" come simbolo di libertà del filosofare tra i cattolici era gelosamente sentita dal P. Bozzetti. Il quale, in nome di tale libertà, sapeva battersi con semplicità e modestia, ma senza timidezza e riserve» (D. MORANDO, *Padre Bozzetti: un educatore filosofo*, in AA. VV., *Ricordo di P. Giuseppe Bozzetti. Testimonianze, onori funebri, scritti inediti, bibliografia*, cit., p. 31).

anche che in certe circostanze la maniera forte è necessaria, e quindi doverosa. [...] Il P. Fondatore passa poi a considerare il caso in cui consentire non si può e siamo obbligati a contraddire. [...] per la difesa della verità, per salvaguardare un diritto altrui, per un dovere d'ufficio, possiamo trovarci nella necessità morale di contraddire. [...] Vi è un coraggio, vi è un'energia nell'opporglisi, che è obbligo di coscienza».¹³⁷ È appena il caso di ricordare la testimonianza personale che Bozzetti portò a questi principi: egli, Preposito generale di una Congregazione religiosa, fu la personalità ecclesiastica più importante che dovette subire un lungo arresto durante la Repubblica Sociale.¹³⁸ Peraltro sarebbe da compiere e, credo, potrebbe condurre a risultati significativi uno studio sulla presenza di Rosmini nella spiritualità dei preti partigiani o comunque coinvolti nella Resistenza, non solo nella Repubblica partigiana dell'Ossola, bensì in generale. Ed è, peraltro, da ricordare che, il 25 luglio 1943, cioè il momento della caduta del regime fascista, trovò Giuseppe Dossetti¹³⁹ - qualche mese dopo partigiano cattolico e poi figura-simbolo del 'legame cristiano' tra Resistenza e Costituzione - che leggeva l'*Antropologia soprannaturale*.

Naturalmente Bozzetti ribadiva pure molte altre indicazioni di Rosmini che andavano nel senso della riforma cattolica: la Chiesa come popolo di Dio e il sacerdozio comune dei fedeli,¹⁴⁰

¹³⁷ BOZZETTI, *Le virtù evangeliche per tutti*, cit., pp. 84, 92-93.

¹³⁸ Cfr. G. BOZZETTI, *Storia del mio arresto: Domodossola, 1944*, prefazione di C. Riva, Spes, Milazzo 1982.

¹³⁹ Nel celebre convegno dei giuristi cattolici del 1951, in cui avrebbe tenuto la relazione *Funzioni e ordinamento dello Stato moderno*, Dossetti avrebbe ricordato i suoi «due amori extragiuridici: S. Tommaso e Rosmini», aggiungendo: «Ci sono stati degli anni, soprattutto gli anni della guerra, in cui lo studiare e l'immergermi in Rosmini mi ha profondamente consolato di tanti timori, di tante amarezze, di tanta tragedia che era intorno a me e dentro di me, e non mi riferisco solo alle opere ascetiche o agli scritti spirituali, ma anche alle opere filosofiche, per quel tanto che la mia forza poteva arrivare a capire, e soprattutto alla filosofia del diritto» (G. DOSSETTI, «Non abbiate paura dello Stato!». *Funzioni e ordinamento dello Stato moderno. La relazione del 1951: testo e commento*, a cura di E. BALBONI, Vita e Pensiero, Milano 2014, p. 263).

¹⁴⁰ Scriveva: «Si usa nel linguaggio liturgico indifferentemente la parola *populus* o la parola *plebs*, popolo o plebe. [...] La parola *plebe* ha perso ogni senso dispregiativo. La massa dei cristiani è la *plebs sancta*: santa, ossia consacrata a Dio nel sangue di Cristo, chiamata alla santità, *vicati sancti*. Tutte le anime, come tali, sono uguali davanti a Dio [...] Tutto l'insieme dei fedeli in quanto membri di Cristo forma dunque il popolo o la plebe di Dio, popolo nobilitato dalla vocazione celeste uguale per tutti. La rivoluzione che solleva in alto questa plebe è tutta spirituale, interiore. Anch'essa plebe ha la sua funzione attiva nella vita del corpo mistico di Cristo. Non per nulla è dato a ciascun cristiano, mediante il battesimo, un sacerdozio iniziale, che è la facoltà di offrire a Dio un culto degno di lui» (ID., *Nella Chiesa di Cristo*, cit., pp. 159-160).

la collegialità episcopale,¹⁴¹ la laicità delle istituzioni civili.¹⁴² Parlando infine della costituzione della Chiesa egli ne indicava prima il carattere di società sacramentale, con i conseguenti elementi del culto e di una certa comunione dei beni, e solo dopo, e in funzione della precedente, di società gerarchica.¹⁴³

Ma Bozzetti è storicamente importante non solo per quest'opera di pensiero e di spiritualità viva, ma anche per la sua vasta azione di apostolato rosminiano, soprattutto da quando, alla metà degli anni '30, divenne Superiore Generale dell'Istituto della Carità e si stabilì perciò a Roma, sistemando la casa generalizia di Porta Latina, presto divenuta un cenacolo di intellettuali.¹⁴⁴ Egli fu dunque in contatto, esercitando una influenza di diversa profondità, ma mai banalmente superficiale, con diverse personalità del mondo cattolico di quegli anni: con donne di forte spiritualità come Antonietta Giacomelli, Adelaide Coari, Teresita Friedmann Coduri e, soprattutto, Angelina Lanza, con filosofi come Emilio Chiochetti, Michele Federico Sciacca,¹⁴⁵ Giuseppe Capograssi, Enrico Castelli, Francesco Carnelutti, Maria Teresa Antonelli, Giulio Bonafede, con altri intellettuali di vaglia come Tommaso Gallarati Scotti, Gianfranco Contini, Riccardo Bacchelli, Silvio D'Amico, Angiolo Gambaro, Maria Sticco, con figure aperte di presbiteri come Luigi Sturzo, Angelo Portaluppi, Pietro Stoppani, Paolo Piombini (il cappuccino Placido da Pavullo). In particolare segnalerei i suoi rapporti con figure del cattolicesimo fiorentino, che in modi diversi si possono ricollegare al già ricordato p. Giovanni Giovannozzi, come Giulio Facibeni, Raffaele Bensi, Giorgio La Pira: se don Bensi (allora parroco di S. Michele Visdomini) gli scriveva fin dal 1932, esternandogli il suo giudizio circa la vocazione religiosa di un giovane (esprimendo una valutazione diversa dal discernimento operato da Bozzetti, ma rimettendosi infine alla sua paternità),¹⁴⁶ La Pira, nel 1941, lo invitava a parlare a Firenze in un ciclo unitario su *L'uomo*, in cui dovevano intervenire, con due conferenze ciascuno, Bozzetti (*La vita interiore*

¹⁴¹ Osservava: «Dio ha anche stabilito che nell'esercizio dei suoi poteri il Capo della Chiesa debba servirsi dell'opera dei Vescovi come suoi necessari cooperatori» (ivi, p. 112).

¹⁴² Bozzetti scriveva: «l'ordine soprannaturale direttamente investe l'individuo, investe la famiglia nel suo atto costitutivo che è il matrimonio e quindi investe tutto l'insieme del genere umano come tale, ma non si può dire che investa *direttamente* la società civile. Solo indirettamente la società civile riceve un influsso dall'ordine soprannaturale: "Date a Cesare quel che è di Cesare"» (ivi, pp. 57-58).

¹⁴³ Ivi, pp. 51-57.

¹⁴⁴ Cfr. C.M. PAPA, *Rosmini: conoscere e credere. Storia della Causa*, Studium, Roma 2007, p. 266.

¹⁴⁵ Cfr. P.P. OTTONELLO (ed.), *Carteggio Bozzetti-Sciacca*, Sodalitas, Stresa 1999.

¹⁴⁶ ASIC, A.G. 218, n. 122: lettera manoscritta di don Raffaele Bensi a Bozzetti (2 ottobre 1932). Bensi concludeva: «Dico, ho sognato; ma accetto ed approvo il punto di vista di V.R. che è generoso per altra ragione e non espone il giovane a perdere il dono di Dio. Perciò diriga tutto Lei, Padre, come il Signore La ispira».

dell'uomo), La Pira stesso (*I problemi della personalità umana*) e Mazzolari (*L'uomo nel Vangelo*).¹⁴⁷ E infine don Facibeni, non solo gli manifestava stima e affetto, ma sottometteva a lui nel 1949, per eventuali correzioni, Costituzioni e statuto dell'Opera "Madonnina del Grappa".¹⁴⁸ Peraltro mi sembrano storicamente molto rilevanti soprattutto i rapporti di Bozzetti con Giovanni Battista Montini e con il mondo dei 'montiniani', cioè fucini, laureati cattolici, preti assistenti, come Emilio Guano, Guido Gonella, Vittorino Veronese, Aldo Moro, Gesualdo Nosengo, Nello Vian, Silvio Golzio, Pietro Pavan, Arturo Paoli, Vittore Branca, Romolo Petrobelli. A questi ultimi avvicinerei pure il rosminiano Clemente Riva che di Bozzetti scrisse il necrologio tanto sulla rivista della Fuci quanto su quella dei Laureati cattolici.¹⁴⁹ Bozzetti svolse, in questi ambienti dei movimenti intellettuali di Azione Cattolica, un'intensa attività di predicazione e di conferenze 'ascetiche'. Le relazioni si avviarono probabilmente nel gennaio 1936, quando don Emilio Guano, allora assistente dei fucini genovesi, invitò Bozzetti, che gli era stato segnalato da don Luigi Pelloux, per predicare la preparazione della Pasqua agli studenti dell'Università di Genova.¹⁵⁰ Ma si potrebbe ricordare anche Aldo Moro che, nella sua qualità di Presidente Centrale delle Associazioni Universitarie di Azione Cattolica, invitava nel 1940 Bozzetti, dicendo di conoscer-

¹⁴⁷ ASIC, A.G. 225, n. 266-267 (due biglietti manoscritti: l'anno si può dedurre dal timbro postale).

¹⁴⁸ ASIC, A.G. 223, n. 77, 78, 79 (tre lettere dattiloscritte di Facibeni a Bozzetti, su carta intestata "Madonnina del Grappa"). Nella prima lettera (del 5 agosto 1949), mandandogli le Costituzioni e lo Statuto dell'Opera, Facibeni scriveva: «ho ancora nell'anima la consolazione grande dell'incontro. [...] Modifichi pure le espressioni. Tolga quello che giudica non opportuno. Aggiunga tutto quello che può essere utile alla vita dell'Istituzione. [...] Inviarli poi al Successore di Antonio Rosmini, che imparai a conoscere e ad amare dall'anima grande di Padre Giovanni Giovannozzi e inviarli nel luogo stesso dove S. Giovanni subì il martirio è per me un auspicio santo». Il 3 ottobre dello stesso anno gli scriveva ancora sia sempre in merito alle Costituzioni sia per chiedere l'invio di un Padre Rosminiano per la predicazione. Infine il 23 gennaio 1951 gli manifestava i suoi auguri (con un'allusione, mi pare, alla triplice carità): «ho appreso la celebrazione del suo giubileo. Permetta che mi unisca a tanti cuori che, riconoscenti, si sono stretti attorno a Lei e con Lei hanno ringraziato il Signore per tutte le grazie concesse. Quante opere di bene compiute, quante menti illuminate, quante anime pacificate. Il Signore la conservi ancora a lungo a bene del suo Istituto ed a bene della Chiesa. Un pensiero per me al suo Padre fondatore, affinché sappia compiere, con umiltà e fermezza, la volontà divina».

¹⁴⁹ Cfr. C. RIVA, *La morte di Padre Bozzetti*, in «Ricerca», 15 giugno 1956; ID., *Ricordo di Padre Bozzetti*, in «Coscienza», 20 giugno 1956.

¹⁵⁰ ASIC, A.G. 216, n. 244-246: due lettere di Guano a Bozzetti (del 9 e del 17 gennaio 1936). Nella seconda Guano informava: «Come mi è venuto in mente il suo nome? Io la conoscevo di fama e più volte me ne aveva parlato D. Pelloux [...] e anche un fucino genovese che studia a Milano».

ne «la grande bontà», a tenere a Bari un breve corso di meditazioni per gli studenti universitari di quella città.¹⁵¹ E, nel 1943, don Arturo Paoli, a nome del gruppo lucchese dei Laureati cattolici, invitava il Superiore dei Rosminiani a tenere a Lucca una “tre sere” di meditazioni in preparazione alla Pasqua: «A Lucca Ella Rev.mo Padre, conta molti fervidi ammiratori che L’hanno ascoltata a Firenze o hanno seguito le Sue pubblicazioni. Io stesso appartengo alla seconda categoria».¹⁵²

Nel dopoguerra era, invece, Bozzetti che invitava Montini, tramite mons. Michele Maccarone, a «cocelebrare» la messa in una Giornata di meditazione e di studio per docenti universitari dai Rosminiani a Porta Latina a Roma (anche se poi Montini, troppo impegnato, doveva declinare l’invito).¹⁵³ Ma i rapporti – personali e confidenziali (testimoniati anche da telegrammi di felicitazioni di Montini a Bozzetti)¹⁵⁴ – con Montini toccarono anche altri e più minuti aspetti: nel 1942 Bozzetti scriveva a Montini circa l’apertura di un cinema a Rovereto, troppo vicino ad una chiesa;¹⁵⁵ nel 1943 Montini si rivolgeva a Bozzetti per segnalare alcuni ragazzi che volevano entrare nei Collegi rosminiani;¹⁵⁶ nel 1947 sempre Montini comunicava a Bozzetti di aver parlato con il card. Lavitrano per vicende che stavano a cuore al Padre rosminiano; nel 1951 e nel contesto del progetto Gonella di riforma della scuola, Bozzetti dava un parere (evidentemente richiesto) su ciò che vi si prevedeva circa la parità scolastica;¹⁵⁷ nel 1952, in risposta ad una «confidenziale» di Montini,¹⁵⁸ egli forniva ancora un parere sulla questione degli stipendi agli insegnanti delle scuole tenute da Ecclesiastici.¹⁵⁹ Negli stessi anni Bozzetti pubblicava suoi lavo-

¹⁵¹ ASIC, A.G. 227, n. 10: lettera dattiloscritta di Moro a Bozzetti (su carta intestata «Associazioni Universitarie di Azione Cattolica – Presidenza centrale degli universitari») del 13 febbraio 1940. Acquisita la disponibilità di Bozzetti, Moro gli scrisse ancora - per definire gli ulteriori dettagli logistici - due brevi missive il 16 febbraio e il 22 febbraio: ASIC, A.G. 227, n. 11-12.

¹⁵² ASIC, A.G. 228, n. 75: lettera dattiloscritta di Paoli a Bozzetti, datata: Lucca Sessagesima del 43.

¹⁵³ ASIC, A.G. 226, n. 432: lettera dattiloscritta di Montini a Maccarone (su carta intestata della Segreteria di Stato), del 10 dicembre 1948. Evidentemente Maccarone aveva poi trasmesso la risposta di Montini a Bozzetti, nelle cui carte è ora conservata.

¹⁵⁴ Come per esempio quello per il conseguimento della libera docenza: ASIC, A.G. 226, n. 429.

¹⁵⁵ ASIC, A.G. 215, n. 9: minuta di un memoriale di Bozzetti per Montini (10 giugno 1942).

¹⁵⁶ ASIC, A.G. 226, n. 430.

¹⁵⁷ ASIC, A.G. 215, n. 10: minuta di un appunto di Bozzetti per Montini (31 gennaio 1951).

¹⁵⁸ ASIC, A.G. 226, n. 433: lettera dattiloscritta di Montini a Bozzetti, del 22 gennaio 1952, su carta intestata della Segreteria di Stato. Montini, in realtà, rispondeva a sua volta ad una lettera «personale» di Bozzetti (la cui minuta non è conservata in ASIC).

¹⁵⁹ ASIC, A.G. 215, n. 11: minuta di un appunto di Bozzetti per Montini (29 gennaio 1952).

ri con l'editrice Studium dei Laureati cattolici.¹⁶⁰

Quasi a conclusione di questo periodo, nell'immediato secondo dopoguerra e subito dopo la petizione riservata rivolta a Pio XII (nell'ottobre 1946) con la richiesta di introdurre la causa di beatificazione di Rosmini,¹⁶¹ petizione che non ebbe esito, Bozzetti chiese, probabilmente nel 1948-49, che almeno, in vista del centenario della morte del Roveretano, fossero tolte dall'Indice (anche per la loro ripubblicazione nell'Edizione Nazionale), le due operette rosminiane che ancora vi figuravano (e dunque le *Cinque Piaghe*).¹⁶² Anche in questo caso l'iniziativa non ebbe successo. Ma forse – ed è particolare non secondario – essa fu concertata d'intesa con mons. Montini o almeno cercando in lui una sponda e un appoggio. A Montini infatti fu indirizzato un coevo breve appunto di Bozzetti¹⁶³ sul presunto febronianesimo di Rosmini (in particolare nelle *Cinque Piaghe*): evidentemente era questo l'elemento-chiave delle perduranti opposizioni e chiusure.

Diversa da Bozzetti è la voce di Clemente Rebora, pur personalmente molto legato al suo Superiore. Si tratta di brevi note che egli scrisse per il bollettino rosminiano «Charitas», soprattutto tra il 1951 e il 1955, con qualche ulteriore intervento fino al 1959. Tali scritti furono poi meritoriamente raccolti in volume. Essi mostrano uno studio ravvicinato e una penetrazione acutissima della spiritualità rosminiana, ma anche una visione complessiva nuova, in cui la dimensione di riforma cattolica assume quasi vibrazioni palinogenetiche. A parte i rapporti di Rebora con anime femminili da lungo tempo attestate su ideali di riforma cattolica, come Adelaide Coari e Antonietta Giacomelli, già ricordate, è da segnalare un aspetto quasi oscuro, che potrebbe invece – sul piano storico – avere un'importanza non piccola: si tratta dell'influenza spirituale che Rebora esercitò sui primi nuclei dei Focolarini trentini;¹⁶⁴ aspetto che si iscrive nella più grande questione dell'influenza rosminiana su Chiara Lubich e sulla spiritualità del Movimento da lei fondato. È un ambito di ricerca appena avviato: basti qui averne evocato la possibile significatività sul piano della storia della scuola italiana di spiritualità.

Rebora pensava che Rosmini e il rosminianesimo fossero stati voluti dalla Provvidenza divina in vista di un grande rinnovamento pentecostale contemporaneo: «E come? Da una parte col promuovere il *sistema della verità*; dall'altra col far emergere il *sistema della carità*, secondo la perfezione del Vangelo e la sapienza della Chiesa, in santità».¹⁶⁵ E cioè «verità, la quale com-

¹⁶⁰ Nel 1941 (ma con ristampa nel 1943) contribuiva al volume collettaneo *Rosmini: l'asceta, il filosofo, l'uomo, l'amico* e nel 1952 pubblicava il volume *Che cos'è la filosofia*.

¹⁶¹ PAPA, *Rosmini: conoscere e credere. Storia della Causa*, cit., p. 281.

¹⁶² Pubblico il testo in appendice. Per la minuta (con molte correzioni): ASIC, A.G. 215, n. 45.

¹⁶³ Pubblico il testo in appendice. Per la minuta: ASIC, A.G. 215, n. 49, 46, 47, 48.

¹⁶⁴ Cfr. P. MARANGON, *Clemente Rebora e i primi focolarini*, in «Rosmini Studies», III, 2016, pp. 293-307.

¹⁶⁵ C. REBORA, *Rosmini*, Longo, Rovereto 1987, p. 206.

piendosi è carità, perfezione di amore, che nell'ordine soprannaturale è santità, fine di tutto il mistero della creazione e della redenzione. Onde al sistema della verità [...] doveva corrispondere il sistema della carità».¹⁶⁶

Si trattava così di conseguire la massima santità possibile, in vista di una società di Santi. L'alternativa a questa grande riforma era un'intossicazione della stessa spiritualità: «Onde il suo [di Rosmini] richiamo incessante al gran lavoro, che è la perpetua purificazione di noi stessi [...], osservando ogni giorno con più fedele amore la parola di Gesù; poiché la parola del Signore diventa parola di vita nella misura in cui si traduce in carità concreta; e se l'abbondanza del pascolo spirituale non è messa in circolazione, intossica».¹⁶⁷ Reborà avvertiva di essere alla vigilia di un grande movimento spirituale: «Sì, oggi c'è un bisogno di Dio, e un rifiorire di fede in uno straordinario soffio pentecostale; ma scarseggia l'essenziale [...] Invano ci convertiamo a Cristo, se non ci convertiamo in Cristo».¹⁶⁸ Questo convertirsi in Cristo era la cifra reboriana della riforma cattolica, per lui necessaria premessa ad una grande, quasi palingenetica, trasformazione epocale. Tale riforma avrebbe superato il materialismo pratico e il cristianesimo di tradizione e di abitudine («un medio, se non mediocre, cristianesimo»),¹⁶⁹ avrebbe cioè sanato «l'infezione della moderna apostasia, latente oggi anche in molti in apparenza schierati con Cristo».¹⁷⁰

Reborà sublimava e superava il suo precedente gioachimismo, con fremiti millenaristici,¹⁷¹ nel rosminianesimo, con la sua prioritaria tensione escatologica. Per lui, ora, Rosmini «intravede il compimento dell'evo antico e dell'evo medioevale nell'evo moderno: quasi richiamo anche qui, nel processo storico, alle tre forme dell'essere; onde la rivalutazione – ma in ordine all'infinità eterna dell'essere reale di Dio, assicurata dalla Rivelazione e attuata dalla Chiesa – della realtà finita di quanto è creato, colto nell'unico momento del tempo che ci è via via largito in Cristo, per farla nostra (Padre *nostro* ...), a gloria di vita nuziale e unanime di carità senza fine, ove Dio sia tutto in tutti».¹⁷²

Vi erano così, in questi vividi toni mistici, sia la figura escatologista della Chiesa Sposa sia quella incarnazionista della Chiesa Corpo mistico. Per la prima, egli evocava quello che definiva il «Cantico dei cantici» di Rosmini «che è la *Storia dell'Amore* [...]: dove aquilamente si affissò all'esito ultimo di tutte le lotte umane [...], si affissò alle eterne Nozze dello Sposo e della Sposa».¹⁷³ Per la seconda faceva riferimento all'uni-totalità in Rosmini: «L'unità e la totalità, carat-

¹⁶⁶ Ivi, p. 166.

¹⁶⁷ Ivi, p. 26.

¹⁶⁸ Ivi, p. 30.

¹⁶⁹ Ivi, p. 117.

¹⁷⁰ Ivi, p. 181.

¹⁷¹ Cfr. F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Viella, Roma 2010.

¹⁷² REBORÀ, *Rosmini*, cit., p. 190.

¹⁷³ Ivi, p. 130.

teri della sua filosofia, egli li ha tradotti nell'ascetica, e consistono nella sua mistica, che segna il decisivo abbandono all'azione deiforme di Dio-Carità: personalmente nell'anima, e unanimemente nel Corpo Mistico, la Chiesa». ¹⁷⁴

Per questo Reborà avvertiva l'imminenza di «una innovazione secondo le moderne e universali esigenze delle anime», ¹⁷⁵ parlava di «urgere dei tempi nuovi»: ¹⁷⁶ «Oggi più che mai, la Provvidenza del Padre Celeste urge – perché ci vuol far santi, facendo delle menti una sola volontà – a una fede totale e totalmente vissuta in una visione unitaria». ¹⁷⁷ Per questo la Provvidenza aveva donato Rosmini. Reborà pertanto affermava: «A noi è dato oggi d'intendere meglio – come era stato previsto – la portata della sua personalità, così strettamente connessa con l'epoca nostra, stupenda e tremenda. Egli ha veramente sofferto e offerto quell'universale instaurazione cristiana nella carità che attualmente, fra le doglie del parto, si va sempre più manifestando in una crescente fecondità pentecostale, per la suprema supplica di Gesù: “ut omnes unum sint”». ¹⁷⁸

Insomma, Reborà – con nerbo mistico – riproponeva il rosminianesimo come via di riforma cattolica, intendendolo come urgere pentecostale di una spiritualità dell'Unità e della Carità:

C'è in me una crescente persuasione, che, avvicinandosi il gran giorno del Signore, Antonio Rosmini sia stato chiamato da Dio a promuovere la coscienza e l'urgenza della suprema volontà di Gesù, quale prorompe dalla sua sacerdotale preghiera al Padre: “... che siano tutti una cosa sola; come tu, Padre, sei in me e io in te, così anch'essi siano in noi, onde il mondo creda che tu mi hai mandato” (Giov. 18, 21); e che perciò l'opera sua deve essere veduta alla luce di questo disegno provvidenziale; poiché tutto – e Filosofia e Teologia e Ascetica, e ogni sua azione, e lo stesso trovarsi Fondatore di un Istituto religioso, in un magnanimo slancio alla santità, – tutto fu in lui arcanamente mosso da questa centrale parola del Vangelo. Parola subito operante nella Chiesa nascente, anzi la sua divina ragion d'essere; ma che forse soltanto all'epoca nostra sta diventando anelito o esigenza totale e universale [...]

Avvertiva Antonio Rosmini, in sé e nel tempo che si annunciava, come un urgere pentecostale verso una comunione fraterna, a somiglianza dei primi cristiani, ma ben altrimenti vasta [...]. Come voleva che tale unione fosse ripresa e dilatata! [...] Coglieva già d'allora l'essenza dei movimenti attuali ispirati al Vangelo della vera Azione Cattolica. ¹⁷⁹

E in quell'aggettivo «vera» sta la cifra discreta, ma chiara, di una distanza critica rispetto

¹⁷⁴ Ivi, p. 180.

¹⁷⁵ Ivi, p. 117.

¹⁷⁶ Ivi, p. 124

¹⁷⁷ Ivi, p. 131.

¹⁷⁸ Ivi, p. 201.

¹⁷⁹ Ivi, pp. 13, 21.

agli indirizzi prevalenti nell’Azione Cattolica del tempo, ma anche un affidarsi alla Grazia¹⁸⁰ e un giudizio positivo sui «movimenti attuali», allora nascenti.

Certamente il centenario della morte del Roveretano, nel 1955, registrò (nonostante le persistenti chiusure di Olgiati e Gemelli: ma sul piano filosofico, non su quello spirituale) un generale clima positivo e una estinzione dei vecchi pregiudizi. Arturo Paoli ha significativamente testimoniato: «Quando ero a Roma sentivo spesso sospirare anche da persone della linea conservatrice - Oh se avessimo dato retta ad Antonio Rosmini». ¹⁸¹ Ma, giustamente, su «Adesso», don Primo Mazzolari annotava: «A Stresa, ov’è sepolto Antonio Rosmini, è in pieno svolgimento il congresso filosofico che intende onorare il maestro roveretano nel I centenario della morte. Ovunque è una gara a dirne bene: chi però a Rosmini volle bene quando il mostrarlo era temerario, non si sente troppo invogliato a tener dietro a questa tardiva riparazione, che molti compiono senz’arrossire. Direi che sono proprio codesti che eccedono, pur di non sentirsi obbligati a far parola delle tribolazioni, che in vita, gli furono elargite». ¹⁸²

In ogni caso è da notare che Reborà riusciva a cogliere, con una intuizione storica veramente notevole, anzi sorprendente dati i tempi, l’avvicinarsi di una stagione di rinnovamento collegiale e comunionale nella storia della Chiesa, quasi l’avvento di una “nuova Pentecoste”. Di lì a pochi anni, con l’aprirsi del Concilio Vaticano II, questo sentimento emerse, con urgenza, in moltissimi cattolici in tutto il mondo.

VI. IL CULMINE: DUE PAPI E IL CONCILIO

Qui entriamo nell’ultimo periodo, quello dei pontificati di Giovanni XXIII e di Paolo VI e del Concilio, in cui la riforma cattolica, da aspirazione e richiesta, è diventata realtà e preciso indirizzo di rinnovamento ecclesiologico e pastorale. Se si considera in questi anni il rosminianesimo spirituale, soprattutto nella sua prospettiva di riforma cattolica, i nomi più significativi sono stati, nei legami con la filosofia, Pietro Prini, Augusto Del Noce,¹⁸³ Italo Mancini, e nei legami con la storiografia Ettore Passerin d’Entrèves e i suoi allievi. Tuttavia, come ha osservato

¹⁸⁰ Cfr. C. RIVA, *Il problema della Grazia in Clemente Reborà*, in «Lettere italiane», 1961, pp. 221-240; ID., *La personalità di Clemente Reborà (1885-1957)*, in P. TUSCANO (ed.), *Clemente Reborà: l’ansia dell’eterno*, Cittadella, Assisi 1996, pp. 13-35.

¹⁸¹ *La posta di fr. Arturo Paoli*, in «Lotta come amore», giugno 1983 (ora disponibile on-line: <http://www.lottacomeamore.it/articolo.asp?IDArticolo=1368>). Paoli poi, sporgendosi sul periodo successivo, aggiungeva: «a questa ammirazione partecipava Paolo VI che solennemente tirò fuori dall’Indice l’opera di Antonio Rosmini».

¹⁸² In «Adesso», 1955, 8.

¹⁸³ Cfr. A. DEL NOCE, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, Il Mulino, Bologna 1965.

Paolo Marangon,¹⁸⁴ sul piano della spiritualità, appaiono significative due voci in cui l'eredità rosminiana si intrecciò con l'interesse per la riflessione teologica più aperta che veniva dal mondo francese o francofono (Maritain, Journet, De Lubac, Congar): Giuseppe Dossetti e Ernesto Balducci. Dossetti aveva incontrato Rosmini (ma anche Contardo Ferrini: propostogli come modello esemplare da don Dino Torreggiani, suo direttore spirituale) negli anni del fascismo¹⁸⁵ (e ho già riferito le sue significative letture durante la guerra) e non era stato un incontro superficiale: egli ne lesse le opere principali, la *Teodicea*¹⁸⁶ e sicuramente le *Cinque Piaghe*.¹⁸⁷ Vi tornò sopra nel 1948, nel contesto di una riflessione su «un'ecclesiologia ravvivata [...] una struttura della Chiesa pensata in termini nuovi».¹⁸⁸ Quando si ritirò dalla politica, il suo orizzonte

¹⁸⁴ Cfr. P. MARANGON, *Le eredità/1: i rosminiani*, in A. MELLONI (ed.), *Cristiani d'Italia: chiese, società, Stato, 1861-2011*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2011, pp. 1259-1260.

¹⁸⁵ Nella nota intervista che gli fecero Leopoldo Elia e Pietro Scoppola, Dossetti dichiarò: «Nel '30 lessi il *Primato dello spirituale* di Maritain, edito in italiano nel '26. E naturalmente, dopo, seguii il pensiero di Maritain che mi legò. Poi credo di essere molto debitore a Rosmini. [...] C'era nella Collana Serafica, di Domodossola, dei rosminiani, una pubblicazione di libretti che erano gli estratti delle opere maggiori. Il primo testo che mi capitò furono i *Dialoghi sulla Divina Provvidenza*, poi la *Teodicea*, la *Filosofia del diritto* ed altre opere che lessi più tardi verso la fine della guerra» (*A colloquio con Dossetti e Lazzati. Intervista di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola (19 novembre 1984)*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 17-18). La memoria di Dossetti non era tuttavia precisissima: non si trattava di una "Collana Serafica", ma della "Piccola Collana di Charitas". Il primo testo, che Dossetti ricordava, doveva essere in realtà: *Della divina provvidenza*. Cfr. anche E. GALAVOTTI, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 140-141.

¹⁸⁶ Cfr. E. GALAVOTTI, *Il professorino. Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia 1940-1948*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 64.

¹⁸⁷ Alla domanda diretta di Scoppola se avesse letto *Le Cinque Piaghe*, Dossetti rispondeva: «Certo, certo, avevo letto quasi tutto meno la *Gnoseologia* perché era di carattere molto tecnico, puramente filosofico; però ne avevo recepito, per certi aspetti, le conseguenze. Quindi la triplice distinzione dell'essere mi è molto presente» (*A colloquio con Dossetti e Lazzati*, cit., p. 34). Non è chiaro se Dossetti si riferisse alle opere complete fino ad allora pubblicate o a sillogi: propenderei per questo secondo caso, tranne i testi esplicitamente ricordati.

¹⁸⁸ Secondo la testimonianza resa da Dossetti ad Alberto Melloni e pubblicata in G. DOSSETTI, *La ricerca costituente 1945-1952*, a cura di A. MELLONI, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 33-34. Ma cfr. anche G. ALBERIGO, *Rinnovamento della Chiesa e partecipazione al Concilio*, in G. ALBERIGO (ed.), *Giuseppe Dossetti: prime prospettive e ipotesi di ricerca*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 41-86.

d'impegno diveniva, chiaramente, la «riforma della Chiesa»:¹⁸⁹ fu provvidenziale, in questo senso l'incontro con Lercaro (che già aveva avuto un'attenzione per Rosmini),¹⁹⁰ soprattutto, poi, nei lavori del Concilio e per la riforma liturgica, che – potremmo dire – aveva il suo riferimento storico nella rosminiana “prima piaga”. In ogni caso vi è una cifra rosminiana nella spiritualità di Dossetti e nella sua tensione verso la riforma cattolica.¹⁹¹ Contiguo, ma diverso, è il caso dello scolio Ernesto Balducci: fin dall'elaborazione, nel 1950, della sua tesi di laurea, su Antonio Fogazzaro, poi pubblicata in volume nel 1952, egli si confrontò con i modernisti italiani, con la filosofia spiritualistica francese (Gratry, Ollé-Laprune, Blondel), ma anche – e in modo significativo – con Rosmini¹⁹² (e non mancò neppure la conoscenza di Chiocchetti): «Un forte rilievo assume allora la sua meditazione di Rosmini; *Le cinque piaghe della Chiesa* sarebbe rimasto uno dei testi fondamentali di ispirazione della sua spiritualità e della sua immagine di Chiesa».¹⁹³ Nel 1953 gli fu chiesto di pubblicare un volume su Rosmini, in una collana (che poi non fu realizzata) dedicata a «Testimoni», promossa da un gruppo che si riuniva attorno a Turollo e a Giuseppe Lazzati.¹⁹⁴ Nel 1955 Balducci tenne a Milano una conferenza su *La Chiesa e il tempo secondo Rosmini*.¹⁹⁵ Tentò poi di ripubblicare le *Cinque Piaghe*, ma non ci riuscì perché non ottenne l'imprimatur ecclesiastico necessario¹⁹⁶ (pubblicò così sulla rivista «L'Ultima», nel 1956, il testo *La Chiesa e la storia*, che aveva predisposto per quella, mancata, edizione). Ma soprattutto, come

¹⁸⁹ Si veda la testimonianza di Giovanni Galloni: G. GALLONI, *Il tempo del ricongiungimento dei “due piani”*, in R. VILLA (a cura di), *Dossetti a Rossena. I piani e i tempi dell'impegno politico*, Aliberti, Roma 2008, p. 129.

¹⁹⁰ Cfr. G. FORESI, *Il Vaticano II a Bologna. La riforma conciliare nella città di Lercaro e di Dossetti*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 53, 123.

¹⁹¹ Posso portare una piccola testimonianza personale. Per gli 80 anni di Dossetti avevo scritto un articolo in cui parlavo di una «linea dossettiana che è anch'essa rosminiana», perché rivolta a «la *reformatio ecclesiae* (e attraverso essa anche la riforma della società) ma iniziando da se stessi e con una forma di vita monastica analoga alla vera vita cristiana di tutti i fedeli» (F. DE GIORGI, *Gli ottant'anni di Dossetti*, in «Il Margine», 1993, 2, p. 8). Dossetti si riconobbe in quel giudizio: mi chiamò telefonicamente e mi invitò ad un colloquio con lui a Monte Sole.

¹⁹² Cfr. E. BALDUCCI, *Antonio Fogazzaro*, Morcelliana, Brescia 1952, pp. 93-106.

¹⁹³ B. BOCCHINI CAMAIANI, *Balducci, il sacerdote, la Chiesa*, in B. BOCCHINI CAMAIANI (ed.), *Ernesto Balducci. La Chiesa, la società, la pace*, Morcelliana, Brescia 2005, p. 87.

¹⁹⁴ M. MERAVIGLIA, *David Maria Turollo. La vita, la testimonianza (1916-1992)*, Morcelliana, Brescia 2016, pp. 218-219.

¹⁹⁵ Cfr. EAD., *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 121-122.

¹⁹⁶ Cfr. E. BALDUCCI, *Le cinque piaghe della Chiesa*, in «Testimonianze», x, 1967, pp. 320-322, ripreso in ID., *Diario dell'esodo. 1960/1970. Cronache del popolo di dio*, Vallecchi, Firenze 1971, pp. 132-134.

ha ben osservato Daniele Menozzi, partiva dagli anni '50 un suo originale umanesimo cristiano, in cui Rosmini si coniugava con Journet e Maritan, in quella «che Balducci avrebbe ormai chiamato la linea Rosmini-Maritain». ¹⁹⁷ Peraltro, dopo il Concilio, questo umanesimo cristiano si evolveva in un umanesimo della responsabilità ¹⁹⁸ (preludio alla sua visione di «etica planetaria») e questo implicava, nel 1966, il superamento di Maritain, non però di Rosmini (anche se ora ritenuto non sufficiente, senza il prioritario ancoraggio biblico). ¹⁹⁹ Ancora nel 1989, a tre anni dalla morte (nel 1992), Balducci richiamava le critiche di Rosmini ai seminari e alla cattiva educazione del clero. ²⁰⁰ Peraltro, accanto a Dossetti e a Balducci, è opportuno ricordare anche il servita David Maria Turoldo, al quale ho già fatto cenno e che a Rosmini, a Mazzolari e a papa Giovanni XXIII (e anche a Rebora) si ricollegava per la volontà di coniugare «l'urgenza della novità» con una amorevole attenzione «alla tradizione, alle tradizioni». ²⁰¹

Per quanto riguarda le personalità dell'Istituto della Carità si devono ricordare, almeno, Giovanni Pusineri e Remo Bessero Belti. Ma la figura, a mio avviso, centrale, che ben ricollega questa fase con la precedente e, peraltro, ne esprime al meglio tutta la portata di riforma cattolica è quella di Clemente Riva. ²⁰²

Tuttavia si tratta qui di prospettare una considerazione di fondo che ponga il problema storico centrale di tutta questa riflessione e che, insieme, ne giustifichi il suo compimento e il suo culmine nel Concilio. Non credo, cioè, che sia il caso di ripercorrere tutti gli elementi che giustificano la considerazione di Rosmini come 'precursore' del Concilio ²⁰³ se non addirittura

¹⁹⁷ D. MENOZZI, *Chiesa e società nell'itinerario di Ernesto Balducci*, in BOCCHINI CAMAIANI (ed.), *Ernesto Balducci. La Chiesa, la società, la pace*, cit., p. 56.

¹⁹⁸ Ivi, pp. 66-67.

¹⁹⁹ BALDUCCI, *Diario dell'esodo*, cit., pp. 132-134.

²⁰⁰ Cfr. E. BALDUCCI, *Educazione e libertà*, a cura di A. CECCONI, Piemme, Casale Monferrato 2000, p. 263.

²⁰¹ D.M. TUROLDO, *La mia vita per gli amici: vocazione e Resistenza*, Mondadori, Milano 2001, p. 106.

²⁰² Cfr. C. RIVA, *Fondamenti di vita spirituale*, Corsia dei Servi, Milano 1962; ID., *Motivi di fondo dell'Ascetica rosminiana*, in ID., *Pensiero e coerenza cristiana*, Morcelliana, Brescia 1963, pp. 162-180; ID., *La "caritas" sorgente dell'ordinamento della Chiesa in Rosmini*, in «Iustitia», (1972), 4, pp. 321-347; ID., *Antonio Fogazzaro cinquant'anni dopo la sua morte*, in «Studium», (1961), 5, pp. 23-37; ID., *Il rinnovamento della Chiesa secondo Rosmini*, in «Studium», (1971), 4, pp. 262-276. Cfr. anche G. MARITATI-F. CONDÒ, *Clemente Riva. Vescovo del dialogo*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2000.

²⁰³ Cfr. F. EVAÏN-P. VANZAN, *Il Beato Antonio Rosmini: un precursore*, in «La Civiltà Cattolica», vol. II, 2008, pp. 247-259.

come «Padre conciliare»:²⁰⁴ ciò è già stato fatto e le stesse indicazioni precedenti di questo mio studio ne danno un implicito indizio, senza che ne debbano esplicitare tutti i passaggi specifici (a livello ecclesiologico, liturgico, catechetico, caritativo, pastorale, ecc.). In realtà la questione è storicamente più vasta e, insieme, più profonda. Voglio dire che senza la storia precedente della scuola italiana di spiritualità, rosminianesimo incluso, non ci sarebbe stato il Concilio e, una volta aperto, non sarebbe stato condotto a quel positivo ed unitario esito riformatore che, in effetti, esso ebbe. Si tratta cioè di portare l'attenzione soprattutto sul ruolo storico di Giovanni XXIII e Paolo VI e, accanto a loro, di alcune figure italiane di preti, di religiosi e di vescovi come Bevilacqua, Capovilla, Guano, Luciani, Bartoletti, ma anche il già ricordato Lercaro, più significative sul piano della spiritualità che della teologia.

Roncalli e Montini si inscrivono, indubbiamente, nella scuola italiana di spiritualità, nel suo essenziale riferirsi sia alla tradizione filippina sia a quella francescano-cappuccina, nel suo tendenziale convergere agostiniano-tomistico, nel suo culminare innanzitutto nell'ascetica di Rosmini, ma anche nell'equilibrio e nella sobrietà di Manzoni, nell'educazione emancipatrice di Tommaseo, nella carità pastorale di Capecelatro. Basti ricordare, per Roncalli²⁰⁵ e per i suoi teologi di riferimento, la distinzione tra errore ed errante nella *Pacem in terris*²⁰⁶ e, per Montini, quella dinamica, espressa nella *Ecclesiam suam*, per cui la Chiesa reale, con le sue piaghe, tende a purificarsi e cammina verso il modello della Chiesa ideale, voluto dal suo Signore, attraverso l'opera della Chiesa morale.²⁰⁷

Se il movimento liturgico, il movimento ecumenico, il movimento del ritorno alle fonti, la teologia del laicato hanno dissodato il terreno pre-conciliare e hanno avviato processi di largo ripensamento e rinnovamento, senza i quali al Concilio sarebbero mancati la vastità di respiro e gran parte dei contenuti innovativi, il contributo della scuola italiana di spiritualità è stato decisivo e duplice: innanzi tutto, con Roncalli, per l'idea stessa della importanza vitale dei Concili nella chiesa, in vista della sua autoriforma, idea che ha portato alla convocazione del Vaticano II; e poi, con Montini, per la 'forma' complessiva che è stata data al magistero conciliare, così da ottenere larghe e quasi unanimi convergenze unitarie.

Infatti – come fu chiaro soprattutto nella gestazione della *Gaudium et Spes*, ma più in generale per tutto il Concilio – si ebbe una chiara polarizzazione, tendenzialmente dicotomica e tale

²⁰⁴ Cfr. G. PICENARDI (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari. Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2014 (in particolare i saggi di U. Muratore, N. Galantino, L. Malusa, G. Campanini).

²⁰⁵ Sempre importanti le osservazioni di TRANIELLO, *La spiritualità rosminiana nella storia religiosa dell'Italia moderna*, cit., pp. 134-139.

²⁰⁶ Cfr. A. MELLONI, *Pacem in terris. Appunti sull'origine*, in A. GIOVAGNOLI (ed.), *Pacem in terris. Tra azione diplomatica e guerra globale*, Guerini, Milano 2003, pp. 129-145.

²⁰⁷ Cfr. C. RIVA, *Su "Ecclesiam suam" di Paolo VI. Una teologia del dialogo?*, in «L'Osservatore Romano», 30 agosto 1964; M. SEMERARO, *La sua Chiesa*, in L. SPERANZA (ed.), *Paolo VI. La Chiesa: il mio chiodo fisso*, Viverein, Roma 2014, pp. 7-33.

da poter sfociare in un dualismo incompabile, non tanto tra la cosiddetta maggioranza riformatrice e la minoranza conservatrice, quanto all'interno stesso della maggioranza, tra i francesi che, sulla scorta di Maritain, Journet, Congar, Chenu, dovendosi confrontare con un laicismo anticlericale nella società temporale, propendevano per una linea incarnazionista e i tedeschi che, sulla scorta di Guardini, dovendosi confrontare con il preminente agostinismo del contesto luterano (anche negli sviluppi della teologia di Barth), favorivano un escatologismo: «Rahner si era scontrato con Congar».²⁰⁸ La prospettiva italiana, che Montini esprimeva con lucidità e che risaliva a Rosmini, in sinergia con altri apporti, come quello di ascendenza filippino-newmaniana, riusciva a recuperare e a comporre in modo organico e non per semplice giustapposizione le due esigenze, non solo armonizzandole in una sintesi teologica, ma soprattutto fondendole nel crogiuolo di una calda e limpida spiritualità. Da qui la 'forma' decisiva della riforma cattolica del Concilio.²⁰⁹

Così i due sensi in cui Rosmini, come si è visto, intendeva la riforma ecclesiale divennero anche i due sensi presenti all'interno del magistero del Vaticano II.²¹⁰

Il primo senso è quello della riforma come purificazione e rinnovamento per guarire le «piaghe», cioè i mali, che affliggono la Chiesa. Tale senso è incisivamente presente nel magistero del Concilio. La *Lumen Gentium* afferma che la Chiesa non cessa, «con l'aiuto dello Spirito Santo, di rinnovare se stessa, finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto» (n. 9). E chiarisce che, sulla terra, la Chiesa è imperfetta» e «peregrinante», portando «la figura fugace di questo mondo» (n. 48). Ecco dunque che la Chiesa «esorta i figli a purificarsi e rinnovarsi, perché l'immagine di Cristo risplenda più chiara sul volto della Chiesa» (n. 15). La *Gaudium et Spes* aggiunge: «Benché la Chiesa per la virtù dello Spirito Santo sia rimasta sempre sposa fedele del suo Signore, e non abbia mai cessato di essere segno di salvezza nel mondo, essa tuttavia non ignora affatto che tra i suoi membri, sia chierici che laici, nella lunga serie dei secoli passati, non sono mancati di quelli che non furono fedeli allo Spirito di Dio» (n. 43). Ecco, dunque, che la *Unitatis Redintegratio* osserva: «La Chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno, in modo che se alcune cose, sia nei costumi che nella disciplina ecclesiastica ed anche nel modo di enunciare la dottrina – il quale non deve essere assolutamente confuso con lo stesso deposito della fede – siano state, secondo le circostanze osservate meno accuratamente, siano opportunamente rimesse nel giusto e debito ordine» (n. 6). «Perciò tutti i Cattolici devono tendere alla

²⁰⁸ Cfr. J.W. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, trad. it., Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 239.

²⁰⁹ Cfr. F. DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015.

²¹⁰ Cfr. F. DE GIORGI, *Antonio Rosmini e la riforma della Chiesa*, in F. BELLELLI-G. GABBI (eds.), *Profezia e attualità di Antonio Rosmini*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016, pp. 9-24. Ma, più in generale, cfr. soprattutto C. RIVA, *L'ecclesiologia di Antonio Rosmini e il Concilio Vaticano II*, in «La Civiltà Cattolica», CXXXV, 1984, pp. 223-237; AA. VV., *Il Concilio e le piaghe della Chiesa: rileggendo le Cinque piaghe di Antonio Rosmini (Atti del Seminario tenuto a Terzolas il 29-30 maggio 1993)*, Grafiche Argenterium, Trento 1994.

perfezione cristiana e sforzarsi, ognuno secondo la sua condizione, perché la Chiesa, portando nel suo corpo l'umiltà e la mortificazione di Cristo, vada di giorno in giorno purificandosi e rinnovandosi, fino a che Cristo se la faccia comparire innanzi risplendente di gloria, senza macchia né ruga» (n. 4).

Un secondo senso è quello della riforma come progresso, come crescita: la Chiesa è un organismo vivo che cresce, in pellegrinaggio verso il Regno. Anche questo senso è presente, in modo decisivo, nel magistero del Concilio. La *Lumen Gentium*, ricordando che la Chiesa non è che il «germe e l'inizio» del Regno, afferma che essa «va lentamente crescendo, anela al Regno perfetto, e con tutte le sue forze spera e brama di unirsi col suo Re nella gloria» (n. 5). La *Sacrosantum Concilium* parla di un «legittimo progresso» (n. 23). La *Gaudium et Spes* osserva che la «struttura sociale visibile» della Chiesa va adattata «con più successo ai nostri tempi» (n. 44); «Così pure la Chiesa sa bene quanto essa debba continuamente maturare in forza dell'esperienza di secoli, nel modo di realizzare i suoi rapporti col mondo» (n. 43). E la *Dei Verbum* chiarisce bene questi aspetti parlando della Tradizione: «Questa Tradizione di origine apostolica progredisce nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo. Cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cfr. Luca 2, 19 e 51), sia con l'esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. La Chiesa cioè, nel corso dei secoli, tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio» (n. 8).

Vertice di questo magistero conciliare di riforma cattolica, ben radicato nella scuola italiana di spiritualità, si ha in ciò che si afferma al n. 8 della *Lumen Gentium*:

Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo “sussistendo nella natura di Dio... spogliò se stesso, prendendo la natura di un servo (Fil 2, 6-7) e per noi da ricco che Egli era si fece povero” (2 Cor 8, 9): così anche la Chiesa, quantunque per compiere la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non è costruita per cercare la gloria della terra, bensì per diffondere, anche col suo esempio, l'umiltà e la abnegazione. Come Cristo infatti è stato inviato dal Padre “a dare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito” (Lc 4, 18), “a cercare e salvare ciò che era perduto” (Lc 19, 10): così pure la Chiesa circonda d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo Fondatore, povero e sofferente, si premura di sollevarne l'indigenza, e in loro intende di servire a Cristo. Ma mentre Cristo, “santo, innocente, immacolato” (Eb. 7, 26), non conobbe il peccato (2 Cor. 5, 21), e solo venne allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr. Eb. 2, 17), la Chiesa che comprende nel suo seno i peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento.

Dopo la conclusione del Concilio le *Cinque Piaghe* venivano tolte dall'Indice, prima che lo stesso Indice fosse abolito. Così nel 1966 se ne poteva avere una nuova edizione, pubblicata dalla editrice cattolica Morcelliana e curata dal rosminiano Clemente Riva. Nella sua introduzione Riva osservava dunque:

Il Concilio Vaticano II ha confermato abbondantemente come le pagine delle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* siano realmente vere e profetiche. I punti salienti del libro sono: l'unione viva di clero e fe-

deli nell'unico Popolo di Dio; la partecipazione attiva e intelligente alla liturgia; il Cristianesimo come mistero di vita soprannaturale; la centralità del Sacramento e della Parola di Dio; il ritorno alle fonti dei Padri della Chiesa; l'indispensabilità della teologia viva; il grave danno del giuridicismo adulatorio; l'educazione profonda del clero; l'unione tra tutti i vescovi a formare un sol corpo con a capo il Romano Pontefice; il recupero nella comunità cristiana dell'idea del vescovo come Padre e Pastore della Chiesa locale; una presenza e un consenso di tutti i fedeli nell'elezione del proprio pastore; il senso di responsabilità e di partecipazione convinta alla vita della comunità ecclesiale; la libertà della Chiesa dai poteri politici e dai beni terreni; la povertà del clero e dei fedeli; la carità della Chiesa verso gl'indigenti, a cui i beni della Chiesa in parte appartengono; la prevalenza dell'idea sociale, portata dal Cristianesimo, sull'idea individuale, propria del paganesimo; l'animazione cristiana degli individui prima e delle società poi; l'impostazione Cristocentrica della storia umana.

[...] vi sono cose dette da Rosmini che hanno un valore contingente e transeunte. Ma i motivi di fondo sono validi tuttora; basta pensare appunto allo spirito e ai Documenti del Concilio Vaticano II.

I principi che il Roveretano ha richiamato ed esposto nel suo tempo, pure in mezzo a incomprendimenti, a sofferenze, a umiliazioni, oggi stanno arrivando a fruttificazione e maturazione.²¹¹

L'anno dopo, lo stesso Clemente Riva prospettava una visione del post-concilio in chiave di rosminiana e bozzettiana «legge del germe», ben distinta dalle posizioni conservatrici tendenti a dare una lettura riduttiva e frenante. Affermava:

È vero che vi sono diversi modi di guardare al Concilio. Lo si può considerare come un fatto troppo grande ed esagerato, per cui il lavoro successivo dovrebbe essere quello di ridimensionarlo e di atturirne le esuberanze. E lo si può considerare come un *traquardo* e un *seme* nello stesso tempo, che deve essere fatto germogliare, sviluppare, crescere in tutti i suoi aspetti, in tutta la sua carica trasformatrice.

Nessuno può negare che sia necessaria una posizione di equilibrio e di sapienza nell'attuare e nello sviluppare i contenuti conciliari, ma nessuno ugualmente può negare che il soffocare o il seppellire questo grande dono di Dio significhi rendersi responsabili di non aver trafficato immensi talenti affidati dalla divina Provvidenza ai cristiani.²¹²

Riva portava dunque l'attenzione all'attuazione della riforma cattolica disegnata dal Concilio. Indicava i passi avanti compiuti, ma esprimeva con schiettezza anche i passi che, a suo giudizio, restavano ancora da compiere:

L'attuazione post-conciliare in materia liturgica è quella più evidente e più sviluppata. Ciò ha un grande significato [...].

Altri aspetti dell'attuazione conciliare viceversa sono ancora in ritardo. Uno di questi a me pare siano le questioni relative al laicato, particolarmente nei suoi momenti vitali nell'interno della Chiesa. [...] Forse ciò è dovuto a incapacità di liberarsi da alcune mentalità e da alcune strutture che tarpano le ali ad un coraggioso rinnovamento. Forse è dovuto anche ad un senso di servilismo che in molti ambienti laici è scambiato per umiltà e ubbidienza, ma che rivela viceversa una profonda pigrizia personale.

²¹¹ Cito dalla ristampa in R. CUTAIA (ed.), *Clemente Riva. Un grande pastore di anime*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2014, pp. 102-103.

²¹² C. RIVA, *Presa di coscienza del laicato*, in «Humanitas», XXII, 1967, p. 941.

Forse è dovuto anche alla persistenza in alcuni ambienti di un certo autoritarismo, scambiato talvolta con la doverosa e necessaria autorità, ma che viceversa rivela insensibilità per una via di comunione ecclesiale, a cui tutti i membri partecipano con una presenza e un'opera attiva, in una convinzione di corresponsabilità a tutti i livelli e in tutti gli aspetti della vita cristiana.²¹³

Clemente Riva, con un tono rosminiano (e montiniano) e facendo riferimento all'ecclesiologia conciliare, letta secondo la visione rosminiana di riforma cattolica, individuava il problema centrale. Non era un problema secondario o di poco momento, tanto che si è protratto per lungo tempo, potremmo dire fino al XXI secolo. Egli dunque affermava:

Ma probabilmente il motivo di fondo di questa situazione di debolezza è dato dalla mancata presa di coscienza relativa all'*essere*, ai *poteri* e ai *doveri* di tutti i fedeli sia laici che ecclesiastici. [...]

Anzitutto occorre sentire una profonda unità radicale di tutto il popolo di Dio. [...] L'unità radicale di tutti i fedeli battezzati in Cristo costituisce una fondamentale uguaglianza sostanziale tra tutti i fedeli che appartengono alla Chiesa di Cristo. [...] Allora tutti nella Chiesa sono fundamentalmente fedeli, anche il clero, anche i Vescovi, anche il Papa; così come tutti sono fundamentalmente fratelli. Fedeli di Cristo, fratelli in Cristo.

Le differenziazioni sono un fatto successivo all'essere cristiani e avvengono mediante la chiamata di Dio col conferimento di carismi e di poteri ulteriori in servizio e in funzione comunitaria, ossia per il bene, la salvezza e la santificazione degli individui. [...]

L'uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli attutisce (se non addirittura elimina) l'attribuzione esclusiva di molti campi d'azione e di molte caratteristiche ai laici da una parte, al clero dall'altra. Probabilmente sarebbe più utile, a chiarire molte considerazioni, se si avesse il coraggio di non usare più termini *laico* e *clero* in contrapposizione e in differenziazione. Tutti sono fedeli; alcuni poi ricevono l'ordinazione ad esercitare alcuni specifici ministeri, ma mantenendo tutto ciò che hanno tutti i fedeli. Allora per costituzione il clero non è escluso da impegni e attività temporali; così come i laici non sono esclusi da impegni e attività religiose. Infatti per il motivo che un fedele è sacerdote non è escluso costitutivamente da impegni temporali come la politica, e neppure dagli impegni coniugali e familiari. Saranno ragioni contingenti e storiche, di luoghi, di tempi, di circostanze, a dettare una legislazione ecclesiastica e canonica sull'assumere o meno attività di ordine secolare o temporale diverso. E tali ragioni possono avere un altissimo significato e valore ascetico e apostolico, ma non costituiscono un'impossibilità costitutiva e ontologica, tale che contraddica all'essere sacerdotale. Allo stesso modo ai semplici fedeli sono riconosciuti e conferiti, dal loro essere cristiani battezzati, poteri religiosi anche di tipo sacramentale, e non semplicemente di tipo religioso in senso vago e generico.²¹⁴

Clemente Riva continuava poi indicando con chiarezza e pacatamente una prospettiva di approfondimento, in realtà abbastanza radicale, di vera riforma cattolica, incentrata su diritti e poteri dei laici. Affermava:

Finora non si sono che accennati confusamente e incompletamente i *poteri* dei laici. Mentre un'indagine profonda, che portasse all'individuazione più completa di poteri, rappresenterebbe un contributo grandissimo alla presenza e all'azione del laicato nella Chiesa e fuori. E l'individuazione signifi-

²¹³ Ivi, pp. 941-943.

²¹⁴ Ivi, pp. 943-945.

cherebbe affermazione, esigerebbe riconoscimento, impegnerebbe in un promuovimento di tali diritti e del loro esercizio.

I Documenti conciliari accennano ad alcuni di questi poteri. Si pensi alla partecipazione all'ufficio sacerdotale, regale e profetico del Cristo da parte di tutti i fedeli cristiani. Ma si può approfondire ancora di più questi poteri ed altri ancora che a questi sono collegati. [...]

Uno studio e un approfondimento dei diritti e dei poteri dei laici potrebbero chiarire molte difficoltà e molte incomprensioni che esistono negli ambienti cattolici italiani. Soprattutto si arriverebbe a specificare non solo i doveri dei laici e i diritti degli ecclesiastici nella Chiesa, ma anche i diritti dei laici e i doveri degli ecclesiastici nei reciproci rapporti e nella vita della Chiesa.²¹⁵

In ogni caso, con il Vaticano II la storia del rosminianesimo spirituale e della scuola italiana di spiritualità raggiungeva il suo culmine. E non è un caso se l'opposizione al rosminianesimo (e alla stessa beatificazione di Rosmini) sia stata spesso congiunta con un'opposizione, più o meno dissimulata, al Concilio.

Possiamo concludere con le parole di un grande storico italiano studioso del cattolicesimo liberale e scomparso dieci anni fa, alla cui memoria vorrei idealmente dedicare questo mio scritto, Nicola Raponi. Per cattolicesimo liberale egli intendeva il gruppo raccolto attorno a Manzoni e Rosmini, ne vedeva un preludio in Alessandro Verri, e vi comprendeva pure Cesare Balbo e Vincenzo Gioberti. A proposito degli esiti del Vaticano II Raponi affermava: «Se oggi possiamo parlare – per così dire – di una fine dell'epoca costantiniana del cattolicesimo, il processo incoativo di questo nuovo modo di concepire i rapporti fede-politica può essere ricondotto proprio alle origini del cattolicesimo liberale, nei primi decenni dell'Ottocento. [...] Per questo nel cattolicesimo liberale o almeno nell'ambito di questa vasta corrente del cattolicesimo del secolo scorso più d'uno ha individuate le radici 'intellettuali' e 'spirituali' del cattolicesimo del Vaticano secondo».²¹⁶ Ma, ricordando pure il modernismo mistico, da lui lungamente stu-

²¹⁵ Ivi, pp. 945-946. E rosminianamente esemplificava: «Seguendo un'ispirazione rosminiana vorrei indicarne alcuni [...]. Ogni cristiano ha un potere di predicare e di insegnare il Vangelo, ossia partecipa al ministero della parola, anzi in alcuni casi è tenuto a farlo. Inoltre, scrive Rosmini, i semplici fedeli "hanno diritto di influire nel governo della Chiesa in una certa misura e modo determinato, e acconsentito e riconosciuto dai pastori stessi della Chiesa". E ciò rispettivamente alle persone ecclesiastiche, la cui elezione deve avere il consenso di tutto il popolo cristiano ad esse affidato. Il diritto di elezione del proprio pastore è inalienabile, pur essendo le modalità di tale diritto competenza della Santa Chiesa. [...] Così pure vi sono dei diritti di tutti i fedeli rispetto ai beni della Chiesa, poiché tali beni si posseggono, si amministrano e si dispensano in comune, essendo appunto beni della *ecclesia* per i poveri e per l'esercizio del culto» (ivi, pp. 945-946).

²¹⁶ N. RAPONI, *Cattolicesimo liberale e cattolicesimo democratico*, in AA. VV., *Laicità. Problemi e prospettive*, Vita e Pensiero, Milano 1977, poi in N. RAPONI (ed.), *Politica e religione nelle vicende del cattolicesimo liberale dell'Ottocento*, ISU-Università cattolica, Milano 1987, pp.16, 19.

diato, aggiungeva: «Credo che gli eventi abbiano mostrato che i progetti di rinnovamento religioso e civile del cattolicesimo liberale dell'Ottocento ripresi all'inizio del Novecento dai giovani lombardi del *Rinnovamento* non siano per nulla falliti. [...] il progetto di riforma religiosa di quei giovani è riemerso dalle profondità carsiche nelle quali si era mantenuto vivo, alimentando un sentire cattolico liberale che ha indotto perfino la Chiesa a proclamare la solidarietà tra libertà religiosa e libertà moderne».²¹⁷

È bene, dunque, avere consapevolezza della complessa e articolata storia della scuola italiana di spiritualità.

fulvio.degiorgi@unimore.it

(Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia)

²¹⁷ RAPONI, *Cattolicesimo liberale e modernità. Figure e aspetti di storia della cultura dal Risorgimento all'età giolittiana*, cit., pp. 17-18.

APPENDICE

1.

[Asic, A.G. 215, n. 50]

Minuta dattiloscritta di lettera di Bozzetti a Pio XII s.d.]

al Papa [scritto a penna]

Beatissimo Padre,

È cosa sommamente cara all'animo di figli affettuosi rivolgersi con confidenza a un Padre amoroso e sapiente per esprimergli con sincerità i loro pensieri e desideri. Questo facciamo con la presente istanza in cui preghiamo umilmente la S.V. a voler considerare la convenienza di togliere dall'Indice dei libri proibiti, le due operette di Antonio Rosmini ivi inserite col decreto del 6 giugno 1849, le Cinque Piaghe della Santa Chiesa, e la Costituzione secondo la giustizia sociale.

È da anni in corso l'Edizione Nazionale del Rosmini, che deve concluderne tutte le opere, e non si può oramai procrastinare anche la pubblicazione di quelle due. L'ometterle, in ossequio al Decreto che le proibisce, desterebbe ammirazione e commenti a cui ci sembra consigliabile non dare appiglio. Lo stamparle d'altra parte, vigente ancora quel Decreto, non può non riuscire altamente rincrescevole per molte ragioni, massimamente nel clima dei nuovi tempi, che l'azione personale della S.V. ha tanto contribuito a creare.

Inoltre siamo alla vigilia del centenario rosminiano, che inevitabilmente darà occasione a un rinnovato fervore di studi e di ricerche intorno al Rosmini; e pensiamo che nel mondo degli Studi il vedere rimosso per un atto della V.S. un ostacolo alla libertà di quelle ricerche riuscirebbe altamente gradita e apprezzata. Tutto ciò indipendentemente dal giudizio sul contenuto delle due opere, sul cui merito non è punto nostra intenzione di entrare, sebbene sia a tutti ovvio constatare che si tratta ormai di questioni, come si sul dire, superate e più che altro di interesse storico.

Comprendiamo l'obbligo di delicatezza che c'incombe di non dare a questa nostra istanza alcuna pubblicità, e lieti di poter assicurare la S.V. della piena e cordiale nostra sommissione a qualunque Sua decisione in proposito, chiediamo l'Apostolica benedizione.

2

[Asic, A.G. 215, n. 51-52]

Minuta di appunto dattiloscritto di Bozzetti per Montini s.d.]

per Mons. Montini [scritto a penna]

NOTA

sul Febronianesimo e Rosmini.

Il febronianesimo (da Giustino Febronio pseudonimo di Giovanni Nicola von Hontheim, 1701-1790) esclude il primato di giurisdizione del Papa su tutta la Chiesa e lo considera una vera e propria usurpazione dei diritti dei Vescovi. Sebbene non prenda la forma nazionalistica come il gallicanesimo, arriva alle stesse conseguenze pratiche: per "rimettere al suo posto" la S. Sede si giova dell'appoggio del Principe come "patrono della Chiesa". Così partendo da un sistema di

episcopalismo antipapale il Febronio “consegnava la Chiesa al braccio secolare” (Pastor).

Quale il pensiero di Rosmini in proposito? Risulta evidente dalle tesi di Diritto pubblico ecclesiastico, che egli stesso formulò per le scuole del suo Istituto nel 1842 (ossia ventotto anni prima del Concilio Vaticano) e in cui sigilla il suo pensiero quale appare già nelle sue lettere e nelle sue opere passim. Basta riportarne alcune:²¹⁸

18. Et quamvis Episcopi, quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei, in partem sollicitudinis vocati sint, tamen Romano Pontifici subjecti sunt, ac propterea errorem Aristocraticorum omnino rejicimus.

19. Primatum honoris et jurisdictionis obtinet Romanus Pontifex, cui in Beato Petro passendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a D.N.J.C. plena potestas tradita est.

22. Romanus Pontifex, ut supremus et ordinarius totius Ecclesiae Pastor, non solum ad supplendam Episcoporum negligentiam aut ad occurrendum Ecclesiae in pericoli et eventibus extraordinariis, sed quoties in Ecclesiae utilitati putat conducere, in aliorum Dioeceses auctoritatem exercere potest.

26. Quin etiam, si publicum bonum Ecclesiae omnino postulaverit, R. Pontifex jure suo Episcopos vel invitos, nec alicujus criminis reos, cogere potest ut Episcopatu se abdicent; eodemque, si non pareant, Episcopatu privare.

29. Ad servandam fidei unitatem Romanus Pontifex constitutus est Catholicae doctrinae Magister et Judex controversiarum de fide et moribus, ejusque judicium, dum e Cathedra loquitur, infallibile habendum.

53. Qui vero tradunt, exercitium jurium Episcopalium nulla superiori potestate praepediri aut coerceri posse, quoties Episcopus proprio judicio censet majori bono suae Dioecesi id expedire; hi quidem opinionem fovent, quae in Schisma inducit et in subversionem hierarchici regiminis, et quae erronea est.

59. Ab iis vehementer dissentimus qui Romanum Pontificem Concilio Generali inferiorem faciunt potestate, quique propterea eundem Pontificem a Concilio Generali judicari posse affirmant.

Del resto risulta che R. sin da giovane si guardava dalle tendenze febroniane, diffusissime negli stati austriaci, sin da quando studiava teologia all’Università di Padova. La glorificazione poi del Papato fatta da lui giovane prete nel Panegirico di Pio VII (1823) dispiacque a Vienna dove la polizia lo segnò sul suo libro come uomo “di principi pericolosi”: troppo romano.

Rimane da vedere se nelle Cinque Piaghe (scritto nel 1832) ci sia qualche cosa che possa dar appiglio all’accusa di febronianesimo. Si rilevò per es. che R. spesso cita la Storia ecclesiastica del Fleury che si sa intinto di gallicanesimo. Ma giova considerare che allora non vi era un libro di storia ecclesiastica di pari valore, in quanto libro di storia, al Fleury; che R. non manca di notare che il Fleury è di quelle tendenze; e che nel capitolo IV il gallicanesimo viene denunziato da R. apertamente e fortemente come un sistema scismatico. Le citazioni tolte dal Fleury riguardano fatti storici che servono di ricalzo alla posizione presa da R. di netta contrarietà all’intervento del potere laico in danno della libertà della Chiesa. Questa posizione è il motivo

²¹⁸ Vi è qui un rimando a fondo pagina, dove è scritto a penna: PEDAGOGIA. Vol. 2, pp. 251-258.

dominante delle Cinque Piaghe, posizione quanto mai aliena da quella di coloro che cercavano l'appoggio dei Principi contro la "curia romana". La libertà così caldamente invocata da R. non è la "libertà da Roma" voluta dai febroniani ma la "libertà dal potere laico". Qui R. è proprio agli antipodi così dai febroniani come dai gallicani. – Si osservi ancora che nel Capo III quando propugna la necessità dell'unione dei Vescovi tra loro (ostacolata allora dalla politica dei principi assoluti), parlando dell'unità che era tra i Vescovi nei primi secoli R. dice che essa derivava, oltre che da altre cagioni, "finalmente soprattutto dall'autorità del sommo Pontefice, pietra precipua e sempre e sola immobile della gran mole dell'edificio episcopale, e perciò pietra di verace fondamento, che dà a tutta la Chiesa militante identità, e perennità. A lui ricorrevano in ogni loro grave bisogno tutti i Vescovi e tutte le Chiese del mondo siccome al padre, al giudice, al maestro, al centro, al fonte comune; da lui ricevevano consolazione i pastori perseguitati, e limosine gl'impoveriti e spogliati, come pure i fedeli di ogni nazione; da lui lume, e direzione e difesa, e sicuro e tranquillo stato tutto l'intero orbe cattolico". Che hanno a che fare queste affermazioni con la teoria basilare di Febronio, cioè che la supremazia usurpata dal Papa sui Vescovi si deve al diffondersi delle false decretali di Isidoro dopo il IX secolo? E nello stesso capitolo R. esalta l'azione dei Papi nel difendere la libertà della Chiesa di fronte ai Vescovi troppo ligi ai Principi, e il diritto del Papa di porre limiti al potere dei Vescovi, diritto esercitato mediante le Riserve pontificie. Si veda poi nel capitolo IV le lodi di una serie di Papi benemeriti di quella libertà (Leone I, Ormisda, Celestino I, Gregorio Magno, Gregorio II, Nicolò I, Adriano I, Adriano II ecc.) e infine la glorificazione di Gregorio VII, (la bestia nera dei gallicani e dei febroniani) e la giustificazione del potere che nel Medio Evo ebbero i Papi di deporre i sovrani dei regni cristiani.

Quanto a principii dottrinali dunque R. anche nelle Cinque Piaghe appartiene a una scuola opposta al febronianesimo. Troveremo allora influssi febroniani nella critica severa che egli fa all'uso troppo esteso che si fece delle Riserve, a cui si accenna sopra? Ma è un giudizio già di altri autori cattolici, anzi di Sommi Pontefici, di cui R. dice che "ne convennero ingenuamente". Quel che R. fa rilevare è soprattutto che quelle riserve nei tempi in cui furono applicate senza misura nocquero alla Chiesa, perché provocarono il disgusto dei principi e dei popoli: avevano l'apparenza (e magari anche talvolta la realtà) di mezzi per attirare vantaggi pecuniarii alla S. Sede. Di qui una disistima verso la Curia Romana che si ripercuoteva sullo stesso Pontefice e favoriva le pretese dei Principi nell'elezione dei Vescovi. È questa una considerazione di ordine storico, di cui si può discutere; ma indica una sollecitudine verso il prestigio della S. Sede, che non era certo nello spirito del febronianesimo. A ogni modo quel che importa è che il principio che giustifica le riserve è da R. pienamente salvaguardato, onde se col mutar dei tempi venisse a mancare l'occasione degli inconvenienti occorsi nei secoli passati anzi si presentassero dei vantaggi per il sorgere di nuove circostanze, logicamente R. non avrebbe trovato a ridire su un'applicazione più estesa di quel principio. In questo come in altre cose le Cinque Piaghe sono un libro superato. Rimane l'interesse storico, e la simpatia che non può non destare quella vampa che le pervade di amore della Chiesa e specialmente della sua libertà davanti al potere statale, con cui R. consigliava per la Chiesa un regime di armonia organica, ma non di "protezione". L'oggettività inoltre esige che non si veda in quel libro altro o più di quel che non c'è. Questo è ciò che avvenne in coloro, o liberali o reazionarii, che nella formola elezioni a clero e popolo vollero vedere la proposta d'introdurre nella Chiesa un potere democratico, secondo le viste moderne. Quella formola era invece un ritorno all'antico, in cui il popolo non aveva che

una funzione affatto secondaria, cioè di riconoscimento dell'eletto. Passati tanti secoli, sia quel ritorno sia la formola non vennero opportuni, specie in un anno come il 48; ma se quel pensiero di Rosmini si deve ritenere oggi superato non era però volto a restringere l'autorità del Papa sui Vescovi (qui è il febronianesimo); bensì a liberare Vescovi e popoli da ogni intervento abusivo dello stato nei loro rapporti reciproci e insieme nei loro rapporti col Capo supremo della Chiesa universale.