

Da Rosmini a Fogazzaro: una metamorfosi del cattolicesimo liberale

di *Paolo Marangon*

Abstract: The article wants to reconstruct a major itinerary of Italian liberal Catholicism: from Rosmini to Fogazzaro and Gallarati Scotti. The analysis is lead along two themes: the relationship between the Church and the State and the reformation of the Church. The author upholds the theory that this course represents not only the decline of liberal Catholicism, as it could seem at a first sight, but also a productive metamorphosis capable of influencing the subsequent historical periods, particularly on the religious front.

Da Rosmini a Fogazzaro: il declino del cattolicesimo liberale. Così, con un'affermazione sintetica che suona anche come una tesi ben definita, si potrebbe in prima battuta descrivere una delle traiettorie più interessanti all'interno della tradizione cattolico-liberale europea.¹ Ma, come spesso capita, quella che all'inizio può apparire una tesi pacifica e condivisibile, si complica ben presto a un esame più approfondito, così da diventare piuttosto un'ipotesi di ricerca, una pista dall'approdo non più scontato. Se poi alla diade di partenza si aggiunge un terzo personaggio come Tommaso Gallarati Scotti, discepolo riconosciuto dello scrittore vicentino, l'enunciato iniziale risulta ancora più problematico.

Il termine declino evoca l'immagine di un piano inclinato verso il basso o, se si vuole, dell'ultima parte della traiettoria di una parabola: in effetti mi pare difficile contestare che, dopo l'«idillio» neoguelfo degli anni Quaranta e i vari tentativi di conciliazione tra Chiesa e Stato propugnati dai transigenti almeno fino al 1889, la tradizione cattolico-liberale, considerata nel suo complesso, vada lentamente declinando durante l'età giolittiana: il clericomoderatismo da un lato, il modernismo e la Lega democratica nazionale dall'altro sono infatti, nonostante alcune contiguità, già altra cosa rispetto a quella tradizione. Ma per la linea Rosmini-Fogazzaro-Gallarati Scotti le cose

¹ Il termine «tradizione cattolico-liberale» è forse il meno inadeguato per designare complessivamente la continuità di gruppi e posizioni di orientamento liberale che dopo l'Unità e ancor più dopo il biennio 1888-89 appaiono in realtà piuttosto diversificati: sull'importanza e l'utilità di queste distinzioni si veda E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *L'eredità della tradizione cattolica risorgimentale*, in G. ROSSINI (ed) *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, Roma 1961, pp. 253-287, e soprattutto F. TRANIELLO, *Cultura cattolica e vita religiosa tra Otto e Novecento*, Brescia 1993, pp. 181-188.

stanno realmente così? Oppure non è più appropriata l'osservazione con cui, poco meno di trent'anni fa, René Remond concludeva il convegno internazionale di Grenoble sui cattolici liberali nell'Ottocento? Questa osservazione, applicata al rapporto tra alcuni spezzoni del cattolicesimo liberale francese e italiano e il variegato movimento modernista dei rispettivi paesi, può essere così sintetizzata: nella fase terminale del suo ciclo storico, a cavallo tra Ottocento e Novecento, una parte almeno del cattolicesimo liberale francese e italiano non si spegne per sempre, non esaurisce la propria spinta propulsiva, ma subisce piuttosto una trasformazione, un mutamento di forma, e in questa metamorfosi non solo sopravvive, ma offre alla generazione successiva parecchi elementi ancora vitali e carichi di futuro. «Le idee che all'inizio sembravano sovversive», afferma l'illustre storico d'oltralpe, «diventano poi per molti quasi «naturali»: «con l'arrivo del successo ... il cattolicesimo liberale si trasforma o sparisce».² È dentro a questa metamorfosi che occorre dunque scavare, partendo anzi dalle origini del cattolicesimo liberale e non guardando soltanto alle sue propaggini novecentesche. All'interno di questa evoluzione, che coinvolge almeno quattro o cinque generazioni – senza contare gli sviluppi, spesso assai rilevanti, interni ai singoli percorsi intellettuali – il caso Rosmini-Fogazzaro-Gallarati Scotti è naturalmente solo una delle traiettorie percorribili, ma a mio avviso assai significativa. Va da sé che per ragioni di spazio limito intenzionalmente la mia analisi soltanto ai due filoni tematici che considero principali – quello del rapporto Stato-Chiesa e quello della riforma della Chiesa – tralasciando altre interessanti osservazioni che pure si potrebbero fare seguendo il filo dell'evoluzione sul piano spirituale o filosofico o strettamente politico.

1. *Dal neoguelfismo di Rosmini al separatismo di Fogazzaro*

In Italia, come è noto, i cattolici di orientamento liberale e nazionale non costituiscono un movimento vasto e organizzato come in Francia o in Belgio, ma non sono neppure individualità o cenacoli sparsi senza nulla, o quasi, in comune. Sulle loro origini, sui loro rapporti con intellettuali d'oltralpe come Sismondi, Constant e Saint-Simon, come pure sui complessi legami con la tradizione giansenista e con quella cattolico-democratica del periodo giacobino, sulle loro posizioni sovente differenziate circa la riforma della Chiesa, il ruolo del papato e l'unità nazionale, la storiografia ha da tempo raggiunto risultati di grande interesse – dagli studi di Gambaro e Jemolo a quelli di Passerin d'Entrèves e di Traniello, per ricordare solo i principali – il che consente di omettere lunghe premesse.³

² R. REMOND, *Relazione conclusiva: orientamenti di ricerche, in I cattolici liberali nell'Ottocento*, Torino 1976, p. 403.

³ Oltre ai lavori ormai classici dell'Anzillotti, del Ruffini, del Gambaro, di Jemolo, del Gentile, del Salvatorelli e di altri, mette conto ricordare in questa sede soprattutto gli sviluppi più recenti: E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Il cattolicesimo liberale in Europa e il movimento neoguelfo in Italia*, in *Nuove*

Volendo mettere a confronto il percorso di Rosmini con quello per molti versi paradigmatico di Lamennais, si potrebbe affermare che fino al 1832, anno d'inizio della composizione delle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* e del *Des maux de l'Eglise e de la société*, il percorso mennaisiano presenta non poche analogie con quello rosminiano. Entrambi traggono dalla Rivoluzione francese il fermo convincimento che sia stato il gallicanesimo, in quanto «religione regia», a «perdere» la Chiesa di Francia. Entrambi cercano nella reazione ultramontana l'alternativa immediata al giurisdizionalismo delle politiche ecclesiastiche statali: solo la sovranità e l'infallibilità del papa costituiscono la base per l'autonomia della Chiesa e la garanzia della sua libertà dinanzi a tutti i dispotismi di vecchia o di nuova lega.⁴ Entrambi vanno maturando la persuasione, cui approdano con singolare coincidenza cronologica intorno al 1830, che la Rivoluzione ha sconvolto, e per sempre, le modalità tradizionali della relazione tra Stato e Chiesa specie nei paesi cattolici, sostituendo – almeno come linea di tendenza – a un rapporto di autorità e di poteri un confronto-scontro giocato prevalentemente a livello di assetto sociale e di concorrenza ideologica nel quadro istituzionale dei regimi liberali. A questo punto, però, le strade di Lamennais e di Rosmini si divaricano sempre più nettamente. Il percorso di Lamennais, dopo la condanna dell'«Avenir» implicitamente contenuta nell'enciclica *Mirari vos* (1832), prosegue nello scontro con Roma e approda a un «cristianesimo della razza umana» che prescinde di fatto dalla Chiesa cattolica e risolve totalmente l'ispirazione religiosa nelle speranze immanenti di un messianismo politico. Per Rosmini, invece, il problema prioritario diventa quello di disegnare i contorni di una società civile e di una società religiosa che si configurino contemporaneamente come contro-rivoluzionarie e come post-rivoluzionarie, che si pongano cioè in alternativa al «dispotismo» dello Stato assoluto e di quello napoleonico, ma nello stesso tempo raccolgano le istanze e le intenzionalità nascoste della Rivoluzione medesima. Il pensiero di Ros-

questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia, I, Milano 1962, pp. 565-606, ora E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Religione e politica nell'Ottocento europeo*, a cura di F. TRANIELLO, Roma 1993; G. VERUCCI, *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie cristiane» al modernismo. Ricerche e note critiche*, Padova 1968; P.G. CAMAIANI, *Cattolicesimo liberale e cattolicesimo conciliatorista*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XI (1975), pp. 72-105; A. GIOVAGNOLI, *Dalla teologia alla politica. L'itinerario di Carlo Passaglia negli anni di Pio IX e Cavour*, Brescia 1984; F. DE GIORGI, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Bologna 1995. Un contributo decisivo è venuto soprattutto dagli studi di F. TRANIELLO: *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Bologna 1966, Brescia 1997; *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese (1825-1870)*, Milano 1970; *Da Gioberti a Moro. Percorsi di una cultura politica*, Milano 1990; *Cultura cattolica e vita religiosa*. Sui legami con i giansenisti e i cattolici democratici di fine Settecento cfr. V.E. GIUNTELLA, *La religione amica della democrazia. I cattolici democratici nel Triennio rivoluzionario (1796-1799)*, Roma 1990. Sui conciliatoristi nell'Italia liberale si vedano i lavori di O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso. La «Rassegna nazionale» dal 1898 al 1908*, Bologna 1971, e «Cattolici col Papa, liberali con lo Statuto». *Ricerche sui conservatori nazionali*, Roma 1973.

⁴ È questa la differenza più cospicua dall'ultramontanismo reazionario di de Maistre: per quest'ultimo la supremazia romana è inscindibile dal ripristino dell'*ancien régime* e dell'alleanza trono-altare, mentre per Lamennais e Rosmini – uomini di un'altra generazione – essa è a servizio della libertà della Chiesa «di fronte a tutti gli assolutismi nazionalistici»: cfr. H.J. POTTMEYER, *Ultramontanismo ed ecclesiologia*, in «Cristianesimo nella storia», XII (1991), p. 537.

mini si orienta pertanto, con significativa simultaneità, verso la formulazione di un costituzionalismo d'impronta cattolica e verso un programma di riforma ecclesiastica, concepiti come due momenti di un unico disegno.⁵ Di qui la genesi di due opere scritte tra il 1827 e il 1833, rimaste per lungo tempo incompiute e inedite, pubblicate infine in coppia nel 1848 e accomunate anche negli anni successivi da un solo destino: *La costituzione secondo la giustizia sociale* e le *Cinque piaghe della Santa Chiesa*.

Non sarebbe difficile dimostrare come, nel ventennio compreso tra il 1827 e il 1848, il rapporto tra società religiosa e società civile in Rosmini evolva verso una distinzione sempre più chiara e netta circa la natura, le finalità e gli strumenti delle due società:⁶

«Il governo civile non ha il *sensu ecclesiastico* – osserva in un passaggio delle *Cinque piaghe* scritto nel 1847, che il Fogazzaro poi riprenderà per esteso sul finire del secolo – ed ogni qualvolta mette mano nel santuario, ne raffredda e spegne col suo tocco lo spirito ... Che può il governo temporale se non aiutare la Chiesa colla forza bruta, unico mezzo suo naturale d'operazione? E bene, la forza è appunto d'un'indole direttamente opposta allo spirito della Chiesa ... Il temporale potere oltracciò né conosce né serba i limiti della sua protezione: avvezzo al comando, comanda fin dove può: inetto a conoscere il vero bene della Chiesa, pretende esserne giudice, e ripone questo bene unicamente nel vantaggiarla negli ordini della terra: tratta l'amministrazione de' beni di lei, come fa de' suoi proprj, disconoscendo che quelli sono di tutt'altro genere: ne accumula il più che può, permette che ne siano spesi il meno che può: arricchisce la Chiesa, se fa bisogno, anche di privilegi e d'immunità, di una protezione esagerata ed eccezionale, talora contro giustizia, riuscendo opposta all'uguaglianza civile, e sempre poi odiosa al popolo che non ne partecipa».⁷

Il romanziere vicentino trarrà da citazioni come questa – che si potrebbero moltiplicare e che ben rispecchiano l'ispirazione profonda di un'opera fondamentalmente scritta per la libertà della Chiesa da ogni ingerenza giurisdizionalistica – argomenti probanti a sostegno del suo separatismo liberale, ma sarebbe a mio avviso errato parlare di un approdo simile anche per il prete di Rovereto. In realtà nella visione rosminiana anche la libertà d'Italia – ardentemente agognata ed espressa dall'istituzione di uno Stato nazionale in forma federativa e costituzionale, in sintonia con gli auspici del movimento neoguelfo⁸ – è il veicolo predisposto dalla Provvidenza per la realizzazione

⁵ F. TRANIELLO, *Politica e religione nel pensiero di Rosmini*, in «Il Mulino», XXVI (1977), p. 700.

⁶ Cfr. F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile*, pp. 92-134, 201-280.

⁷ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, testo ricostruito nella forma ultima voluta dall'Autore con saggio introduttivo e note di N. GALANTINO, Cinisello Balsamo (Milano) 1997, pp. 346-347. Non si tratta di una citazione isolata: tutto il secolare e conflittuale rapporto tra la Chiesa e il potere politico non ancora «incivilito» è letto da Rosmini con queste categorie, e non solo nelle *Cinque piaghe*.

⁸ Sul costituzionalismo e federalismo rosminiani cfr. M. D'ADDIO, *Rosmini e la Confederazione italiana*, in G. PELLEGRINO (ed), *Stato unitario e federalismo nel pensiero cattolico del Risorgimento*, Stresa - Milazzo 1994, pp. 95-143; M. NICOLETTI, *Nazione, costituzione, federalismo in Antonio Rosmini*, in U. MURATORE (ed), *Rosmini e la cultura del Risorgimento. Attualità di un pensiero storico-politico*, Stresa 1997, pp. 101-126; D. PREDÀ, *Al di là dello Stato, al di là della nazione: la proposta federalista di Antonio Rosmini*, in A. ROSMINI, *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*, a cura di L. MALUSA, Stresa 1998, pp. CXV-CXLVI.

della libertà della Chiesa, concepita, questa, come condizione indispensabile della sua interna autoriforma ispirata, a grandi linee, al modello della Chiesa primitiva:⁹ c'è quindi nel pensatore di Rovereto un evidente primato del momento religioso su quello civile, che pure è animato da un sincero amor di patria e che ha una sua chiara autonomia giuridica e politica. Non solo. Nonostante i rilievi critici mossi da una personalità autorevole e lucida come il Corboli Bussi al parziale separatismo effettivamente contenuto nella *Costituzione*,¹⁰ l'architettura costituzionale dello Stato federale concepito da Rosmini appare internamente subordinata in almeno cinque punti alle esigenze della Chiesa. La struttura federale consente anzitutto il mantenimento di uno stato pontificio, giudicato indispensabile allo svolgimento della missione universalistica del papato, senza che questo implichi una responsabilità diretta del papa nelle operazioni militari della guerra contro l'Austria. L'art. 3 della *Costituzione* fissa poi altri tre aspetti essenziali della «libertà d'azione» della Chiesa cattolica all'interno dello Stato italiano:

«la comunicazione diretta colla Santa Sede in materie ecclesiastiche non può essere impedita: i concilii sono un diritto della Chiesa: le elezioni de' Vescovi si faranno a clero e popolo secondo l'antica disciplina, riservata la conferma al Sommo Pontefice».¹¹

Si tratta di tre dispositivi di ispirazione squisitamente antigiusdizionalista, volti a garantire costituzionalmente la libertà di comunicazione, di riunione e di elezione dei vescovi da parte della compagine ecclesiale. Per inciso, si noti il paradosso: tre dispositivi antigiusdizionalisti sanciti dalla legge fondamentale dello Stato. Il quinto punto prevede infine che l'ultima istanza del tribunale politico, stabilito da Rosmini a tutela dei diritti fondamentali dei cittadini e perciò eletto a suffragio universale e diretto, sia affidata al concistoro dei cardinali presieduto dal papa, qui considerato come «alta corte di giustizia politica». S'insinua cioè l'idea che la «rappresentanza» del popolo, assicurata dalla Chiesa più che dal sovrano e realizzata attraverso l'elezione a clero e popolo di vescovi «nazionali», si trasmetta naturalmente ai vertici ecclesiastici, consentendo loro, in nome della religione, anche l'esercizio di un ruolo costituzionale di «giustizia politica».¹²

È assai agevole constatare come di questi cinque punti non vi sia traccia nello Statuto albertino del 1848, che viene poi esteso a tutto il Regno d'Italia nel 1861 e che pure riconosce il cattolicesimo come «religione di Stato». A maggior ragione non vi è traccia di una simile impostazione nel

⁹ F. TRANIELLO, *Le «Cinque piaghe» e le utopie del '48*, in M. MARCOCCHI - F. DE GIORGI (edd), *Il 'gran disegno' di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle «Cinque piaghe della Santa Chiesa»*, Milano 1999, p. 138.

¹⁰ Si veda al riguardo il referto sulla *Costituzione* a lui attribuito nel primo esame censorio cui le due «operette» rosminiane furono sottoposte nell'autunno 1848 su iniziativa personale di Pio IX. Il «voto» del Corboli Bussi si trova ora integralmente ristampato anche in L. MALUSA (ed), *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice*, Stresa 1999, pp. 115-122.

¹¹ A. ROSMINI, *La costituzione secondo la giustizia sociale*, in A. ROSMINI, *Scritti politici*, a cura di U. MURATORE, Stresa 1997, p. 53.

¹² F. TRANIELLO, *Le «Cinque piaghe» e le utopie del '48*, p. 145.

famoso discorso tenuto da Camillo Cavour alla Camera il 27 marzo 1861, all'indomani dell'unificazione nazionale sotto l'egida piemontese, nel quale è solennemente ribadito «questo gran principio: Libera Chiesa in libero Stato». Una parte consistente del clero italiano e praticamente tutto il clero rosminiano disseminato nell'Italia centro-settentrionale avvertono a questo punto il pericolo gravissimo di una rotta di collisione tra il processo di unificazione nazionale e l'intransigenza di Pio IX a difesa dello Stato pontificio. È così che l'anno successivo l'ex gesuita Carlo Passaglia presenta a Pio IX una petizione di varie migliaia di sacerdoti e religiosi favorevoli a una conciliazione tra le due potestà. Contemporaneamente, la medesima richiesta è avanzata con forza anche dall'abate Angelo Volpe in un opuscolo intitolato *La questione romana e il clero veneto*, che ha ampia circolazione in quei mesi nelle Venezie.¹³ La reazione di Roma e dell'episcopato triveneto è durissima e intenzionalmente esemplare: tutti i preti delle Venezie vengono obbligati a firmare una protesta antivolpiana di segno spiccatamente temporalista. Solo pochi sacerdoti in ogni diocesi si sottraggono a tale imposizione: tra essi il poeta Giacomo Zanella, già precettore di Antonio Fogazzaro tra il 1856 e il 1858 e allora direttore del liceo patavino «Tito Livio»,¹⁴ e il fervente rosminiano Giuseppe Fogazzaro, zio di Antonio e suo primo maestro negli anni del ginnasio.¹⁵ Nel 1866, dopo l'annessione del Veneto all'Italia, è proprio lo Zanella a pronunciare nella cattedrale di Vicenza gremita di folla un celebre e coraggioso discorso per le «solenni esequie pei caduti delle guerre del risorgimento d'Italia»¹⁶ e nel 1868 è sempre lui a pubblicare, nella sua prima raccolta di versi, un'ode *A Camillo Cavour* traboccante di sentimento nazionale.¹⁷ In essa, afferma Antonio Fogazzaro in un saggio del 1893 apparso in occasione del V anniversario della morte del poeta vicentino, «vi è tutto quanto si può desiderare»:

¹³ A. VOLPE, *La questione romana e il clero veneto*, Belluno 1862.

¹⁴ Zanella firma in realtà una propria dichiarazione, il cui testo è pubblicato in A. STELLA, *Giurisdizionalismo e antitemporalismo del clero padovano (1850-1866)*, in «Atti e memorie dell'Accademia patavina di scienze, lettere e arti», 77 (1964-65), III, pp. 450-451. Tale dichiarazione, che prende le distanze dalla linea di antitemporalismo radicale dell'abate Volpe e assicura piena fedeltà al papa ma in alternativa alla protesta ufficiale redatta da mons. Panella, è parsa sufficiente al Mantese e al Reato per supporre un'adesione dello Zanella alla protesta antivolpiana, cosa che va quanto meno precisata: cfr. G. MANTESE, *Temporalismo e antitemporalismo a Vicenza negli anni tra il 1859 e il 1866*, in *Aspetti di vita pubblica e amministrativa nel Veneto intorno al 1866*, Vicenza 1969, p. 100; E. REATO, *Le origini del movimento cattolico a Vicenza (1860-1891)*, Vicenza 1971, p. 45. Spunti di rilievo anche in G. BIASUZ, *Giacomo Zanella direttore del liceo*, in *Annuario del ginnasio-liceo «Tito Livio» 1943-1950*, Padova 1950, pp. 73-94, e in G. CISOTTO, *Giacomo Zanella e l'Austria*, in «Rassegna storica del Risorgimento», III (1976), pp. 304-322.

¹⁵ Si veda, oltre al citato studio di E. REATO (*Le origini*, pp. 46-48), G. CISOTTO, *La protesta antivolpiana a Vicenza. Note critiche*, in «Archivio veneto», V serie, 102 (1974), pp. 121-135. Quanto all'influsso dello zio Giuseppe sul nipote Antonio cfr. A. FOGAZZARO, *Il mio primo maestro*, in S. RUMOR, *Don Giuseppe Fogazzaro. La sua vita e il suo tempo*, Vicenza 1902, pp. 9-17.

¹⁶ G. ZANELLA, *Discorso letto nelle solenni esequie pei caduti delle guerre del risorgimento d'Italia, celebrate nella Cattedrale di Vicenza il giorno 10 ottobre 1866*, Vicenza 1866, rist. in T. MOTTERLE (ed), *Prose e discorsi di argomento religioso e civile*, Vicenza 1993, pp. 42-48.

¹⁷ G. ZANELLA, *A Camillo Cavour*, in G. ZANELLA, *Le poesie*, a cura di G. AUZZAS e M. PASTORE STOCCHI, Vicenza 1988, pp. 259-261.

«Lo Zanella diede qui prova di raro coraggio – aggiunge il romanziere – e n'è giustamente rimeritato con l'affetto di chi spera quel ch'egli sperò, una conciliazione espressa, effettiva fra la Chiesa e lo Stato italiano».

Ma subito aggiunge, prendendo garbatamente le distanze dalle posizioni conciliatoriste del tempo:

«Gliene va reso onore pure da noi che preferiamo attendere dal tempo e dall'evoluzione naturale dell'idea religiosa, anziché da un espresso immaturo accordo, la convivenza pacifica delle due potestà».¹⁸

L'osservazione non è di poco conto ed è lumeggiata da una lettera posteriore di qualche anno, in cui il Fogazzaro scrive:

«Quando avranno pace tra loro la Chiesa e lo Stato italiano? Non quando i capi dell'una e dell'altro vengano ad accordi, ma quando moralmente si purifichi e intellettualmente si elevi nella Chiesa il sentimento cristiano; quando gli uomini di stato, anzi tutti i cittadini sentano la grandezza e l'utilità civile d'una religione tutta puro spirito evangelico, giusta gli ideali rosminiani».¹⁹

Balza qui in tutto il suo spessore la differenza tra il neoguelfo Zanella e il rosminiano Fogazzaro, l'uno ancorato a un'ecclesiologia ancora prevalentemente giuridica, l'altro aperto a una concezione di Chiesa più pneumatica che propugna di pari passo, con ben altro respiro benché con dubbio realismo, un profondo rinnovamento religioso e culturale tanto della Chiesa quanto dello Stato.²⁰

È significativo, peraltro, che una tale visione di Chiesa, animata da una forte istanza spirituale ed evangelica, sia ascritta dal Fogazzaro agli «ideali rosminiani» – soprattutto quelli delle *Cinque piaghe*, come si è detto²¹ – ma si ponga anche, sulla questione specifica del potere temporale, in continuità ideale e reale con l'antitemporalismo di Manzoni piuttosto che con il costituzionalismo di Rosmini:²²

«Nella questione capitale, quella di Roma – confida lo scrittore veneto a Filippo Meda nel 1896 – le mie convinzioni hanno un carattere che pare politico ed è religioso. Io non credo che l'Italia possa vantarsi del 20 settembre che nulla ebbe di glorioso; credo invece, profondamente credo, che il 20 settembre sia stato una fortuna immensa per la Chiesa, l'ascensione del pontificato romano ad altezze sublimi. Io non giudico gli

¹⁸ A. FOGAZZARO, *Giacomo Zanella e la sua fama*, in «Nuova Antologia», 1 (novembre 1893), rist. in A. FOGAZZARO, *Discorsi*, a cura di P. NARDI, Milano 1941, pp. 250-251. Per l'influsso esercitato in varie direzioni da Zanella sul suo illustre concittadino cfr. A. STELLA, *L'eredità culturale e religiosa di Giacomo Zanella*, in F. BANDINI (ed), *Giacomo Zanella e il suo tempo*, Vicenza 1995, pp. 449-467.

¹⁹ Lettera di A. Fogazzaro a padre Donato cappuccino, 30 ottobre 1903, in T. GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, Milano 1982³, p. 149.

²⁰ Cfr. *ibidem*, pp. 304-406.

²¹ Il brano fogazzariano tratto dalla lettera a padre Donato riecheggia anche formalmente un analogo interrogativo formulato nelle *Cinque piaghe*: «Or prediremo adunque che non vi avrà pace giammai fra le due potestà, la temporale e la spirituale? – si chiede a un certo punto Rosmini – Lungi da noi sì funesto presentimento»; cfr. A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, pp. 335-336, nota 30.

²² P. SCOPPOLA, *Manzoni politico*, in «Cultura e scuola», 49-50 (1974), pp. 120-121.

uomini che vi hanno preso parte, ma vedo luminosa nella caduta del potere temporale l'azione benefica della Provvidenza».²³

In realtà su questo punto controverso Fogazzaro appare discepolo tanto di Manzoni quanto di Cavour. Di quest'ultimo, infatti egli condivide in pieno l'orientamento liberale e la linea separatista. Anzi, la formula «libera Chiesa in libero Stato», intesa non come separazione rigida, bensì come distinzione di competenze nel servizio all'unica comunità degli uomini, definisce a suo giudizio «nella forma più breve, più grande, più degna, le relazioni ideali della società civile con la società religiosa».²⁴

Siamo evidentemente piuttosto lontani dal temporalismo *sui generis* di Rosmini,²⁵ ma non dall'ispirazione ecclesiologica più profonda che percorre le *Cinque piaghe*.²⁶ Quella che anche T. Gallarati Scotti, lettore appassionato dell'«ope-retta» rosminiana solo nel novembre 1908, impara ad apprezzare a cavallo tra Ottocento e Novecento, *in unum* con il separatismo cavouriano, più alla scuola del Fogazzaro e di padre Gazzola che a quella del pensatore di Rovereto.²⁷

2. Dalle «Cinque piaghe» di Rosmini al «Santo» di Fogazzaro

Scritte all'indomani dell'ondata rivoluzionaria del 1830-31, ma anche della condanna di Lamennais e del suo periodico cattolico-liberale «Avenir»

²³ Lettera di A. Fogazzaro a F. Meda, 12 aprile 1896, in T. GALLARATI SCOTTI, *La vita*, pp. 302-303. Cfr. O. MORRA, *Fogazzaro e il problema religioso*, in «Il veltro», XII (1968), pp. 563-564.

²⁴ A. FOGAZZARO, *Parole pronunciate alla inaugurazione in Vicenza del Circolo Camillo Cavour, in qualità di Presidente*, in «Provincia di Vicenza», 14 gennaio 1901, ristampato in A. FOGAZZARO, *Scene e prose varie*, a cura di P. NARDI, Milano 1945, p. 423. Sulla medesima linea anche l'altro discorso cavouriano di quegli anni: *Parole per l'inaugurazione di un busto al conte di Cavour in Vicenza*, in «Provincia di Vicenza», 7 giugno 1897, rist. in A. FOGAZZARO, *Discorsi*, pp. 365-369.

²⁵ «Il desiderio intenso di salvare al Papa il suo trono temporale e insieme di vedere attuata la Lega italiana pare aver fatto velo, sia detto con riverenza, al genio del Roveretano»: così A. FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini*, in *Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita*, I, Milano 1897, rist. in A. FOGAZZARO, *Discorsi*, p. 317. Il problema non è così semplice: cfr. M.V. NODARI, *Antonio Rosmini e la questione romana*, in E. REATO (ed), *Cattolici e liberali veneti di fronte al problema temporalistico e alla questione romana*, Vicenza 1972, pp. 351-360. In realtà, nella visione separatista del Fogazzaro è assente una convinzione cardinale che sorregge il rapporto tra società religiosa e società civile in Rosmini, l'idea cioè – sviluppata compiutamente nella *Filosofia del diritto* – che la società teocratica, visibilizzata dalla e nella Chiesa, costituisca il modello unico e inarrivabile per tutte le altre forme di convivenza umana e civile.

²⁶ Per la quale cfr. P. MARANGON, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle «Cinque piaghe» di A. Rosmini*, Roma 2000, pp. 277-337.

²⁷ Cfr. N. RAPONI, *Ideali separatistici e motivi religiosi nella partecipazione di T. Gallarati Scotti alla Lega Democratica Nazionale*, in G. ROSSINI (ed), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna 1972, pp. 173-192; F. TRANIELLO, *Tommaso Gallarati Scotti nella tradizione rosminiana*, in F. DE GIORGI - N. RAPONI (edd), *Rinnovamento religioso e impegno civile in Tommaso Gallarati Scotti*, Milano 1994, pp. 61-68; L. PAZZAGLIA, *Le «Cinque piaghe» e la cultura milanese: la lettura di Tommaso Gallarati Scotti*, in M. MARCOCCHI - F. DE GIORGI (edd), *Il 'gran disegno' di Rosmini*, pp. 225-234. Per ragioni di brevità rinvio a queste pregevoli pagine circa l'influsso del separatismo fogazzariano e del magistero riformistico di Rosmini sul giovane intellettuale milanese.

da parte di Gregorio XVI,²⁸ le *Cinque piaghe* vedono la luce come meditazione dolente e quasi esoterica sui mali della Chiesa: «a sfogo dell'animo mio addolorato; e fors'anco a conforto altrui», recita l'*incipit* del libro.²⁹ Di qui il tono appassionato e soprattutto l'approccio analitico e argomentativo che caratterizzano l'acuta diagnosi rosminiana e che rappresentano la cifra originaria del volume, nel quale giungono peraltro a maturazione immagini di Chiesa e prospettive ecclesiologiche variamente presenti nel *corpus* rosminiano fin dalle opere giovanili: dalla concezione della Chiesa come vera società, compimento e modello della naturale socievolezza degli uomini, alle prospettive biblico-patristiche della Chiesa Sposa e Corpo mistico di Cristo.³⁰

Ma il principale punto di forza delle *Cinque piaghe* consiste nell'organica congiunzione di questa ricca e innovativa dottrina ecclesiologica,³¹ profondamente ancorata alla Bibbia e alla tradizione patristica,³² con una spregiudicata ricostruzione dell'intera vicenda storica del cristianesimo. Chiave di volta di questa originalissima sintesi è un'ecclesiologia di tipo storico, fondata sulla considerazione della Chiesa come realtà divina e insieme incarnata nella storia:³³

«La Chiesa – si legge in un passaggio decisivo della terza piaga – ha in sé del divino e dell'umano. Divino è il suo eterno disegno; divino il principal mezzo onde quel disegno viene eseguito, cioè l'assistenza del Redentore; divina finalmente la promessa che quel mezzo non mancherà mai, che non mancherà mai alla santa Chiesa e lume a conoscere la verità della fede, e grazia a praticarne la santità, e una suprema Provvidenza che tutto dispone in sulla terra in ordine a lei. Ma dopo ciò, oltre a quel mezzo principale, umani sono altri mezzi che entrano ad eseguire il disegno dell'Eterno: perciocchè la Chiesa è una società composta di uomini, e, fino che sono in via, di uomini soggetti alle imperfezioni e miserie della umanità».³⁴

²⁸ «In un tempo e in una regione di perfetta tranquillità, senza fretta né voglia di pubblicarle» avrebbe precisato l'Autore nel «Proemio» della *Risposta ad Agostino Theiner contro il suo scritto intitolato Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della Santa Chiesa ecc.*, Casale 1850, rist. a cura di R. ORECCHIA, 2 voll., Padova 1971 (EN, XLII-XLIII). Cito dall'originale del 1850, p. 2.

²⁹ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, a cura di N. GALANTINO, p. 111. Lo zelo e la purezza d'intenti con cui venne composta «l'operetta» – come Rosmini la chiamava, quasi affettuosamente – emergono con chiarezza nelle «Parole preliminari necessarie a leggersi» e sono altamente rivelativi di un profondo sentire cum ecclesia, anzi di una vera e propria «mistica ecclesiale», come ha felicemente scritto F. DE GIORGI, *La scienza del cuore*, pp. 419-426.

³⁰ Sull'orientamento ecclesiologico complessivo del libro cfr. F. DE GIORGI, *La scienza del cuore*, pp. 391-416.

³¹ Sul carattere innovativo della visione rosminiana della Chiesa rispetto alla cultura teologica del tempo ha opportunamente insistito A. RUSSO, *Rosmini: verso un nuovo modello ecclesiologico*, in K.H. MENKE - A. STAGLIANÒ (edd), *Credere pensando. Domande della teologia contemporanea nell'orizzonte del pensiero di Antonio Rosmini*, Brescia 1997, pp. 379-417.

³² La rilevanza dell'influsso biblico e patristico è stata sottolineata, tra gli altri, da G. FERRARESE, *L'«auditus fidei» e la genesi della teologia rosminiana*, in K.H. MENKE - A. STAGLIANÒ (edd), *Credere pensando*, pp. 103-125 e da G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati 1797-1855. Un profilo storico-teologico*, Roma 1997, pp. 49-58.

³³ Caratterizzata dal paradigma positivo della Chiesa apostolica, e più latamente patristica, e da quello negativo del feudalesimo: sull'impianto e sulla peculiarità dell'ecclesiologia storica che innerva le *Cinque piaghe* si veda il mio *Il Risorgimento della Chiesa*, pp. 292-323.

³⁴ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, pp. 189-190.

Le «acerbissime» piaghe del corpo ecclesiale³⁵ scaturiscono per il pensatore di Rovereto da uno sviluppo storico secolare che, guidato dalla divina Provvidenza ma condizionato anche dalle «imperfezioni e miserie della umanità», ha in una certa misura allontanato la comunità cristiana dalla traiettoria ideale del paradigma apostolico-patristico, omologandola in gran parte ai principi mondani del feudalesimo. Dopo i grandi tentativi di rinnovamento operati da Gregorio VII e dal Concilio di Trento, un altro sforzo di auto-riforma viene ora richiesto alla Chiesa nella nuova «epoca di marcia» caratterizzata dalle rivoluzioni borghesi. Come si può notare, l'orientamento ecclesiologico delle *Cinque piaghe* è fortemente segnato dalla cifra meditativa, dall'ispirazione biblico-patristica, dall'approccio di tipo storico, dalla considerazione della Chiesa non solo come realtà divina, ma anche come «società composta di uomini», dunque imperfetta e peccatrice, e sempre tesa alla sua auto-riforma.

È stato giustamente osservato che ciò che distingue più considerevolmente Rosmini dai teorici cattolici della Restaurazione è la sua percezione del fatto che la Rivoluzione francese ha segnato una frattura storica dal punto di vista religioso, per cui non è pensabile alcuna restaurazione che non sia anche, nello stesso tempo, una riforma.³⁶ È in questa prospettiva che l'orientamento ecclesiologico delle *Cinque piaghe* può effettivamente sprigionare le sue grandi potenzialità riformatrici. Ma il passaggio dalla diagnosi alla terapia, dalla cifra meditativa a quella propositiva non è automatico. Non lo è anzitutto sul piano temporale, perché, conclusa un po' frettolosamente la sua «operetta» nel marzo 1833, Rosmini la ripone nel cassetto, «non parendo i tempi propizii a publicar quello ch'egli avea scritto più per alleviamento dell'animo suo afflitto del grave stato in cui vedeva la Chiesa di Dio, che non

³⁵ È opportuno ricordarle come appaiono nella grandiosa visione rosminiana della Chiesa come Corpo mistico del Crocifisso: «Della piaga della mano sinistra della santa Chiesa, che è la divisione del popolo dal Clero nel pubblico culto»; «Della piaga della mano destra della santa Chiesa, che è la insufficiente educazione del Clero»; «Della piaga del costato della santa Chiesa, che è la disunione de' Vescovi»; «Della piaga del piede destro della santa Chiesa, che è la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale»; «Della piaga del piede sinistro: la servitù de' beni ecclesiastici». Le prime due riguardano gli *interiora corporis* della compagine ecclesiale, le ultime due i suoi rapporti con il mondo, quella di mezzo fa da snodo tra le une e le altre. Ciascuna piaga è individuata sulla base di un confronto «fra la condizione in cui oggidì [1832-48] si trova la Chiesa e quella in cui ella si trovava quando nel popolo cristiano fioriva più ardente la fede e la carità», cioè – secondo Rosmini – nei primi sei secoli della sua storia. Le cinque arcate parallele che si distendono da quella prima epoca all'odierna sono coperte da una serrata ed eruditissima analisi storica in cui, seguendo sostanzialmente un medesimo schema, l'Autore mostra come ciascuna piaga si sia prodotta.

³⁶ F. TRANIELLO, *Lecture rosminiane della Rivoluzione francese*, in G. CAMPANINI - F. TRANIELLO (edd), *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*, Brescia 1993, pp. 155-156. Sull'importanza decisiva, a mio avviso discriminante, di questa diversa lettura, ha opportunamente insistito anche G. MICCOLI, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato (Alessandria) 1985, p. 38 (compresa la nota 39), il quale però ne attenua la portata nel valutare le differenze tra la tendenza cattolico-liberale e quella intransigente, comunque accomunate dall'idea di una Chiesa in grado di svolgere nella società un «ruolo di suprema direzione morale, civile ed in un certo senso politica». Ora, proprio le diverse, e per tanti aspetti opposte, reazioni di Rosmini e della corte di Pio IX alla crisi del '48-'49 mostrano invece quali enormi implicazioni possa avere per la presenza della Chiesa questa differente lettura della Rivoluzione francese.

per altra cagione». ³⁷ Ma non lo è forse neppure nelle intenzioni originarie dell'Autore, il quale ha preso in mano la penna per «additare semplicemente le calamità della Chiesa»: «de' rimedi – puntualizza nell'«Avvertimento» scritto nell'estate del '49 in vista di una possibile riedizione – egli tocca appena quanto la connessione del discorso lo esige: secondo il suo disegno dovrebbero formare l'argomento d'un altro trattato». ³⁸ Con queste essenziali limitazioni, è pur vero che una cifra propositiva è implicita nell'orientamento ecclesiologico delle *Cinque piaghe*, e non solo per «quanto la connessione del discorso lo esige». Se dall'«operetta» non è infatti possibile evincere un compiuto e puntuale progetto di «rimedi», non è però difficile far emergere la prospettiva riformistica sottesa all'acuta diagnosi rosminiana, cioè quell'orizzonte di Chiesa rinnovata che accompagna sempre l'analisi, condiziona i giudizi storici e spesso erompe qui e là in aspirazioni e aneliti che rivelano nel modo più autentico il pensiero dell'Autore circa il futuro della «bella sposa di Cristo» da lui sognato e forse intravisto. Lungi dal proporre un ritorno puro e semplice alla disciplina antica, Rosmini lascia intendere di concepire lo sforzo di autoriforma della Chiesa come un processo inedito e «accomodato alle circostanze dei tempi», ³⁹ ma ispirato dall'esigenza di un graduale riavvicinamento alla traiettoria ideale del paradigma apostolico-patristico. Ricuperando il meglio delle ecclesiologie giuridiche di orientamento sia gallicano che ultramontano, il pensatore di Rovereto delinea così, in modo per la verità alquanto implicito, una prospettiva riformatrice di carattere squisitamente ecclesiastico, nella quale l'unità tra tutte le componenti della Chiesa viene ancorata al fondamento della comunione trinitaria, alimentata da una liturgia consapevolmente vissuta da parte dei laici e dal primato della Scrittura letta nella tradizione patristica, corroborata infine da un nuovo rapporto di collegialità negli e tra gli episcopati sotto la guida del papa, quindi oltre ogni steccato nazionale, ma anche nella piena valorizzazione delle diverse Chiese locali. Tuttavia, una tale unità non può a suo giudizio crescere senza una piena e sovrana libertà della Chiesa da ogni intrusione giurisdizionalistica del potere politico, che nella compagine ecclesiale del tempo tocca e vincola ancora pesantemente tanto le persone, vescovi in testa, quanto i beni: solo così, restituita alla freschezza delle proprie fonti, della propria identità specifica e della propria autonomia, la Chiesa potrebbe assecondare e stimolare la provvidenziale evoluzione degli ordinamenti statuali verso una compiuta società civile, che è già in cammino.

Non è dato sapere quando il Fogazzaro si accosti per la prima volta alle *Cinque piaghe*, né se lo faccia per iniziativa personale o stimolato dalle con-

³⁷ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, p. 351.

³⁸ *Ibidem*, p. 108. È possibile, anzi probabile, che nell'estate del '49 il pensatore di Rovereto intendesse con questa precisazione attenuare il significato riformatore del suo «trattatello», dopo i burrascosi, e per lui decisamente infausti, sviluppi della crisi quarantottesca. Ma vari indizi, tra i quali i frammenti più esplicitamente propositivi circa una riforma della Chiesa stesi durante il '48, consentono di attribuire una sostanziale attendibilità alla puntualizzazione rosminiana.

³⁹ *Ibidem*.

versazioni con lo zio don Giuseppe, questo prete che «ammirava il Rosmini sopra ogni filosofo moderno e ne possedeva vivente in sé la dottrina».⁴⁰ Sta di fatto che nel 1883 l'«operetta» rosminiana viene citata con venerazione e pieno consenso in due lettere del poeta a Felicitas Buchner, l'Elena del *Daniele Cortis*. Ma l'occasione in cui più forti e palesi appaiono i legami dello scrittore con Rosmini è senza dubbio il primo centenario della nascita del Roveretano, nel 1897. Per ricordare il grande pensatore vengono allora editi due poderosi volumi, opera di una trentina di scrittori italiani e stranieri. Il Fogazzaro pubblica a sua volta tre saggi: *La figura di Antonio Rosmini*, che apre i due volumi commemorativi, l'articolo *Per Antonio Rosmini*, che compare nella «Nuova Antologia» del 1 settembre 1897 e nel quale lo scrittore passa in rassegna i vari contributi raccolti nei due tomi citati, e la conferenza tenuta a Firenze nel marzo 1898 per interessamento della Società di pubbliche letture. Dei tre testi quello indubbiamente più significativo è *La figura di Antonio Rosmini*,⁴¹ un ampio saggio critico che condiziona anche i due scritti successivi e che rivela una notevole conoscenza della personalità, della vita e delle opere dell'abate di Rovereto e una comprensione non superficiale del suo pensiero filosofico, ascetico e teologico. Il ritratto di Rosmini vi è tratteggiato in modo chiaro, preciso e penetrante, ma ciò che colpisce ancor oggi sono soprattutto il calore espositivo e la sincera venerazione che traboccano da ogni pagina. E tuttavia il Rosmini che esce dalla penna del Fogazzaro non è solo un'interpretazione acuta e devota, ma ancor più un'interpretazione selettiva della vita e del pensiero dell'illustre Roveretano. Detto altrimenti, un influsso di Rosmini sul poeta vicentino appare incontestabile, ma non è uniforme e tantomeno unico, sia per la scarsa vitalità di alcune parti dell'opera del filosofo, sia per il progressivo mutamento del clima culturale tra Ottocento e Novecento, sia per la peculiare indole del Fogazzaro, intellettuale di grande finezza e sensibilità, ma di limitate attitudini speculative. Influsso non uniforme, si è detto: infatti il Rosmini politico della *Costituzione* e della missione a Roma, pur apprezzato per le sue intenzioni, cede il passo di fronte alla preponderante ammirazione per Cavour. Certamente più profondo è l'ascendente del pensiero filosofico e teologico rosminiano, che permane fin quasi alla fine del secolo, ma viene di lì a poco incrinato dall'adesione fogazzariana alla nuova apologetica del Laberthonnière prima e del Tyrrell poi. Profonda e duratura appare invece l'influenza del Rosmini asceta e riformatore religioso, che si protrae nel Fogazzaro fino agli ultimi giorni di vita e che ispira non poco il suo pensiero anche durante la crisi modernista, a conferma della maggiore incidenza, nell'ambito del mondo cattolico italiano, delle componenti spirituali e riformistiche della tradizione rosminiana rispetto ai suoi elementi strettamente teoretici.⁴² Ma anche su questo ultimo versante il magistero di Rosmini

⁴⁰ A. FOGAZZARO, *Il mio primo maestro*, p. 9.

⁴¹ A. FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini*, pp. 291-338.

⁴² F. TRANIELLO, *Cultura cattolica e vita religiosa*, p. 207.

appare filtrato selettivamente dalla peculiare sensibilità fogazzariana. Nel ricco ventaglio di riforme che Rosmini ritiene necessarie per avviare l'auspicato processo di rigenerazione della Chiesa, lo scrittore veneto trascura infatti quasi completamente le proposte riguardanti la partecipazione attiva del popolo alla liturgia, la collegialità episcopale e perfino l'elezione dei vescovi a clero e popolo, su cui pure il Roveretano insiste tanto, con straordinaria ricchezza di argomenti, nelle *Cinque piaghe*, e sottolinea invece con forza l'esigenza della povertà del clero e del suo aggiornamento intellettuale. L'accento del Fogazzaro, poi, batte di più sul tema della libertà 'nella' Chiesa che su quello, tipicamente rosminiano, della libertà 'della' Chiesa. E perfino sul problema dell'arretratezza culturale del clero, che registra forse il massimo tasso di continuità, l'approccio appare alquanto diverso. Proprio per questa sua rilevanza, il punto merita di essere approfondito a mo' di esempio.

Nel suo saggio il romanziere vicentino evidenzia anzitutto le «immense letture» su cui si è applicato il Rosmini lungo tutto il corso della sua vita e menziona in particolare i suoi approfonditi studi biblici:

«Lo spirito e la lettera dei Libri sacri furono un solo nella sua adorazione della divina Parola ed egli ne fece sangue del proprio sangue. Dovette quindi conoscere, oltre al greco, anche le lingue orientali e il grande lavoro che fino dai tempi suoi la critica moderna aveva intrapreso sul testo biblico». ⁴³

Forte di un tale esempio, egli insiste in modo quasi ossessivo in tutti e tre i testi di questo periodo sull'arretratezza teologica e culturale del clero, citando ripetutamente l'invettiva del Rosmini contro i libri di testo in uso nei seminari del suo tempo:

«libri dove tutto è povero e freddo; dove l'immensa Verità non comparisce che sminuzzata e in quella forma in che una menticina l'ha potuta abbracciare e dove all'autore spossato nella fatica del partorirla non è restato vigore d'imprimere al libro altro sentimento che quello del suo travaglio, altra vita che quella d'uno che sviene; libri a che il genere umano uscito dagli anni della minorità fanciullesca volge per sempre le spalle, poiché non ci trova se stesso né i suoi pensieri né i suoi affetti, e a cui tuttavia si condanna barbaramente e ostinatamente la gioventù che pur col senno naturale li ripudia». ⁴⁴

Evidentemente lo scrittore veneto non calca la mano a caso su questa «piaga», che con ogni probabilità rappresenta per lui, intellettuale scomodo, il problema più acuto della Chiesa del suo tempo e sulla cui effettiva gravità abbiamo oggi ampie conferme. ⁴⁵ Ed ecco il commento che nella conferenza fiorentina segue alla citazione:

⁴³ A. FOGAZZARO, *Discorsi*, p. 306.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 332, 358 e 465. Il passo rinvia alla seconda «piaga» della Chiesa e presenta leggerissime varianti di forma rispetto all'edizione curata da Galantino.

⁴⁵ «Dites moi – scriveva il Fogazzaro nel dicembre 1896 in una lettera aperta a M. Martin su *Le rôle intellectuel du jeune clergé* – si je me trompe en affirmant que le monde ne connaît pas la doctrine catholique et que nos adversaires s'acharment, mille fois sur une, contre un catholicisme de leur façon. La

«Sono parole di un Santo a cui fu cara la libertà della coscienza e della parola cristiana fuori dei confini del dogma, nel campo aperto delle opinioni, che nessuna tirannia di parte religiosa o politica ebbe né può avere in suo arbitrio mai».⁴⁶

Questa considerazione è degna di nota, perché il Fogazzaro sembra imputare l'involuzione culturale del clero soprattutto alla compressione della legittima libertà di coscienza e di parola, mentre il Rosmini, come è noto, attraverso una vasta e penetrante ricognizione storica individuava le cause di ciò principalmente nell'ignoranza del popolo, nell'«angustia» e nella «grettezza» dei maestri e dei libri, nella «difettuosità del metodo». Ma al Fogazzaro di fine secolo, che si sente negata anche l'aria per respirare, preme ben altro e l'impeto polemico gli fa trascurare l'analisi rosminiana e lo trascina invece a denunciare la mancanza di libertà quale origine prima tanto dell'arretratezza culturale del clero quanto delle «inimicizie mortali» germinate contro lo stesso Rosmini, soprattutto dopo il decreto di condanna *Post obitum* del 1888:⁴⁷

«La causa vera, fondamentale, permanente dell'odio implacabile onde una parte della Chiesa persegue ciò che battezza, quasi con nome di eresia, rosminianesimo, 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 del Rosmini tuttavia vivente nei suoi libri e nei suoi discepoli: vivente e immortale».⁴⁸

Queste ultime citazioni lasciano intravedere con sufficiente chiarezza il mutamento di clima culturale dal '32 al '97, ma soprattutto mostrano bene,

faute en est, en grande partie, aux catholiques eux-mêmes et je ne fais pas exception pour les membres du clergé ... Il faut trouver remède à cela – incalzava lo scrittore – J'ose dire qu'on le trouvera surtout dans l'étude approfondie de l'Écriture, des Pères et des grands Docteurs, étude qui fait généralement défaut chez nos jeunes prêtres»; A. FOGAZZARO, *Scene e prose varie*, p. 410. Per un'accurata panoramica, e indicazioni bibliografiche più particolareggiate, si vedano i lavori di M. GUASCO, *Fermenti nei seminari del primo '900*, Bologna 1971, e *La formazione del clero: i seminari*, in G. CHITTOLINI - G. MICCOLI (edd), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino 1986, pp. 681-698.

⁴⁶ A. FOGAZZARO, *Discorsi*, p. 465.

⁴⁷ Sul carattere di svolta assunto dalle condanne romane del 1888 (Rosmini) e del 1889 (Bonomelli) rispetto all'atmosfera conciliatorista del 1887, cfr. F. TRANIELLO, *Cultura cattolica e vita religiosa*, pp. 192-193.

⁴⁸ A. FOGAZZARO, *Discorsi*, p. 466. Analogamente nell'articolo per la «Nuova Antologia»: «La conversione degli scribi, dei farisei e delle pecore che li seguono non è possibile finché da Roma spira un vento contrario a Rosmini, e sulle possibili mutazioni improvvise del vento non è da contare. È invece verosimile che i cattolici migliori comincino a impensierirsi del decadimento intellettuale che si palesa nel cattolicesimo, come inesorabile conseguenza dell'opera di un partito attivo e violento nel confiscare la legittima libertà delle coscienze in ogni campo del pensiero e dell'azione, nel deificare, quando gli torna, le persone rivestite d'autorità ecclesiastica, nell'imporre alle turbe una rigida disciplina che accresce l'azione della moltitudine e annienta le iniziative individuali, nel proibir loro ogni importazione d'idee liberali, nel sostituire al ragionevole ossequio di San Paolo un ossequio servile. Tutto ciò tende a trasformare la Chiesa cattolica in una specie di vasto impero militare e protezionista, dove le scienze, le lettere, le arti sono condannate irremissibilmente alla miseria» (pp. 362-363). Sul «decadimento intellettuale» del periodo, e in particolare sulla corrente neo-tomista, cfr. R. AUBERT, *Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII*, in G. ROSSINI (ed), *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, Roma 1961, pp. 133-227.

su un punto cruciale, la continuità e gli adattamenti del riformismo religioso fogazzariano rispetto alla fonte rosminiana: il discepolo, sul finire del secolo, non solo seleziona alcuni motivi a preferenza di altri, ma li riprende con un accento ben diverso, privandoli di tutto lo spessore storico e teologico che hanno nelle *Cinque piaghe*, evidenziandone solo alcuni aspetti e piegandoli polemicamente al duro conflitto con la presunta ortodossia neotomista e con il movimento intransigente.

Può sembrare sorprendente, ma è solo un'anticipazione di quel che accade di lì a qualche anno, con intensità ancora maggiore, nella fase di gestazione del *Santo*. È in questa fase che si verifica la «trasformazione» di cui parla Remond: anche senza l'arrivo del successo, l'influsso rosminiano subisce nel Fogazzaro d'inizio Novecento una metamorfosi che lo assimila e lo omologa alla nuova e prevalente sensibilità modernista dello scrittore. In altra sede ho cercato di mostrare con ampiezza d'analisi come abbia luogo questo processo, che veicola indubbi spunti della spiritualità rosminiana e delle *Cinque piaghe* all'interno di un romanzo il quale attinge anche a molte altre fonti e le rifonde in un impasto di sapore schiettamente modernista.⁴⁹ Niente è più significativo sotto questo aspetto del famoso discorso di Benedetto al papa sui quattro spiriti maligni entrati nel corpo della Chiesa, che rappresenta il vertice ideologico del *Santo*. Un orecchio fine come quello di Tommaso Gallarati Scotti vi ha sentito «l'eco di parole di santi autentici, l'eco di altre critiche più recenti, specialmente del Rosmini, del Lambruschini, del Towianski, del Tyrrell, del Tommaseo».⁵⁰ Dello Zanella, del Loisy e soprattutto della Bibbia, si può tranquillamente aggiungere. «La Chiesa è inferma», esordisce Benedetto, evocando fin dall'*incipit* l'immagine delle *Cinque piaghe* rosminiane, e i riferimenti si potrebbero moltiplicare.⁵¹ Ma il punto non è questo. Pur essendo un *collage* di citazioni, molte delle quali tratte dalle *Cinque piaghe* e da altre opere di cattolici liberali, il discorso di Benedetto al papa è del Fogazzaro e solo del Fogazzaro. Non solo nel senso immediato che il Fogazzaro è solo lui ne è l'autore, ma in un altro ben più profondo. In realtà, proprio l'immagine del santo e del pontefice uno di fronte all'altro indica che con *Il Santo* si passa dal movimento di riforma all'esempio unico e irripetibile di un testimone eccezionale, dalla cultura della ricerca religiosa alla predicazione profetica in cui le condizioni della Chiesa sono criticate da un angolo visuale eccentrico e, per così dire, «esterno» alla storia, ma il solo capace di ragionare la riforma in termini veramente religiosi, cioè trascendenti l'elemento dottrinale-istituzionale della Chiesa e, in certo modo, dello stesso movimento modernista.⁵² È indubbio

⁴⁹ P. MARANGON, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*, Napoli 1998, pp. 127-188.

⁵⁰ T. GALLARATI SCOTTI, *La vita*, p. 405.

⁵¹ «Cibo d'infanti», «azione e vita», «l'antica santa libertà cattolica», «i vescovi raccolti spesso nei Concili nazionali», i preti «cupidi dell'avere» sono tutte precise reminiscenze delle *Cinque piaghe*. Ma l'influsso rosminiano si avverte in parecchie altre pagine del *Santo* e prima di tutto nella convinzione che la vera riforma della Chiesa possa nascere solo dalla santità.

⁵² Come ha intuito felicemente M. RANCHETTI, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, Torino 1963, p. 128.

che a un simile slittamento verso l'alto contribuiscono l'inclinazione mistica del sentimento religioso del Fogazzaro, la sua indole lirica, nonché il forte influsso dell'apologetica tyrrrelliana, ma sembra riduttivo interpretare il dato soltanto a partire da motivazioni personali. C'è tutto un variegato filone del modernismo italiano ed europeo che potrebbe essere letto in questa luce – da von Hügel a Tyrrell, da Laberthonnière a Bremond, da Casciola a Gallarati Scotti – e che trova un riscontro *sui generis* anche in una certa inquietudine spirituale di uomini come Papini, Prezzolini, Graf, Boine. Per cui la voce dello scrittore sembra esprimere un travaglio più ampio della coscienza religiosa a cavallo dei due secoli, un bisogno profondo di ridire l'esperienza con il Divino in termini nuovi, talora radicalmente soggettivi, comunque oltre il positivismo e insieme al di fuori delle forme codificate dalla tradizione cattolica ufficiale.⁵³ Di qui l'accento posto sull'elemento carismatico, sentito e vissuto in un rapporto fortemente dialettico con quello istituzionale. Il passaggio dalle *Cinque piaghe* di Rosmini al *Santo* di Fogazzaro appare da questo punto di vista davvero emblematico: là il rinnovamento è interamente concepito nel quadro dell'istituzione ecclesiastica, delle sue strutture e dei suoi vincoli, è in senso proprio riforma della Chiesa auspicata da un angolo visuale storico-oggettivo, qui esso viene concentrato in un testimone eccezionale e rilanciato con forza verso l'istituzione proprio a partire dalla sua esperienza carismatica, mistica e soggettiva. Non solo, dunque, è legittimo parlare di modernismo fogazzariano, ma a mio avviso è necessario per spiegare gli sviluppi del riformismo religioso del romanziere nel primo decennio del Novecento. Ecco la trasformazione, la metamorfosi di cui parla Remond, il modo forse più creativo attraverso cui la tradizione religiosa del cattolicesimo liberale si trasmette vitalmente da una generazione all'altra nel complesso e delicato crogiuolo modernista.

Si può discutere se e in quale misura metamorfosi o rielaborazioni così profonde conservino ancora il *proprium* del cattolicesimo liberale della prima metà dell'Ottocento, ammesso e non concesso che di *proprium* sia possibile parlare a proposito di un movimento religioso, culturale e politico notevolmente variegato e irrimediabilmente segnato dalle singole biografie. Per alcuni aspetti sembra che, con la metamorfosi da lui operata, il Fogazzaro anticipi e acceleri il declino della tradizione cattolico-liberale da cui proviene proprio mentre ne assicura la risorgerza sotto altre forme all'interno del movimento modernista. Di tutt'altro avviso è ovviamente Tommaso Gallarati Scotti, il quale – forse per una comprensibile reazione psicologica al trauma e alla delusione patiti nella fase acuta della crisi modernista, certo per il peso che le condanne del 1906 e del 1907, del 1911 e del 1912 ancora esercitano nella cultura cattolica del tempo⁵⁴ – non ha dubbi nel rivendicare per il

⁵³ Sui nessi tra questa domanda religiosa e la complessa crisi culturale di fine Ottocento si veda L. MANGONI, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino 1985, pp. 61-80, 204-216, dove si riporta una significativa citazione da Giustino Fortunato: «Non v'ha manifestazione sociale in questa fine di secolo che non porti seco l'alito ineffabile del misticismo» (p. 208).

⁵⁴ Nel 1906 è condannato *Il Santo*, nel 1907 «Il Rinnovamento», nel 1911 *Leila*, nel 1912 le *Storie dell'amor sacro e dell'amor profano*: due volte il Fogazzaro, altrettante il Gallarati Scotti. I

Fogazzaro, e forse ancor più per se stesso, l'indeclinabile appartenenza alla tradizione cattolico-liberale:

«Basta rileggere attentamente le *Cinque piaghe* per sentire quanto l'autore del futuro *Santo* avesse preso da quel libro – sostiene con forza nella sua opera maggiore – ciò che il Rosmini rimproverava all'istituto ecclesiastico è ciò che Benedetto deplorerà col papa». ⁵⁵

E alla fine della *Vita* ribadisce come «di fronte a un più acuto ed equo esame delle sue [del Fogazzaro] parentele filosofiche e spirituali egli debba essere considerato, fino all'ultimo, un cattolico liberale». ⁵⁶ Non è questa la sede per discettare di uno dei casi più celebri di biografia autobiografica, come può essere paradossalmente definita *La vita di Antonio Fogazzaro*: ⁵⁷ basti dire che probabilmente anche in questo caso si verifica qualcosa di simile a quanto detto a proposito dell'interpretazione fogazzariana di Rosmini. In fondo l'interpretazione è inseparabile dal suo oggetto, ma anche da colui che la compie. ⁵⁸ Sta di fatto che il fondamentale studio dello Scotti, condannato all'Indice nel 1920 e riedito vivente l'autore nel 1934 e nel 1963 ha un'importanza notevolissima nel mantenere viva la memoria dello scrittore e del suo peculiare cattolicesimo liberale in anni segnati dall'oblio e,

condizionamenti esercitati dalla situazione ecclesiale nella fase di stesura della *Vita* sono chiaramente accennati da L. PAZZAGLIA, *Le «Cinque piaghe» e la cultura milanese*, pp. 238-239.

⁵⁵ T. GALLARATI SCOTTI, *La vita*, p. 295.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 490.

⁵⁷ Sulla *Vita di Antonio Fogazzaro*, Milano 1920 si veda F. MATTESINI, *La prima edizione della «Vita di Antonio Fogazzaro» (con lettere inedite)*, in F. DE GIORGI - N. RAPONI (edd), *Rinnovamento religioso e impegno civile*, pp. 213-231. Utile, ma con alcune inesattezze, C. MARCORA, *L'accoglienza della biografia fogazzariana di Gallarati Scotti in ambiente ecclesiastico*, in A. AGNOLETTI - E.N. GIRARDI - C. MARCORA (edd), *Antonio Fogazzaro*, Milano 1984, pp. 281-326. Come è noto, la prima edizione della *Vita* è messa all'Indice dei libri proibiti con decreto del S. Uffizio promulgato il 14 dicembre 1920. In quel momento il Gallarati Scotti ha già conosciuto per due volte la condanna dell'autorità ecclesiastica, nel 1907 e nel 1912. Nel frattempo, e sono gli anni di gestazione della *Vita*, egli matura un atteggiamento di crescente e doloroso distacco dall'esperienza modernista: si veda, per la crisi del 1907, N. RAPONI, *Tommaso Gallarati Scotti dopo la condanna del «Rinnovamento»*, in *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, II, Padova 1969, pp. 795-820 e, più in generale, il ricordato saggio di L. PAZZAGLIA, *Le «Cinque piaghe» e la cultura milanese*, pp. 235-244. L'accento autobiografico presente nella *Vita di Antonio Fogazzaro* è rilevato dalla maggior parte degli studiosi che si sono occupati dell'opera e del suo autore: il Raponi ha parlato al riguardo di «duplice autobiografia» e il Mattesini di «proiezione autobiografica», per quanto immune da intenti facilmente apologetici. L'ombra della vicenda modernista pesa a lungo sul capo, se non nell'animo, del Gallarati Scotti, come si evince dalla tormentata riedizione della *Vita* nel 1934 (i brani espunti riguardano quasi tutti quel periodo) e dalla selezione dell'epistolario fogazzariano curata nel 1940: «Era opportuno evitare il risorgere di inutili e superate polemiche di carattere dottrinale» – scriveva l'intellettuale nella prefazione alle *Lettere scelte (1860-1911)*, Milano 1940, p. 14 – e per questo la ricca antologia, che pure documenta in modo ampio e scrupoloso il travaglio della crisi modernista, presenta non pochi tagli e soprattutto omette per intero – con la sola eccezione delle lettere allo stesso Gallarati Scotti – la corrispondenza del Fogazzaro con i rappresentanti del modernismo italiano ed europeo. Sulla questione si veda A. ZUSSINI, *Intorno ad alcune omissioni di Tommaso Gallarati Scotti nelle lettere scelte di Antonio Fogazzaro a Piero Giacosa*, in «Fonti e Documenti», XIII (1984), pp. 373-390 e, più in generale, le osservazioni, peraltro non sempre condivisibili, di G.E. VIOLA, *Il Fogazzaro di Gallarati Scotti*, in F. BANDINI - F. FINOTTI (edd), *Antonio Fogazzaro. Le opere i tempi*, Vicenza 1994, pp. 367-384.

⁵⁸ In tal senso anche F. TRANIELLO, *Tommaso Gallarati Scotti nella tradizione rosmianiana*, pp. 61-68.

per molti aspetti, dalla rimozione del trauma modernista nella coscienza e nel vissuto della Chiesa italiana pre-conciliare. Si potrebbe dire che il Fogazzaro e il suo dramma religioso seguono quasi come un'ombra il travagliato itinerario umano e intellettuale dell'amico, intrecciandosi con le incomprensioni e gli ostacoli da lui incontrati per quasi cinquant'anni, soprattutto negli ambienti cattolici. E questo nonostante che, per intima convinzione, il riformismo del romanziere sia da lui costantemente sospinto verso la matrice rosminiana più che in direzione del crogiuolo modernista. Ma, si sa, anche le *Cinque piaghe* rimangono per molto tempo un libro sospetto.⁵⁹ Ad ogni modo, proprio la vicenda umana e religiosa del Gallarati Scotti testimonia una novità di atteggiamenti da parte dell'autorità ecclesiastica che tocca di riflesso anche il giudizio sul Fogazzaro.⁶⁰ Sono note l'attenzione e la stima del cardinale Roncalli per il letterato milanese fin dagli anni Cinquanta e anche dopo l'ascesa alla cattedra di Pietro con il nome di Giovanni XXIII.⁶¹ Il nuovo atteggiamento di comprensione e di benevolenza trova un'espressione ancor più intensa nell'amicizia del cardinale Montini durante gli anni del suo episcopato milanese, amicizia continuata dopo l'elezione al pontificato.⁶² Sono gli anni del concilio Vaticano II. Un'aria nuova circola nella Chiesa cattolica. In questo clima di apertura e di grandi speranze esce la terza edizione della *Vita di Antonio Fogazzaro*, volume che papa Montini conosce molto bene, ma che accoglie con rinnovato favore dopo l'invio da parte del Gallarati Scotti:

«La vogliamo anche ringraziare del libro – gli scrive Paolo VI il 26 agosto 1963 – nel quale sapremo vedere riflessi pensieri e sentimenti idonei non soltanto a lumeggiare la figura del grande scrittore vicentino, ma l'animo altresì, il dramma spirituale e la felice vittoria interiore dell'illustre autore. Ci sarà diletto e conforto sentire silenziosamente tuttora a noi vicina la sua amabile e saggia conversazione, quasi una certa comunione di animi, che vogliamo credere sarà cara anche a lui, come quella che lo può assicurare del nostro devoto ricordo, della nostra alta stima e delle nostre speciali preghiere».⁶³

⁵⁹ Cfr. P. SCOPPOLA, *Tommaso Gallarati Scotti per il rinnovamento religioso*, in F. DE GIORGI - N. RAPONI (edd), *Rinnovamento religioso e impegno civile*, pp. 9-28.

⁶⁰ Lo stesso Fogazzaro, anche negli anni più dolorosi, aveva già sperimentato la costante vicinanza di alcuni alti prelati, come i cardinali Agliardi, Capecehatro e Mathieu.

⁶¹ Cfr. N. RAPONI, *La spiritualità di papa Giovanni nella esperienza religiosa di Tommaso Gallarati Scotti*, in V. BRANCA - S. ROSSO MAZZINGHI (edd), *Angelo Giuseppe Roncalli: dal patriarcato di Venezia alla cattedra di San Pietro*, Firenze 1984, pp. 47-70, in particolare le pp. 63-64. Un sintetico giudizio sulla figura del Santo si trova in A. RONCALLI, *Il card. Cesare Baronio*, Roma 1961, p. 34.

⁶² Cfr. N. RAPONI, *Precursori e protagonisti della storia religiosa contemporanea. Tommaso Gallarati Scotti e Paolo VI*, in «Notiziario dell'Istituto Paolo VI», 15 (1987), pp. 41-90.

⁶³ Lettera di papa Paolo VI a T. Gallarati Scotti, 26 agosto 1963, in N. RAPONI, *Precursori e protagonisti*, p. 89. Il «dramma spirituale» e la «felice vittoria» si riferiscono ai travagliati rapporti dell'intellettuale milanese con l'autorità ecclesiastica, come si desume dalla lettera precedente del 18 giugno: «Volevo ancora dirLe quanto mi compiacia della Sua spirituale testimonianza, per la fedeltà alla santa Chiesa, ch'essa dimostra, e per la vittoriosa virtù, ch'essa può essere costata» (p. 86). Ancora più significativa la reazione del cardinale Giovanni Colombo, successore di Montini a Milano, in una lettera del 21 agosto 1964 scritta all'indomani della rilettura della *Vita*: «Tra l'altro – confida il porporato al Gallarati Scotti – vi ho scoperto con sorpresa che il senso della Chiesa da lei attribuito al Fogazzaro (p. 416) è precisamente il medesimo che si riscontra nella recentissima enciclica di Paolo VI *Ecclesiam Suam* e che informa tutto il Concilio Ecumenico Vaticano II»; P. SCOPPOLA, *Tommaso Gallarati Scotti*, p. 20.

Come si vede, un riconoscimento di eccezionale valore, se si considera l'autorità dalla quale proviene e i due destinatari, ancora una volta associati in un comune destino. Di lì a poco, in occasione del memorabile viaggio del papa in Palestina, voluto come un ritorno simbolico alle sorgenti del Cristianesimo, il Mauriac non manca di rilevare il compiersi di un antico invito del *Santo*: «Io scongiuro Vostra Santità di uscire dal Vaticano. Uscite, Santo Padre ...».⁶⁴ Gli fa subito eco sul *Corriere della Sera* il Gallarati Scotti, rievocando la genesi del romanzo e precisando il senso originario, risorgimentale, di quell'invito di Benedetto. E quanto al viaggio di Paolo VI commenta:

«È solo l'uscita di Paolo VI dal Vaticano, come pellegrino, verso la Terra Santa, che ci dà nello stesso stupore per l'avvenimento, la misura di ciò che in cento anni si è andato svolgendo nelle profondità invisibili della vita della Chiesa. Mentre il mondo della cultura la riteneva ancora immobile e, per bocca di uno dei suoi più celebrati critici dell'arte, sentenziava che 'dal Concilio di Trento non si è mossa e per questa sua immobilità ha perso la vita', ecco che essa ci scopre la continuità dello spirito di Cristo, operante nella Chiesa come una perenne fresca sorgente del suo rinnovamento vero. E, quasi a render visibile e concreta questa verità, appaiono sulla scena della storia due Pontefici così diversi di natura e di carattere, eppur legati da vincoli segreti, quasi a esprimere una stessa e luminosa rivelazione di apostolato nei nostri tempi».⁶⁵

Indubbiamente, dalla condanna del *Santo* al pellegrinaggio di Paolo VI in Palestina molte cose si sono andate svolgendo «nelle profondità invisibili della vita della Chiesa», probabilmente anche grazie alla sotterranea lievitazione della tradizione religiosa del cattolicesimo liberale. Ma mentre la *Vita* dello Scotti opera il suo segreto influsso nelle coscienze, che ne è di libri come *Il Santo* di Fogazzaro e le *Cinque piaghe* di Rosmini? Vengono anch'essi ristampati e continuano anch'essi a lievitare nell'animo di laici ed ecclesiastici, da Mauriac a Bernanos, da Sturzo a Dossetti, da Roncalli a Montini, da Mazzolari a Balducci. Il caso delle *Cinque piaghe*, anzi, può essere considerato addirittura clamoroso. Riedite più volte nel 1860, nel 1863, nel 1883, nel 1921, nel 1943, nel 1955, esse escono nuovamente all'indomani del Concilio Vaticano II, a cura di Clemente Riva, con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica e «con aggiunte e chiarificazioni» rimaste a lungo sepolte dopo la condanna all'Indice del 1849. E nel clima di quegli anni è un successo editoriale di proporzioni inaspettate.⁶⁶ Ancora nel 1997, in occasione del bicentenario della nascita di Rosmini, esse vengono ristampate da tre

⁶⁴ «A vent'anni io l'ammiravo ed amavo per ragioni non tutte letterarie – confida Mauriac sulle pagine del «Resto del Carlino» a proposito del romanzo fogazzariano – *Il Santo* fu messo all'Indice per reato di modernismo, ma la finzione era strettamente congiunta a ciò che io credevo essere vero e che era condannato e che ora trionfa» (21 dicembre 1963, versione italiana dall'originale francese apparso su «Le Figaro littéraire», 12-18 dicembre 1963).

⁶⁵ T. GALLARATI SCOTTI, *Pellegrino nel Paese di Gesù*, in «Corriere della Sera», 4 gennaio 1964, ristampato in T. GALLARATI SCOTTI, *Nuove interpretazioni e memorie*, Milano 1972, pp. 95-96. Cfr. N. RAPONI, *Precursori e protagonisti*, pp. 65-71.

⁶⁶ Un primo elenco degli scritti pubblicati per l'occasione si trova nell'edizione curata da A. VALLE, Roma 1981 (*Opere di Antonio Rosmini*, 56), pp. 302-304. Innumerevoli sono le ristampe negli anni successivi.

case editrici diverse⁶⁷ e stimolano l'organizzazione da parte dell'università cattolica del «S. Cuore» di un convegno nazionale sulla loro «origine, fortuna e profezia» che raccoglie i contributi di ben 12 relatori,⁶⁸ compreso quello del cardinale C.M. Martini. Dal quale, peraltro, veniamo a sapere che l'arcivescovo di Milano apprende ancora molto «dalla lettura fugace che *può* fare di tanto in tanto delle opere dell'illustre prete di Rovereto». ⁶⁹ Quanto poi alle *Cinque piaghe* egli non elude «la natura delicata di non pochi problemi trattati ... che ancora oggi costituiscono punti caldi e controversi nel dibattito all'interno della Chiesa»:

«A livello generale – prosegue – stupisce e desta ammirazione nel libro di Rosmini soprattutto la straordinaria vivacità dello stile, la *vis polemica*, la forza del linguaggio. È un libro ancora vivo, fresco, pungente, appassionato. È sostenuto da un grande amore alla Chiesa e insieme da una grande audacia e da un robusto spirito profetico». ⁷⁰

Bisogna riconoscere che si tratta di un giudizio lusinghiero per un'opera condannata più di un secolo e mezzo fa all'Indice dei libri proibiti e ora indicata addirittura dall'attuale prefetto della S. Congregazione per la dottrina della fede, cardinale J. Ratzinger, come anticipazione profetica del solenne *mea culpa* per i peccati storici della Chiesa, pronunciato da Giovanni Paolo II nella «Giornata del perdono» dell'anno santo appena concluso. ⁷¹ E allora, da Rosmini a Fogazzaro: declino del cattolicesimo liberale?

3. *Metamorfosi: fecondità e limiti di una categoria ermeneutica*

L'analisi sommaria fin qui condotta consente a questo punto di dare una prima risposta all'interrogativo posto all'inizio. Più che di declino parlerei di «metamorfosi», ma il concetto va subito precisato, perché non intendo avventurarmi in lunghe disquisizioni di sociologia o di psicologia dei processi culturali, bensì – molto più semplicemente – trarre dall'esame di un caso particolare qualche annotazione conclusiva di carattere più generale, che riguarda i problemi, le persone e gli strumenti.

Rilanciando la categoria ermeneutica di «metamorfosi» di una tradizione culturale, già suggerita a suo tempo da Remond, non credo che quella di declino debba essere abbandonata, ma semmai integrata. L'immagine del declino applicata al cattolicesimo liberale da Rosmini a Fogazzaro evoca l'idea di qualcosa che lentamente ma inesorabilmente si spegne, di un ciclo storico che si avvia al suo definitivo tramonto, e l'immagine ha certo una

⁶⁷ Milano, Città Nuova e San Paolo, rispettivamente a cura di E. BOTTO, A. VALLE e N. GALANTINO.

⁶⁸ Gli atti sono pubblicati in M. MARCOCCI - F. DE GIORGI (edd), *Il 'gran disegno' di Rosmini*.

⁶⁹ C.M. MARTINI, *Come un Vescovo rilegge il libro «Delle cinque piaghe della Santa Chiesa»*, in M. MARCOCCI - F. DE GIORGI (edd), *Il 'gran disegno' di Rosmini*, p. 277.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 277-278.

⁷¹ «L'osservatore romano», 9 marzo 2000.

sua fondata ragion d'essere quanto più viene correlata al declino della classe dirigente e dell'Italia liberale. Guardando però più addentro a questo ciclo e spostando l'attenzione alle tematiche religiose, ci si accorge che in realtà ad ogni passaggio generazionale qualcosa si esaurisce, perde la propria validità. Questo perché i problemi di sempre vengono posti dal contesto storico e dall'evoluzione delle cose, almeno in parte, in modo sempre nuovo: per esempio il secolare rapporto tra la Chiesa e lo Stato si pone in maniera alquanto diversa nel 1848, nel 1861 o nel 1897 e di conseguenza la proposta immaginata da Rosmini nella *Costituzione* appare sotto molti aspetti anacronistica nel 1861, come pure l'antitemporalismo degli anni 'Sessanta e 'Settanta perde in gran parte di significato alla fine del secolo. Qualcosa, dunque, effettivamente declina per sempre e diventa anacronistico, non più riproponibile. Ma – ed è qui che la categoria di «metamorfosi» consente di tenere insieme non solo il cambiamento, ma anche la continuità – non tutto declina, o almeno non tutto declina nello stesso modo: all'interno del cattolicesimo liberale l'istanza più profonda di una distinzione sostanziale tra la Chiesa e il potere politico, così viva e operante già nelle *Cinque piaghe*, conserva intatta tutta la propria validità da Rosmini, a Zanella, a Fogazzaro, a Gallarati Scotti e anche oltre, benché di volta in volta declinata in forme, atteggiamenti e proposte sensibilmente differenti. Anzi, verrebbe da dire che, per alcuni versi, solo la discontinuità delle modalità contingenti consente di inverare nel modo più pieno la continuità dell'ispirazione profonda e duratura.

Eppure la continuità di una tradizione culturale dipende in misura notevole non solo dai problemi, ma anche dalle persone. Rosmini e Gioberti, Zanella e Curci, Fogazzaro e Bonomelli, Gallarati Scotti e Sturzo: non c'è chi non veda come il genio, il temperamento, la biografia concreta condizionino in modo rilevante il modo con cui ciascuno di questi protagonisti interiorizza e riesprime i capisaldi della tradizione cattolico-liberale. Ogni coppia appartiene a una generazione differente, e con l'ultima ci troviamo già in pieno cattolicesimo democratico, ma quale diversità di accenti e di atteggiamenti anche all'interno di una medesima sensibilità generazionale! E poi la vita di ognuno si distende lungo un arco temporale che travalica i confini delle generazioni: al di là delle varie fasi storiche, la ricerca e l'esperienza dimostrano che incontrare uno di questi protagonisti anche in età avanzata può incidere profondamente nell'orientamento spirituale di un giovane.

Infine gli strumenti: le *Cinque piaghe* non sono *Il Santo*, come l'ode *A Camillo Cavour* non è *La vita di Antonio Fogazzaro*. I mezzi con i quali ciascuno esprime e comunica le proprie convinzioni cattolico-liberali non sono affatto ininfluenti. Sotto il profilo della robustezza del pensiero, della profondità di analisi, dell'afflato spirituale, della vivacità dello stile le *Cinque piaghe* sovrastano a mio avviso tutti gli altri scritti, eppure ancor oggi non esiste una traduzione francese del capolavoro rosminiano, mentre il romanzo del Fogazzaro appare nella «Revue de Deux Mondes» già due mesi dopo

l'uscita in italiano, nell'estate del 1908 ha venduto circa centomila copia nei soli paesi anglosassoni e nel 1912 viene tradotto perfino in giapponese. Anche questo conta nella vitalità di una tradizione. La quale, dunque, come fenomeno storico può senza dubbio dirsi tramontata con il declino dell'Italia liberale, anche nelle sue estreme propaggini novecentesche rappresentate dalla «Rassegna nazionale», ma i cui epigoni e le cui opere continuano a esercitare nelle fasi storiche successive, specie sul versante religioso e pur sotto altre forme, un innegabile influsso sul piano delle idee.