

Catholicus



IL MODERNISMO NELLA CHIESA CATTOLICA

**Antologia di saggi monografici e
di articoli commentati, apparsi
su alcuni blog cattolici**



**Questa antologia è stata compilata in spirito di servizio verso l' immutabile
Tradizione della Santa Chiesa Cattolica Apostolica Romana**

Il materiale contenuto nelle pagine di questa antologia è a disposizione di chiunque,
a fini di consultazione, documentazione, ricerca e studio.

Esso è stato raccolto e assemblato senza alcun fine di lucro.

Le eventuali violazioni dei diritti d'autore, fin d'ora dichiarate non volute,
verranno eliminate non appena segnalate

INDICE

1 – Motto scelto dal curatore dell'antologia	pag.	5
2 – Immagine-simbolo dell'importanza del tema oggetto dell'antologia	“	7
3 – Indice generale	“	9
4 – Premessa generale	“	11
5 – Parte Prima: La ribellione alla legge divina - Il rifiuto della Verità Rivelata	“	17
6 – Introduzione	“	19
7 – Fascicolo n. 1: cos'è il modernismo ?	“	21
8 – Il modernismo e a sua repressione	“	23
9 – Breve dissertazione sul “modernismo”. Cosa bisogna sapere ?	“	41
10 – Che cos'è il modernismo ?	“	61
11 – Il programma dei modernisti ribelli	“	136

**Se non si guarda bene indietro non si riesce ad andare avanti,
non si capisce cosa stia succedendo**

(Paolo Sottocorona, meteorologo)



Enormi i danni finora prodotti dal modernismo nella Chiesa Cattolica; ancora maggiori quelli che potrebbe produrre in futuro.
(il curatore dell'antologia)

INDICE GENERALE

Parte Prima – le origini

- 1) “Cos’è il modernismo” ?
- 2) “Modernismo ed antimodernismo nella Chiesa Cattolica d’ inizio novecento”.
- 3) Modernisti e antimodernisti.
- 4) San Pio X, difensore della Chiesa Cattolica.
- 5) Alcuni importanti documenti.

Parte Seconda – il secondo dopoguerra

- 1) Il neomodernismo, o progressismo.
- 2) I Conclavi dal 1958 al 1978 (intrighi e complotti).
- 3) I papi del Concilio : Angelo Roncalli, papa Giovanni XXIII.
- 4) I papi del Concilio : Giovan Battista Montini, papa Paolo VI.
- 5) Il Concilio Vaticano II – 1^ (l’ascesa al potere dei progressisti)
- 6) Il Concilio Vaticano II – 2^ (il ribaltamento della dottrina, il post-concilio)
- 7) Il Concilio Vaticano II – 3^ (la riforma liturgica, la richiesta di un “Vaticano III”).
- 8) Orlando Fedeli : “Jean Guitton e il Concilio Vaticano II”.
- 9) I neomodernisti, o progressisti, intolleranti e vendicativi.
- 10) La resistenza cattolica antimodernista: Eugenio Pacelli, Papa Pio XII.
- 11) La resistenza cattolica antimodernista: il cardinal Alfredo Ottaviani.
- 12) La resistenza cattolica antimodernista: don Luigi Villa.
- 13) La resistenza cattolica antimodernista: altri cattolici tradizionalisti (italiani).
- 14) La resistenza cattolica antimodernista: altri cattolici tradizionalisti (stranieri).

Parte Terza – i giorni nostri

- 1) Consolidamento modernista e società allo sbando.
- 2) Utopia e realtà (fase uno).
- 3) Utopia e realtà (fase due).
- 4) Papa Francesco, "il grande riformatore".
- 5) Persecuzione e resistenza dei cattolici tradizionalisti.
- 6) Quirino Maestrello : " L'autodemolizione della Chiesa Cattolica."
- 7) Antonio Coroniti: "Modernismo e progressismo nella Chiesa Cattolica".
- 8) L'arte sacra modernista.
- 9) L'epilogo del modernismo.
- 10) Riflessioni conclusive.

Appendice

- 1) Fatima e i modernisti (vecchi e nuovi) – prima parte
- 2) Fatima e i modernisti (vecchi e nuovi) – seconda parte

P R E M E S S A G E N E R A L E

Cosa sarà mai questo modernismo ? Questo potrebbe chiedersi l'ignaro lettore che sente parlare per la prima volta di questo tema. Vediamo allora di fornire qualche elemento per poter dare una risposta esauriente a tale angoscioso interrogativo.

Il modernismo religioso, originatosi e sviluppatosi in seno alla Chiesa Cattolica, è un movimento di idee (che genera tutta una serie di azioni e di comportamenti ecclesiastici) che trova la sua origine nell'Illuminismo, a sua volta figlio della moderna massoneria (quella, per intenderci, nata a Londra nel 1717) e si sviluppa dopo la rivoluzione francese con il positivismo scientifico e l'affermazione del trinomio rivoluzionario "Libertè, Egalitè, Fraternité" : la libertà di liberarsi violentemente dei propri nemici (in primis della Chiesa Cattolica), l'uguaglianza delle sole élites illuminate (a cui tutti gli altri devono obbedienza cieca ed assoluta), la fraternità massonica (fatta di complotti e ladrocinii) per sconfiggere intere nazioni. Ma è con il mito ottocentesco della scienza e con la ribellione all'autorità costituita ed alla sana tradizione (l'Ancien Régime) da parte del liberalismo borghese (la rivoluzione borghese di Luigi Filippo, in Francia, nel 1830) che questa corrente di pensiero prende sempre più piede, sfociando in un'aperta ribellione alla Chiesa Cattolica ed al Papa. Man mano che il mito della libertà dal potere temporale esercitato per diritto divino e dell'onnipotenza della scienza cresce, diminuisce la fede ed aumenta l'irrequietezza. I moti del 1848 ne sono l'esempio eclatante. Si passa dall'infatuazione giacobina per il Papa liberale (Pio IX) all'odio viscerale per lo status quo e per la Chiesa che ne è vista come la garante. Una ribellione al Papa, a Santa Romana Chiesa ed alla verità rivelata. Un moto di rivolta analogo a quello dell'89 in Francia, che si estende dalla società civile a quella religiosa.

Nell'ambito del movimento di pensiero che va sotto il nome di modernismo e che, dopo il secondo conflitto mondiale, cambia il nome in neomodernismo, o progressismo (poiché il periodo dalla morte di Papa Sarto all'elezione di Papa Roncalli è un periodo di transizione, di complotti, intrighi, cospirazioni, un po' come il famoso "decennio di preparazione" del risorgimento italiano) si possono individuare quattro "liet motiv", quattro pilastri su cui poggia tutta l'impalcatura della Chiesa modernista. Vale quindi la pena di esaminarli separatamente, sia pure a grandi linee.

1) Il filoprotestantesimo. E' caratteristico del primo periodo del modernismo (quello del Beato Pio IX e di San Pio X, per intenderci), poiché all'epoca non era molto diffuso il marxismo, specialmente il c.d. socialismo reale, ed anche per il fatto che i primi modernisti erano transalpini (francesi, austriaci, tedeschi, inglesi). Inoltre la riforma protestante si era caratterizzata, a suo tempo, come un'aperta ribellione al potere costituito della Chiesa, al papato, e quindi andava benissimo come sponsor di quest'altra ribellione (vedi il caso di Enrico Buonaiuti).

2) Il filocomunismo. Si sviluppa dopo la rivoluzione d'ottobre russa, anche come tentativo di Stalin di infiltrare agenti comunisti nei seminari e, successivamente, negli episcopati, in modo da dare una spallata dall'interno a Santa Romana Chiesa (quello che sta avvenendo attualmente in modo esponenziale). Gli esponenti italiani più importanti, a questo riguardo, furono Angelo Roncalli e Giovan Battista Montini. Il primo, nel periodo tra le due guerre mondiali era nunzio apostolico in Bulgaria e nutriva simpatie per il

comunismo e per gli Ortodossi, oltre ad essere stato in gioventù discepolo ed amico del modernista Buonaiuti. Il secondo era di famiglia comunista, amico personale di Palmiro Togliatti, simpatizzante dei partigiani comunisti, segretamente in contatto col Cremlino al tempo in cui era addetto alla Segreteria di Stato, (tradendo così la fiducia accordatagli da Papa Pacelli), realizzatore della famosa Ostpolitik nei confronti dell'URSS e dei paesi satelliti.

3) L'ecumenismo fanatico e ideologico. Si sviluppa anch'esso tra le due guerre mondiali, ad opera di uomini come Angelo Roncalli, per poi dilagare nella Chiesa Cattolica nella seconda metà del secolo XX, assieme al relativismo ed al sincretismo. E' forse il più pericoloso fattore destabilizzante del Cattolicesimo, perché può condurre ad un vero e proprio suicidio della Chiesa (sia Cattolica che Cristiana), poiché rinnega due millenni di Cristianesimo e di propaganda missionaria (la famosa "Propaganda Fide"); rifiuta il motto "extra Ecclesiae nulla salus" e l'adempimento dell'incarico affidato da Cristo ai suoi discepoli (e dopo di essi, a tutti i battezzati, laici o religiosi che siano) all'atto della sua Ascensione al Cielo, cioè portare il Vangelo fino agli estremi confini della terra, battezzando tutte le genti nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, incarico che presuppone, ovviamente, l'accettazione delle parole di Gesù "Io sono la Via, la Verità e la Vita".

4) La massoneria. Questa setta segreta si pone allo stesso tempo all'inizio ed al termine della parabola modernista; all'inizio perché è dalla massoneria moderna (nata a Londra nel 1717) che traggono origine l'illuminismo, la rivoluzione francese, il giacobinismo, il liberalismo e, successivamente, il comunismo (forma estrema del liberalismo), ed al termine poiché l'opera di scomparsa del Cristianesimo dalla faccia della terra sembra stia per concludersi grazie al piano massonico di far confluire le tre religioni monoteiste in un'unica religione mondiale, esclusivamente orientata al sociale, all'immanenza, all'umanesimo laico e priva dei segni identificativi delle fedi religiose che vi dovrebbero confluire.

Con la massoneria la trascendenza viene soppiantata dall'immanenza e la religione viene spiegata come esperienza essenzialmente umana, espressione di un'innata esigenza dell'animo umano, e non più come un qualcosa calato dall'alto, una Rivelazione del Dio Creatore. Da ciò consegue la negazione della divinità di Gesù Cristo, dell'opera di Redenzione da Lui attuata, dei suoi miracoli, della sua Resurrezione ed Ascensione (tutte cose relegate nel campo dei miti) oltre che, ovviamente, di tutti i dogmi mariani.

Scopo precipuo della massoneria è giungere alla distruzione del Cristianesimo (in particolare del Cattolicesimo e del papato); vista l'impossibilità di giungere in tempi brevi al loro obiettivo tramite lo scontro frontale, i massoni decisero di ripiegare sul sistema "cavallo di Troia", cooptando nella massoneria alti prelati che potessero provvedere dall'interno della Chiesa all'opera di demolizione della Chiesa stessa. In particolare, ciò sembra oggi possibile facendo confluire le tre grandi religioni monoteiste in un'unica religione mondiale, una specie di Onlus, una melassa buonista ed immanentista, infarcita di umanesimo ateo ed orientata esclusivamente al sociale, a "curare le ferite" degli uomini in una specie di "ospedale da campo" (metafora tanto cara a Papa Bergoglio) Ovviamente tutto questo presuppone la scomparsa dei concetti di evangelizzazione, conversione, proselitismo, comandamenti, precetti, divieti. Non è forse quello che predica quotidianamente pPapa Bergoglio? Andare incontro ai fratelli, ma senza portare loro la verità, senza imporre loro nessun peso, nessuna restrizione al loro modo di vivere. Due segnali preoccupanti in questa direzione sono emersi recentemente: la proposta di Simon

Perez a Papa Bergoglio di mettersi a capo di una sorta di ONU delle religioni e l'avvio della costruzione, a Berlino, del tempio dell'Unico, in cui si dovrebbe celebrare il culto delle tre religioni monoteiste (ebraismo, cristianesimo ed islam).

Quattro pilasti, quattro basamenti sui quali si regge tutto l'edificio modernista. Ma la storia ci insegna che tutti gli "ismi" prima o poi collassano, crollano e scompaiono dall'orizzonte terrestre; sicuramente ciò avverrà anche per il modernismo. A sconfiggerlo ci penserà la Madre di Nostro Signore, debellatrice di ogni eresia, fortezza inespugnabile, regina delle vittorie. Il trionfo del Suo Cuore Immacolato, infatti, si avvicina sempre più (come Ella stessa ci ha rivelato più volte nelle Sue recenti apparizioni), tra l'indifferenza e l'ostilità di protestanti, comunisti, ebrei, musulmani e massoni.

Questa analisi del modernismo vuole anche essere una risposta ai dubbi e alle perplessità che stanno sempre più frequentemente emergendo riguardo alla nuova linea pastorale (e dottrinale, implicitamente) che Papa Francesco sembra voler imprimere alla Chiesa Cattolica. In realtà lui non si è definito Papa, ma solo "vescovo di Roma" e ha messo in chiaro che la Chiesa non è "cattolica", così come non lo è lui e nemmeno Nostro Signore (poveri noi, che confusione!).

In effetti questo nuovo indirizzo pastoral-dottrinale non è frutto di una sua personale decisione, come peraltro lui stesso ha tenuto a precisare sin dal momento della sua apparizione al balcone del palazzo apostolico quando, meravigliando tutti con quel famoso "buonasera" al posto del tradizionale "sia lodato Gesù Cristo", ha affermato di avere l'ambizione di attuare completamente il Concilio Vaticano II. Questo nuovo indirizzo, dicevo, è la linea che la Chiesa ha scelto di adottare sin dall'epoca del Concilio (quando i modernisti pronunciano questa parola, si riferiscono sempre e solo al CV II, poiché gli altri li hanno dimenticati o non li considerano più cogenti, cioè vincolanti per la Chiesa), voluto da Papa Giovanni XXIII e dal card. Agostino Bea.

Le radici di questo nuovo modo di pensare all'interno della Chiesa, dai suoi vertici alla base, vanno però ricercate nel secolo XIX, dato che il movimento che prese il nome di "modernismo" si manifestò apertamente all'epoca di Papa Mastai Ferretti, Pio IX, (che tentò di combatterlo promulgando i famosi documenti pontifici "Il Sillabo" e "Quanta cura"), per poi rafforzarsi a cavallo del nuovo secolo. Fu il primo Papa del secolo XX ad opporre una sistematica e decisa resistenza a questa deriva dottrinale di una parte del clero cattolico (all'epoca decisamente minoritaria). Mi riferisco ovviamente a Papa Giuseppe Sarto, Pio X, ed alla sua nota battaglia antimodernista, i cui documenti principali sono l'enciclica "Pascendi", il decreto "Lamentabili", il "Sacrorum antistitum", contenente il "giuramento antimodernista", e la lettera "Notre charge apostolique", rivolta al clero francese. Vale la pena, qui, di accennare al fatto che l'attuale gerarchia modernista al potere nella Chiesa da oltre 50 anni, in occasione del centenario della morte di Papa Sarto, nel 2014, ha voluto celebrarlo presentando Pio X come un grande riformatore e precursore del Concilio, il che dimostra come chi è al potere, e lo esercita senza scrupoli né vergogna, può falsificare la realtà per adattarla alla propria ideologia (come hanno fatto i comunisti e le sinistre, e sta ora facendo la chiesa modernista).

Volendo andare ancora più a fondo nella ricerca delle radici del modernismo cattolico, potremmo individuare l'origine di questa rivolta contro l'autorità e la tradizione cattolica nello spirito giacobino della rivoluzione francese, considerandolo come nemesi storica del "gran rifiuto" opposto dal Re Sole, Luigi XIV (il figlio del miracolo, come veniva chiamato) alla richiesta di consacrazione della Francia al Sacro Cuore di Gesù, fattagli pervenire per il tramite di Santa Maria Margherita Alacoque nella seconda metà del diciassettesimo

secolo. Così infatti riferì Suor Lucia di Fatima, parlando di un messaggio affidatole da Gesù per i Papi, che si ostinavano a non voler dar corso alle richieste consegnate da Maria SS.ma ai pastorelli di Fatima (consacrazione della Russia al Suo Cuore Immacolato, introduzione della pia devozione dei primi 5 sabati del mese accanto a quella dei rimi 9 venerdì del mese, recita quotidiana del Santo Rosario con una precisa supplica).

Ciò premesso, non si può ignorare che la visione che Papa Leone XIII ebbe il 13 ottobre 1884 (Satana che chiedeva a Gesù cento anni per provare a distruggere la Chiesa Cattolica, permesso concessogli da Nostro Signore) sia un chiaro segno premonitore di un'accelerazione della battaglia del diavolo contro la Chiesa (l'ultima battaglia del diavolo, secondo il reverendo Paul Kramer, autore del libro "The devil's final battle"), che ben si presta a spiegare il fenomeno dell'ascesa del modernismo sino alla conquista del ponte di comando della barca di Pietro (conquista avvenuta con il Concilio, appunto). Come si ricorderà, Leone XIII, impressionato da tale visione, formulò subito una preghiera speciale a S. Michele Arcangelo perché difendesse la Chiesa dall'assalto delle potenze infernali, e dispose che fosse inserita nel canone della Messa (da cui fu poi tolta per volere di Paolo VI). Da notare, infine, la coincidenza della data della visione di Papa Pecci con la data del miracolo del sole a Fatima, nel 1917, nell'occasione dell'ultima apparizione della Madonna.

Poiché sembra, a mio avviso, che la battaglia finale del diavolo contro la Chiesa Cattolica stia subendo un'impennata, una decisa accelerazione (come ha fatto notare il professor De Mattei, parlando di un "motus in fine velocior"), ritengo indispensabile ed urgente far aprire gli occhi a quante più persone possibile sulla tremenda crisi in atto all'interno della Chiesa Cattolica e sul grave pericolo per la salvezza delle anime che si corre seguendo gli attuali insegnamenti (più o meno espliciti, più o meno velati) di questa Chiesa postconciliare, vaticansecondista e neomodernista.

Infine una breve spiegazione del perché abbia scelto un motto del capitano Paolo Sottocorona, meteorologo della rete televisiva La 7, per introdurre il lettore nello spirito di questo approccio al tema in esame.

Come molti, anch'io sono solito seguire al mattino le previsioni meteorologiche condotte su La 7 dal bravo capitano Paolo Sottocorona, esperto meteorologo dotato di una grande cordialità, amabilità e comprensibilità, oltre che di un'eccezionale bravura professionale. Un bel mattino il capitano volle mettermi al corrente delle critiche che gli pervenivano da alcuni telespettatori, in merito alle premesse che è solito fare prima di comunicare le previsioni meteorologiche per la giornata corrente e per i giorni immediatamente successivi, premesse molto istruttive, ma che richiedono un po' di tempo. A sua difesa il bravo Paolo pronunciò quella frase che ho voluto riportare all'inizio, ritenendola più che azzeccata per esprimere lo spirito che mi ha spinto ad effettuare questa disamina, uno spirito permeato di una grande nostalgia per quella Chiesa e quella religione che mi sono state presentate ed insegnate negli anni '50 del secolo scorso da un santo sacerdote in talare, munito del catechismo di San Pio X.

Tutto ciò premesso, non mi resta adesso altro da fare se non presentare gli scritti che compongono questa antologia, sperando di incontrare il favore, od almeno la comprensione, dei benevoli lettori.

Post Scriptum : per garantire la dovuta “privacy” ai commentatori degli articoli e dei saggi apparsi sui blog e riportati in questa antologia, i loro nomi e/o i loro pseudonimi (o nickname) sono stati sostituiti con semplici numeri d’ordine progressivi. Una tal espediente è risultato altresì necessario dato che, negli ultimi giorni di febbraio 2015, è corsa voce sul web di funzionari vaticani intenzionati a denunciare alla magistratura i commentatori dei blog cattolici tradizionalisti. I tentativi di “tappare la bocca” ai dissenzienti dal pensiero unico dominante non si sono fatti attendere molto.

Analoghe motivazioni prudenziali mi hanno spinto a pubblicare questa antologia in forma anonima, pur consapevole che a qualcuno potrà non piacere la mia decisione di rimanere nell’anonimato, presentandomi con un semplice pseudonimo (ho scelto quello di “Catholicus”, che esprime bene la mia predilezione per la lingua latina e la Tradizione Cattolica bimillenaria), ma era l’unico modo per evitare le ire dei modernisti, avendo constatato quanto essi siano permalosi e vendicativi. Certo che queste loro “qualità” non depongono a loro favore nella formulazione di un giudizio sulle loro doti di accoglienza e fratellanza evangelica, ma tant’è, bisogna prendere atto della cruda realtà e regolarsi di conseguenza.

Consigli per le citazioni :

prendendo esempio dalle citazioni bibliche, tanto care agli amanti dell’esegesi storica (cavallo di battaglia dei modernisti) consiglio di usare le seguenti abbreviazioni:

P : parte 1[^], 2[^]...; f : fascicolo n. 1, n. 2 ...; p : paragrafo 1, 2...; pag. x.

Così ad esempio, volendo citare la famosa intervista di Indro Montanelli a Papa Giovanni XXIII, in particolare l’espressione usata da Roncalli a proposito della santità di Papa Pio X, avremo : P 2[^], f 3, p 5, pag. 32.

IL MODERNISMO NELLA CHIESA CATTOLICA

Parte Prima

Le origini

**La ribellione alla legge divina
Il rifiuto della Verità Rivelata**

I N T R O D U Z I O N E

Con la rivoluzione francese inizia quella ribellione all'autorità costituita che, nel secolo successivo, contagerà anche l'ambiente religioso, in particolar modo la chiesa Cattolica. Questa ribellione, in ambito cattolico, darà vita a quel movimento che è stato definito "modernismo", termine che vuol indicare il rifiuto della Tradizione e del Magistero bimillenario della Chiesa di Cristo. In effetti un tal rifiuto era già avvenuto almeno un paio di volte, con effetti disastrosi : nel 1054 con lo scisma d'oriente, che aveva dato vita alle Chiese ortodosse (una pluralità di chiese nazionali) e nel 1517 con la riforma luterana (poi seguita da quelle di Calvino e Zwingli), che aveva dato luogo al protestantesimo (divenuto poi una miriade di sette protestanti).

La rivoluzione giacobina sposta l'accento dalla trascendenza all'immanenza. L'illuminismo precede e prepara il positivismo, il culto dell'onnipotenza della scienza, delle "meravigliose sorti e progressive".

Assieme all'immanenza, un'altra caratteristica della rivoluzione francese, che diverrà poi tipica anche del modernismo cattolico, è l'antropocentrismo, cioè il voler porre l'uomo al centro del cosmo, al posto che spetta a Dio. Come non ricordare qui l'ormai famosa frase pronunciata da Paolo VI all'ONU nel 1965 "anche Noi abbiamo il culto dell'uomo"?

Queste due peculiarità diverranno poi due veri e propri cardini del modernismo che però, come accennato nella premessa Generale, si regge su quattro colonne portanti, rappresentate rispettivamente dal protestantesimo, dal comunismo, dall'ecumenismo e dalla massoneria.

Ciò premesso, possiamo quindi porre l'illuminismo e la rivoluzione francese all'origine del modernismo, vera e propria ribellione alla Rivelazione, ai suoi dogmi, all'autorità pontificia, alla devozione alla Madonna ed ai Santi, al magistero ed a tutta la Tradizione della Chiesa Cattolica precedente.

Da un punto di vista cattolico, però, possiamo avanzare l'ipotesi che la rivoluzione francese sia stata una punizione del Cielo per il "gran rifiuto" di Luigi XIV, il "figlio del miracolo", come veniva chiamato, per il fatto di essere nato dopo 23 anni di attesa da parte di Luigi XIII e Anna d'Austria che, dopo aver a lungo impetrato la grazia dalla Madonna, per riconoscenza gli aggiunsero il nome Deodato (Dieudonné). Il grande rifiuto del Re Sole, il più potente monarca del suo tempo, consistette nel rifiuto di consacrare la Francia al Sacro Cuore di Gesù, richiesta fattagli pervenire da Nostro Signore per il tramite di Santa Maria Margherita Alacoque. Come ricorderà chi è addentro alle cose di Fatima, suor Lucia rivelò che NSGC, in una locuzione interiore, le disse che i Papi, che si rifiutavano di consacrare la Russia al Cuore Immacolato di Sua Madre, sarebbero andati incontro alla stessa punizione alla quale andarono incontro i re di Francia (ovviamente si riferiva all'uccisione di Luigi XVI e di Maria Antonietta ad opera dei rivoluzionari).

Nella comunicazione divina a suor Lucia, avvenuta a Rianjo, in Spagna, nel 1931, infatti, Nostro Signore affermò: "Fate sapere ai Miei ministri, dato che seguono l'esempio del Re di Francia nel non esaudire le Mie richieste, che essi lo seguiranno nella sventura. Non è mai troppo tardi per fare ricorso a Gesù e Maria." Gesù stava facendo esplicito riferimento alle richieste del Sacro Cuore comunicate al Re di Francia per mezzo di Santa Margherita Maria Alacoque, il 17 giugno 1689. Come risultato del rifiuto di Re Luigi XIV di consacrare la Francia al Sacro Cuore di Gesù, ed anche dei successivi rifiuti del nipote Luigi XV e del pronipote Luigi XVI, la contro-chiesa Protestante e Massonica riuscì a scatenare con successo la Rivoluzione Francese. Il 17 giugno 1789 (Festa del Sacro Cuore), esattamente nel centesimo anniversario in cui Santa Margherita Maria aveva messo per iscritto i grandi progetti del Cielo per il Re, il Terzo Stato si ribellò e si autoproclamò Assemblea Nazionale. Il 21 gennaio 1793 la Francia, ingrata e ribelle verso il proprio Dio, osò decapitare il suo Re più Cristiano. A Rianjo, Gesù ci ha avvertito che questo oscuro capitolo della Storia si ripeterà, e questa volta saranno i ministri della Sua Chiesa (i vescovi, e forse persino il Papa stesso) ad esserne le vittime impotenti: epilogo del modernismo, questa tragedia? Non possiamo saperlo, possiamo solo attendere fiduciosi il trionfo del Cuore Immacolato di Maria SS.ma, alla quale Nostro Signore ha affidato il compito di schiacciare la testa al serpente infernale.

La ricerca delle radici del modernismo, a mio avviso, non si può fermare alla sola rivoluzione francese; bisogna tener presenti altri eventi e, precisamente, la rivoluzione borghese di Luigi Filippo, nel 1830 (l'anno dell'apparizione della Madonna a S. Catereina Labouré, a rue du Bac, a Parigi), il nascente pensiero marxista (Marx ed Hengels, materialismo storico e materialismo dialettico, manifesto del partito comunista, ecc.), il risorgimento italiano, massonico ed anticattolico (e filoprotestante, dato l'importante contributo della monarchia e della massoneria inglese); quest'ultimo fenomeno riveste grande importanza, a mio avviso, per la diffusione dello spirito anticattolico, antilegittimista e antipapale tra le élites intellettuali italiane ed europee.

Tutti questi fattori, unitariamente considerati come interagenti tra loro, portarono alla nascita di una spiccata insofferenza per la Tradizione cattolica e per la retta dottrina, oltre che verso il papato, che sfociò in un movimento di pensiero teologico, religioso e spirituale al quale fu dato il nome di modernismo, poiché reclamava l'apertura della Chiesa alla modernità, al progresso scientifico, alle "meravigliose sorti e progressive" dell'umanità.

Per contrastare questa rivoluzione di pensiero cattolico Pio IX ricorse nel 1854 alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione (poi confermato dall'apparizione della Santa Vergine a Lourdes, nel 1858) e di quello dell'infallibilità pontificia, proclamato nel corso del brevissimo Concilio Vaticano I (interrotto dall'invasione sabauda, il 20 settembre 1870).

Vediamo adesso di presentare la nascita ed i primi passi del modernismo cattolico per mezzo di una scelta di saggi, più e meno brevi, sull'argomento.

IL MODERNISMO NELLA CHIESA CATTOLICA

Parte Prima

Le origini

1

Cos'è il modernismo ?

Il modernismo e la sua repressione

di Giacomo Losito

(da Cristiani d'Italia - 2011)

Introduzione

Il modernismo religioso¹ d'inizio Novecento e il suo inseparabile nemico giurato, l'antimodernismo, hanno alimentato un'estesa produzione bibliografica, non solo in Italia e in Europa, ma pure negli USA², ancora oggi in piena effervescenza. Testimoni autorevoli della storia italiana del secolo XX non hanno esitato a ricorrere all'iperbole³ per sottolineare l'importanza cruciale del fenomeno modernista sul piano della cultura e della spiritualità. Come oggetto storico definito, la crisi religiosa⁴ che contrappose ortodossie ecclesiali e coscienze aperte a un senso del divino capace di sostenere la sfida lanciata alle credenze tradizionali dalle nuove conoscenze scientifiche e dal sapere storico agitò tutto il corso del secolo XIX, accompagnando la dissoluzione dell'assetto socio-politico dell'*ancien régime* e la progressiva diffusione in alcune zone dell'Europa e del Nord America del sistema di produzione industriale. Fu però solo dopo il 1870 che gli antichi assetti apparvero definitivamente compromessi in Francia e in Italia, due nazioni – soprattutto la seconda – particolarmente segnate dalla diffusione del cattolicesimo. Non è un caso, quindi, se per stigmatizzare i pericoli derivanti dal successo della scuola storica hegeliana e di Renan e dalla messa in discussione dell'autorità sociale dei principi cristiani, il termine «modernismo» fu per la prima volta coniato in chiave polemica nel 1871, dal calvinista ortodosso olandese Abraham Kuyper; mentre fu padre Matteo Liberatore che sdoganò il termine in Italia sulle colonne de «La civiltà cattolica» del 1883, riprendendolo da Charles Périn, professore all'Università cattolica di Lovanio, nel presentarne un saggio del 1881 che intendeva mettere in guardia contro la minaccia che le dottrine di Lamennais facevano pesare sull'ortodossia cattolica e sulla cristianità⁵. Come crisi interna al cattolicesimo – che in Italia aveva costituito il proprio centro direttivo –, la crisi modernista, pur col pieno coinvolgimento di rilevanti personalità della cultura cattolica anglofona e tedesca, risultò così una crisi eminentemente franco-italiana. Sul contesto che preparò in Francia il precipitare della crisi si è già espresso il grande specialista transalpino in materia, Émile Poulat, che ha individuato negli sviluppi dell'*affaire Loisy* un momento decisivo di brusca accelerazione, nel quadro di una più generale tendenza innescatasi nel secolo XIX, ancora oggi attiva e solo occultata, perché ormai diffusa⁶. La sua analisi è stata poi rilanciata da Pierre Colin, che ha rintracciato nel ventennio 1893-1914 il cuore di una crisi imperniata intorno alla questione biblica dominata dal caso Loisy, ma pure dai dibattiti provocati dalla recezione della filosofia blondeliana da parte di Laberthonnière e Le Roy, che a dispetto di chi l'aveva considerata un «raffredore da fieno» ormai superato dal corpo ecclesiale⁷ rimane tuttora «en suspens» e anzi produce sempre nuove «résurgeances»⁸.

Riguardo al contesto italiano, in cui ha a lungo pesato il giudizio negativo di Giovanni Gentile sul modernismo nostrano⁹, lo studioso che più ha contribuito a scandagliare la

specificità nazionale del fenomeno è stato certamente Lorenzo Bedeschi. Cogliendo un carattere distintivo del modernismo italiano, che a differenza di quello francese (in cui risaltano le figure di alcuni studiosi di primo piano, ma solo di una cerchia limitata di laici ed ecclesiastici, che non fecero molta presa al di là dei circoli del Sillon di Marc Sangnier) non fu un modernismo «di cattedra», ma «d'altare», Bedeschi ha opportunamente insistito sui più ampi effetti d'ordine sociale e pastorale provocati dall'impatto delle novità biblico-filosofiche in Italia, tra le classi agiate che erano state sensibili al cattolicesimo liberale, fra i giovani universitari, ma pure fra i giovani curati d'estrazione popolare, animatori di un'articolata rete di opere sociali¹⁰.

A integrazione di quanto affermato sinora, va ancora precisato che è impossibile considerare il modernismo come un movimento internazionale culturalmente omogeneo¹¹, perché i suoi protagonisti, pur mantenendo sovente nutrite relazioni epistolari private e pur trovando spazi d'associazione pubblici e semipubblici in riviste e salotti, furono altrettanto spesso in contrasto fra loro e non riuscirono mai a concertare un'azione coerente secondo finalità prefissate, per cui il modernismo appare come un fenomeno difficilmente e solo artificialmente schematizzabile entro il quadro di un sistema teorico coerente, come quello proposto nelle prime due sezioni dell'enciclica che lo fulminò nel 1907, la Pascendi di Pio X. L'insieme di fenomeni a cui si può riferire l'espressione «modernismo cattolico» e i termini derivati comprende infatti attitudini che vanno dal rifiuto della fede teista, al semplice tentativo di rinnovare le forme intellettuali e istituzionali del cattolicesimo a partire da una conoscenza della sua storia libera da condizionamenti apologetico-agiografici, ma senza mettere in discussione l'interpretazione tramandata del dogma; così come egualmente irriducibile a un complesso uniforme di idee e di comportamenti fu la galassia dell'antimodernismo, di cui si annoverano rappresentanti tanto fra chi condivise la cultura intransigente antirivoluzionaria (e, in Italia, antirisorgimentale) del secolo XIX, quanto fra coloro che arrivarono a trovare intese e a collaborare con i progressisti e i novatori.

Sono questi i motivi che inducono a proporre un'esposizione crono-logica dell'oggetto di studio; entro i limiti di spazio a disposizione, si richiameranno quindi di seguito i termini essenziali della crisi modernista, soffermandosi solo sugli attori principali e sui suoi caratteri precipui e, più in generale, su quelli del pontificato di Pio X, che recenti lavori hanno preso in considerazione apportando notevoli contributi di carattere critico e documentario, non tutti però concordi tra loro per le valutazioni finali ricavate.

Le premesse della crisi

Quando l'intransigenza antiliberale venne riorientata da Leone XIII nel quadro di un progetto di riconquista integrale della società, sostenuto dalla proposta del tomismo come dottrina filosofica di riferimento, le novità intervenute sul piano della dottrina sociale e l'impulso offerto agli studi storici e scientifici favorirono iniziative che sembrarono poter mettere in discussione alcuni principi, come quello relativo all'inconciliabilità fra la Chiesa e il progresso dell'età moderna, solennemente enunciato nel *Sillabo* (1854)¹². Alcuni dei principi tradizionali vennero però ribaditi da papa Pecci verso la fine del pontificato. Sul piano degli studi storico-biblici, con l'enciclica *Providentissimus* (1893)¹³; con la lettera *Testem* (1899) Leone XIII intervenne per condannare l'«americanismo»¹⁴, irregimentando la libertà relativa alle disposizioni dottrinali e disciplinari del magistero e, fra l'altro, le modalità di confronto pubblico con i non-cattolici¹⁵; infine, sul piano della dottrina sociale, con l'enciclica *Graves de communi* (1901), per impedire la diffusione fra i cattolici dell'ideale democratico sul piano politico, limitandone la realizzazione a quello dell'azione sociale. È in questi anni che si andò così profilando il contrasto fra i cattolici che, con più o meno rigore, ancora identificavano il paradigma dell'intransigenza come proprio programma di riferimento e coloro che avevano creduto di poter tradurre le aperture manifestate da Leone XIII nel senso di una più ampia adesione ai risultati e ai metodi della ricerca conseguiti dalle scienze storico-critiche, d'essere autorizzati a interpretare la lezione tomista come semplice modello orientativo (esemplare per un positivo confronto con la cultura ambiente, più che come una riserva da cui trarre contenuti e argomenti vincolanti)¹⁶ e di poter elaborare un programma politico democratico, atto a risolvere i problemi conseguenti al consolidarsi del sistema economico industriale su base capitalista.

Verso la fine del 1893, proprio a seguito dei contrasti che avevano indotto alla pubblicazione della *Providentissimus*, il giovane professore di Sacre scritture dell'Institut catholique di Parigi, Alfred Loisy fu allontanato dall'insegnamento, senza dover però rinunciare allo studio e alla pubblicazione delle ricerche. L'esegeta francese già contava in Italia vari lettori e ammiratori, pure a Roma¹⁷, fra cui padre Giovanni Genocchi¹⁸.

All'inizio del 1902 intervennero in Italia le istruzioni della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari finalizzate a ricompattare l'azione dei cattolici nel campo sociale, sottraendola alle tentazioni politiche del giovane leader don Romolo Murri¹⁹. In Francia le posizioni dei conservatori, tanto sul piano biblico e filosofico, che su quello della dottrina sociale, furono avallate dal vescovo di Nancy, Charles-François Turinaz; questi, sempre all'inizio del 1902, pubblicò un opuscolo sui *Périls de la foi et le clergé de France*, a cui assicurò un'ampia diffusione (ottenendo l'approvazione di circa un terzo dell'episcopato francese), pure oltre i confini nazionali e a Roma, dove fu apprezzato dal giovane sottosegretario della Congregazione del concilio, Gaetano de Lai²⁰. L'iniziativa di Turinaz non ebbe successo sul piano politico, ma galvanizzò gli ambienti conservatori francesi sul piano dottrinale, fra cui il nunzio a Parigi, Benedetto Lorenzelli²¹. In Italia, il patriarca di Venezia, Giuseppe Sarto, si era intanto mostrato fra i più agguerriti oppositori del programma murriano²².

Lo scoppio della crisi

Nel 1902, in un'atmosfera carica di tensioni, in cui si andavano già delineando schieramenti contrapposti, due eventi segnarono un punto di svolta e l'avvio della fase acuta della crisi modernista. Ad agosto, a San Marino, Murri pronunciò un discorso passato alla storia, rivendicando l'autonomia politica per i cattolici e insieme la necessità di rinnovarne profondamente la cultura, subendo un pubblico richiamo da parte del cardinal vicario di Roma²³. A novembre uscì a Parigi il primo 'libretto rosso' di Loisy, *L'évangile et l'église* – concepito come risposta polemica alle tesi del protestante Adolf Harnack –, a cui l'immediata condanna episcopale conferì una pubblicità che ne avrebbe progressivamente assicurato un vasto successo. Tra gli ammiratori italiani dell'esegeta francese ci fu chi non si limitò a esprimere la propria personale vicinanza. Il consultore della Pontificia commissione biblica, docente di sacre Scritture della Gregoriana nonché consultore dell'Indice, Enrico Gismondi, arrivò a sostenere ripetutamente Loisy nel corso del contrastato processo avviato a Roma²⁴. Il barnabita Giovanni Semeria sarebbe invece intervenuto in difesa di Loisy con una serie di articoli apparsi anonimi sulle «Annales de philosophie chrétienne», appena dopo la messa all'Indice delle sue opere. Già allontanato da Roma per le sue opinioni, Semeria aveva fondato a Genova una scuola di studi religiosi a cui diede il proprio contributo il barone von Hügel; ma la sua influenza andò al di là delle cerchie intellettuali del capoluogo ligure, divenendo egli, insieme con Murri, un punto di riferimento per i gruppi della Fuci (Federazione universitaria cattolica italiana) in Toscana, a Torino e a Roma, oltre che per il presidente nazionale, Mario Augusto Martini²⁵.

Molto probabilmente la procedura censoria a carico del Loisy si sarebbe egualmente conclusa con una condanna anche se papa Pecci fosse sopravvissuto oltre il luglio del 1903, ma certamente l'ascesa alla cattedra di Pietro del patriarca di Venezia impresso una svolta decisiva al processo censorio romano contro l'opera di Loisy, di cui cinque testi furono messi all'Indice già alla fine del dicembre 1903. Avallando poi la richiesta dei cardinali francesi, perché venissero solennemente condannati gli errori formulati da Loisy, Pio X aprì il lungo processo coronato soltanto nel 1907 dalla pubblicazione del decreto *Lamentabili* e dell'enciclica *Pascendi*, per effetto dei contrasti e delle resistenze intervenuti fra gli stessi membri delle congregazioni dottrinali romane²⁶.

Le speranze che accompagnarono l'inizio del nuovo pontificato, autorizzate essenzialmente dalla differenza d'immagine pubblica e di stile di vita fra il nuovo papa 'spirituale', di umili origini e l'aristocratico papa 'politico' suo predecessore²⁷, durarono, com'è stato osservato²⁸, «lo spazio di un mattino». Sin dal 1904, infatti, Pio X predispose un ampio programma di ricognizione dell'azione pastorale in Italia e di riorganizzazione del sistema di formazione ecclesiastico (due capisaldi nell'impianto del cattolicesimo tridentino insieme alla preoccupazione catechetica, anch'essa molto viva nel pontefice), in cui si andò affermando il criterio selettivo della discriminante antimodernista. L'azione intrapresa culminò con la riforma dei seminari e della curia pontificia nel 1908, che estese le competenze inquisitorie della Congregazione dell'Indice e che consentì a Gaetano De Lai, quale segretario della Concistoriale, di occupare un ruolo influente e d'intervenire energicamente nell'azione di controllo e di disciplinamento dell'episcopato italiano e, in

generale, degli studi religiosi²⁹. La razionalizzazione funzionale delle istituzioni ecclesiali, assecondata pure dal progetto avviato nel 1904 di procedere alla codificazione del complesso delle norme canoniche³⁰, è un altro aspetto significativo dell'impulso accentratore impresso da papa Sarto³¹ che, senza venir meno alla riaffermazione dei principi dell'intransigenza nei confronti del Regno d'Italia³², operò per un calcolato allentamento del *non expedit*, secondo criteri d'opportunità pratica, sostenendo l'alleanza clericomoderata in senso antisocialista.

Prima che l'azione repressiva dell'errore dottrinale tornasse in primo piano, nel 1904 si affacciò al dibattito pubblico quello che sarebbe stato il più significativo rappresentante del modernismo in Italia, Ernesto Buonaiuti. Docente di storia ecclesiastica all'Apollinare, Buonaiuti si distinse per alcuni articoli sulla nuova apologetica di ispirazione blondeliana; presto credette di scorgere nelle tesi di Édouard Le Roy sul senso pratico dei dogmi uno sviluppo coerente delle posizioni di Blondel e si interessò alla filosofia pragmatista, individuandovi, con originale eclettismo, la base teorica utile a spiegare l'essenziale dimensione collettiva dello sviluppo storico delle credenze cristiane presentato da Loisy. Nel 1906 vennero le prime critiche de «La civiltà cattolica», a cui fecero seguito le dimissioni dall'insegnamento e un impiego all'archivio della Congregazione della visita apostolica³³.

La pubblicazione nel gennaio del 1906 di un testo anonimo di George Tyrrell sul «Corriere della sera», in cui veniva negata la possibilità di pervenire a una formulazione teologica definitiva della rivelazione, privilegiando piuttosto il valore dell'esperienza storica immediata di quest'ultima maturata dal credente, provocò l'espulsione del gesuita irlandese dalla Compagnia. Ad aprile venne la messa all'Indice - per volontà diretta del pontefice³⁴ - de *Il Santo* (1905), romanzo-programma di Antonio Fogazzaro e delle opere di Lucien Laberthonnière³⁵, che con Tyrrell aveva costituito proprio il principale punto di riferimento intellettuale per il romanziere italiano e che, ispirandosi assai liberamente a *L'Action* (1893) di Maurice Blondel, aveva prospettato un profondo rinnovamento della teologia, alieno dal riferimento alla scolastica e incentrato piuttosto sul pensiero di Agostino e di Pascal, non senza recepire pure alcune recenti istanze del kantismo francese³⁶. Anche nel caso del romanzo di Fogazzaro, la censura dottrinale accompagnò un grandissimo successo internazionale del libro. In quello che fu così il best seller del modernismo, ispirandosi a modelli di comportamento e figure reali, il senatore del Regno tracciò il ritratto di un santo laico, rispettoso del ruolo dell'autorità, ma personalmente impegnato a liberare l'istituzione dalle piaghe che sfiguravano il messaggio evangelico originario, da rivivere in un rapporto più schietto e immediato³⁷. Nel maggio del 1906, il gruppo dei giovani universitari della Fuci di Roma, che aveva organizzato un pellegrinaggio nei luoghi evocati dal romanzo manifestando simpatia e solidarietà verso Fogazzaro, fu sciolto per imposizione delle supreme autorità ecclesiali³⁸.

Intorno a Fogazzaro e al parroco di S. Alessandro, il barnabita Pietro Gazzola, si raccolse presto un gruppo di laici provenienti dall'alta borghesia e dal patriziato milanese per dare vita al principio del 1907 a «Il rinnovamento»³⁹, che avrebbe ospitato contributi di Buonaiuti e di Tyrrell, favorevole a una trasformazione dell'autorità ecclesiale che consentisse al laicato una più piena assunzione di responsabilità. Il gruppo ne ricavò prima un ammonimento del prefetto dell'Indice e poi, alla fine del 1907, l'obbligazione a

sospendere le pubblicazioni sotto pena di scomunica, ma alcuni irriducibili, come Giovanni Boine⁴⁰, avrebbero continuato sulla loro strada sino al 1909.

Murri, intanto, dalle colonne di «Cultura sociale» aveva anch'egli dato ampio risalto ai dibattiti culturali in corso e, ignorando le direttive dell'autorità, nel 1905 aveva fondato la Lega democratica nazionale, senza neppure escludere possibili convergenze con i socialisti⁴¹ sul piano dell'azione politica; nell'aprile del 1907 scattò quindi la *suspensio a divinis*⁴². Don Luigi Sturzo, che dallo scorcio del secolo XIX sino al 1905 aveva seguito a Roma e poi dalla Sicilia l'azione di Murri, condividendola e ispirandosene e subendo pure gli attacchi dell'organo intransigente «La Riscossa», si allontanò dal maestro, preferendo confinare la propria attività al piano sociale e a quello della politica locale, lasciando cadere l'interesse per il rinnovamento culturale del clero⁴³.

Sempre nell'aprile del 1907, nell'allocuzione per l'elevazione dei nuovi cardinali, che attirò l'attenzione della stampa, utilizzando una formula che sarebbe stata ripresa quasi identica nell'enciclica *Pascendi*, Pio X mise in guardia contro 'il crocevia di tutte le eresie' e contro i 'ribelli' che svuotavano i dogmi del loro senso tradizionale e pretendevano comunque di continuare a far parte della Chiesa. L'onda della repressione antimodernista era ormai sul punto di infrangersi con tutta la sua potenza. Un altro tenore della stampa intransigente come «L'unità cattolica» non perse occasione per avviare una campagna contro il pericolo modernista individuato in un convegno femminista promosso a Milano, con l'avallo dell'arcivescovo Andrea Carlo Ferrari, da Adelaide Coari e Antonietta Giacomelli⁴⁴. La Giacomelli, nipote di Rosmini, venne pure attaccata per i suoi scritti di pietà e per i testi letterari in cui faceva eco l'esperienza di ricerca di una spiritualità che superasse gli steccati confessionali nell'impegno sociale, maturata da protagonista a Roma, nell'Unione per il bene, durante l'ultimo decennio del secolo XIX, insieme a Fogazzaro, Semeria, a Giulio Salvadori, a Egilberto Martire e al tolstojano don Brizio Casciola.

A maggio del 1907, il superiore del seminario di Perugia, l'esegeta biblico Umberto Fracassini, fu rimosso dall'incarico per aver consentito la diffusione fra i giovani accoliti delle idee di Loisy, Semeria e Murri.

A metà luglio fu reso pubblico da «L'osservatore romano» il decreto *Lamentabili* del Sant'Uffizio. Non vi si faceva menzione esplicita di «modernismo» e anzi, il documento degli inquisitori, grazie all'impegno di diversi membri moderati della Congregazione⁴⁵ - fra cui spicca la figura del teologo della corte pontificia, il domenicano Alberto Lepidi - oltre a riaffermare alcuni principi teologici ampiamente condivisi si limitò, come si è detto, a squalificare soprattutto le opinioni di Loisy, quelle di Le Roy sul valore pratico dei dogmi e l'idea ricavata forzando opinioni espresse da monsignor Mignot (arcivescovo di Albi e amico di Loisy)⁴⁶ al seguito di Tyrrell, secondo cui *l'ecclesia docens* avrebbe dovuto conformarsi alle indicazioni provenienti dall'*ecclesia discens* (prop. n. 6). Solo la proposizione che condannava la tesi che la rivelazione era proseguita anche dopo la morte dell'ultimo apostolo (prop. n. 21) fu desunta da un testo pubblicato in Italia, in forma anonima, da Francesco Lanzoni⁴⁷ sulla «Rivista delle riviste per il clero» di Macerata⁴⁸, che non era sfuggito all'attenzione di padre Polidori de «La civiltà cattolica». Non solo filosofi sospetti come Maurice Blondel, ma pure alcuni biblisti cattolici di spicco dell'ala progressista, attaccati per le loro opinioni relative alla storicità e all'autenticità del Pentateuco, come Marie-Joseph Lagrange in Francia e Fracassini in Italia⁴⁹, giudicarono

l'atto del Sant'Uffizio alla stregua di un'arma spuntata, i cui effetti inibitori per la ricerca storico-esegetica furono però rafforzati dalla serie dei tredici responsi emessi tra il 1905 e il 1914 dalla Pontificia commissione biblica⁵⁰, in cui la pur combattiva pattuglia dei consultori progressisti (Gismondi, Genocchi, Amelli, Prat, Hummelauer) fu neutralizzata dal conservatorismo dei cardinali⁵¹.

Il decreto del Sant'Uffizio non menzionava dunque il «modernismo», ma secondo i commentatori de «L'Osservatore romano», in conformità alle istruzioni che contemporaneamente il segretario di stato Rafaël Merry del Val dava ai gradi intermedi della gerarchia ecclesiastica⁵². Così, nel corso delle polemiche intraprese in difesa del documento, il direttore del quotidiano della Santa Sede, Giuseppe Angelini, in un articolo pubblicato il 14 luglio propose un'efficace lapidaria definizione dell'errore modernista:

«il modernismo non è una scuola né una dottrina; è una tendenza, una disposizione dell'animo, per la quale si vuole contrapporre il concetto individualista e il culto dell'io all'autorità gerarchica della Chiesa e al suo insegnamento dottrinale e disciplinare. E questa contrapposizione parte dallo stesso principio e tende allo stesso fine, sia che si tratti della interpretazione dei libri sacri, sia che riferiscasi semplicemente ad un'azione che deve svolgersi sul terreno pratico, nel campo economico-sociale [...] funesto principio di non voler riconoscere ed accettare l'autorità della Chiesa, se non in quanto sia compatibile colla supremazia e coll'inviolabilità del giudizio e della coscienza individuali»⁵³.

Sempre nel medesimo contesto polemico e, in particolare, contro Alessandro Chiappelli⁵⁴, lo stesso Angelini, spalleggiato dal vicedirettore Nazareno Ignazi, avrebbe due settimane più tardi presentato il modernismo come un incoerente «laicismo cattolico o cattolicesimo laico»⁵⁵.

L'enciclica di Pio X contro il modernismo apparve a settembre fissando definitivamente il significato dell'eresia condannata e l'impatto emotivo, mediatico e disciplinare crebbe in una spirale di dimensioni molto ampie⁵⁶. Le speranze che si potevano ancora coltivare dopo la pubblicazione del decreto di luglio di poter continuare a perseguire almeno lo svecchiamento della cultura ecclesiale lasciarono il posto ai timori, alle censure e alle autocensure, alle esclusioni e ai congedi più o meno definitivi dall'istituzione ecclesiale. Nella sezione disciplinare dell'enciclica, ricavata dalle indicazioni venute dal cardinal Vives y Tutó, si legalizzò un regime del sospetto generalizzato con l'organizzazione dei comitati di vigilanza antimodernista in ogni diocesi e si impose la figura del censore d'ufficio per le riviste cattoliche.

La reazione antimodernista e i suoi effetti

L'irruente protesta pubblica di Tyrrell contro l'enciclica portò immediatamente alla sua esclusione dai sacramenti. A marzo del 1908 Loisy, non avendo voluto sottomettersi al decreto e all'enciclica, fu scomunicato vitando. Salvatore Minocchi, già allievo di Gismondi in Gregoriana, dopo aver letto l'enciclica decise di sospendere le pubblicazioni di «Studi religiosi», la prima rivista italiana di esegesi biblica, da lui fondata a Firenze nel 1901, ma – venuta pure meno la protezione del cardinale Svampa a Bologna –, al principio del 1908, Minocchi incorse nella *suspensio* per aver negato in una conferenza il carattere storico del paradiso terrestre e del peccato originale. Minocchi avrebbe quindi abbandonato l'abito talare nel 1911, sposandosi civilmente l'anno successivo⁵⁷.

Murri, che non aveva mai nascosto le proprie simpatie per il realismo tomista, maturate ai corsi di teologia in Gregoriana di Louis Billot, provò a lasciar intendere che la condanna del modernismo non lo riguardava⁵⁸, sollevando così la viva reazione di Buonaiuti. La scomunica vitando arrivò lo stesso per Murri, nella primavera del 1909, quando contro il candidato che godeva dei favori della gerarchia cattolica egli era ormai sul punto d'essere eletto alla camera dei deputati⁵⁹. Passato al gruppo parlamentare dei radicali, Murri si impegnò allora a difendere un'idea della laicità dello stato che non significava rinnegamento del valore dell'esperienza religiosa, a condizione però che questa venisse affrancata dall'ipoteca del controllo clericale⁶⁰. La decisione di ratificare la rottura della propria appartenenza ecclesiale alienò a Murri un'ampia frazione dei suoi sostenitori fra il clero e il laicato cattolico⁶¹. Nel 1913, quindi, egli non riuscì a superare l'ostilità di un elettorato fomentato dalla gerarchia locale e dal papa stesso⁶², rimanendo vittima del suffragio universale appena introdotto, di cui era stato propugnatore in Parlamento.

Alla fine del 1908 iniziò la serie dei divieti episcopali alla predicazione per Semeria, subito prima d'essere attaccato in una lettera pubblica dell'episcopato piemontese approvata dal papa e poi ripetutamente dalla stampa intransigente, finendo così con l'essere allontanato in Belgio, nel 1912, per effetto dell'influenza ormai acquisita dal cardinal De Lai nella curia pontificia⁶³. I suoi libri venivano intanto tenuti *sub judicio* al Sant'Uffizio, biasimandosene evidenti influenze subite dal Laberthonnière⁶⁴.

Indotto dallo stesso Semeria, Buonaiuti aveva preparato una risposta immediata all'enciclica, associando solo inizialmente anche Fracassini. Il testo, intitolato *Il programma dei modernisti*, fu subito tradotto in francese, inglese e tedesco e benché fosse apparso anonimo, provocò l'immediata censura delle autorità ecclesiastiche; in esso si contestava (pure con toni tutt'altro che rispettosi) la validità dell'operazione compiuta dal papa, affermando invece la correttezza delle conclusioni dell'esegesi storico-critica, l'incomprensione della vera natura delle proposte teoriche formulate dai modernisti, l'esigenza di operare un rinnovamento in filosofia, una democratizzazione all'interno stesso della compagine ecclesiale, la validità della separazione della Chiesa dallo Stato e la necessità di instaurare pacifiche relazioni con le altre religioni: tutte tesi esplicitamente condannate nell'enciclica⁶⁵.

Buonaiuti raccolse pure un piccolo gruppo intorno alla rivista «Nova et vetera» che, insieme alle *Lettere di un prete modernista* (1908), in massima parte di Buonaiuti, espresse le posizioni teologiche più radicali del modernismo italiano, arrivando a proporre

un'interpretazione dei dogmi confliggente con l'ortodossia e avallando l'idea che l'azione religiosa escatologicamente ispirata avrebbe potuto trovare compimento confluendo nel movimento socialista. Persino Tyrrell non poté seguire Buonaiuti su questo terreno, mentre Guglielmo Quadrotta, un laico del gruppo radicale di Buonaiuti, chiese pubblicamente di aderire come cattolico al Partito socialista, senza ottenerne l'autorizzazione dai responsabili politici della formazione⁶⁶.

Le confessioni di uno dei membri del suo gruppo indussero però presto Buonaiuti ad assumere un profilo più misurato, confinato alla direzione della «Rivista storico-critica di scienze teologiche» e le autorità romane a indagare sul suo conto e a vigilare sulle sue pubblicazioni. L'apparizione dei *Saggi di filologia e di storia del Nuovo Testamento* (1910) attirò un attacco *ad personam* di padre Enrico Rosa de «La civiltà cattolica», che sarebbe stato il più implacabile nemico pubblico di Buonaiuti, accusato in quella circostanza d'essere l'autore del *Programma* e delle *Lettere*⁶⁷. La «Rivista storico-critica», i *Saggi di filologia* e i testi di alcuni collaboratori di Buonaiuti vennero condannati all'Indice nel settembre del 1910, il periodico venne soppresso e Buonaiuti si sottomise. La guardia nei suoi confronti sarebbe rimasta alta e, nell'agosto del 1914, fu messo all'Indice, ancora allo stato manoscritto, il resoconto di un viaggio in Irlanda redatto con l'amico Nicola Turchi, in cui i consultori Giovanni Lottini e Francesco Borgoncini Duca avevano notato assenza di riferimenti al sovrannaturale nell'esposizione della storia religiosa irlandese⁶⁸.

Proprio la preoccupazione suscitata dall'attività di Buonaiuti e dei suoi collaboratori indusse gli inquisitori a un progetto inedito nella storia della Chiesa: imporre un giuramento contro gli errori del modernismo al clero secolare, ai responsabili di cura d'anime e d'insegnamento. Anche in questa circostanza le posizioni dei curiali rigoristi, come Louis Billot e Willem van Rossum, che volevano proporre il giuramento come vera e propria *regula fidei*, furono sconfitte dalla maggioranza degli inquisitori; per cui al giuramento, introdotto nel settembre del 1910 col *motu proprio* pontificio *Sacrorum antistitum*, si conferì solo un valore disciplinare, cosa che spiega l'elasticità con cui esso sarebbe stato imposto per mezzo secolo, sino alla sua sostituzione⁶⁹.

Dopo le condanne dottrinali e la scomunica di Murri, in Francia si attizzò lo scontro intorno al 'modernismo sociale'. Nel 1910 il papa intervenne efficacemente affinché, nel dar seguito all'impegno politico-sociale che lo aveva portato a collaborare con i socialisti, Marc Sangnier recedesse i rapporti con la Chiesa⁷⁰. Nel 1914, Pio X decise poi di sospendere la pubblicazione della condanna all'Indice - faticosamente decretata - di alcune opere dell'ateo antisemita Charles Maurras, che trovava ampio seguito fra i cattolici monarchici francesi, pure nella curia romana⁷¹ e contro cui si era levato Lucien Laberthonnière colpito, invece, nel 1913, dal divieto assoluto di pubblicazione.

In Italia, il papa incoraggiava ufficialmente la pattuglia della stampa intransigente, esigua per numero di lettori, contro quella cattolico-liberale, ben più influente, raccolta nel trust del conte Giovanni Grosoli, accusata dalla prima di «semi-modernismo» o di «modernizzantismo»⁷². Pio X si limitò a moderare gli istinti censori degli ultrapapisti, come il carmelitano Paolo de Töth - che godette pure della stima e dell'appoggio del gesuita Guido Mattiussi, imposto dal pontefice alla Compagnia per la successione nell'insegnamento in Gregoriana a Louis Billot, elevato al cardinalato nel 1911 -, o come Giovanni Boccardo de «La Liguria del popolo» e i fratelli Scotton de «La Riscossa» di

Breganze, che attaccavano scompostamente rilevanti personalità dell'episcopato. Ne fece le spese nel 1911 l'arcivescovo Ferrari di Milano che, subita l'ennesima visita apostolica, dovette allontanare il superiore del proprio seminario⁷³. D'altronde, non mancarono membri dell'episcopato che fecero ancor più duramente le spese del potere assunto a Roma dal cardinal De Lai: furono dimissionati Dario Matteo Gentili, arcivescovo di Perugia (1910) e Antonio Maria Contini, vescovo di Ampurias e Tempio (1914).

Nel settembre del 1911 venne la circolare di De Lai, che, aprendo la strada alla successiva messa all'Indice del gennaio del 1912, vietò la consultazione nei seminari⁷⁴ de *l'Histoire ancienne de l'église* di Louis Duchesne⁷⁵, maestro di Loisy, direttore dell'École française de Rome, a cui fu soprattutto rimproverato di aver trattato dell'origine apostolica della Chiesa di Roma senza riferimenti al sovrannaturale. Con lo stesso decreto vennero messi all'Indice i tre volumi del manuale di pietà di Antonietta Giacomelli, *Adveniat regnum tuum*⁷⁶. L'opera condannata auspicava il rinnovamento delle pratiche liturgiche e, per esempio, l'adozione del vernacolo e la declamazione in forma collettiva del *Pater* per favorire una più diretta partecipazione dei fedeli. Già privata dei sacramenti dal vescovo di Treviso con l'approvazione del papa⁷⁷, ritrovando la vena ecumenica dell'Unione per il bene, in *Per la riscossa cristiana* (1913) la Giacomelli augurò l'avvento di una «chiesa cattolica apostolica evangelica» e pure questo volume fu immediatamente posto all'Indice⁷⁸.

Del resto, proprio grazie a due riviste d'ispirazione evangelica, «Coenobium» (1906-1919) e «Bilychnis» (1912-1931), finalizzate alla creazione di una nuova coscienza religiosa nazionale più che a propagare la fede riformata⁷⁹, avrebbero potuto continuare a far sentire la propria voce nell'agone pubblico sia alcuni laici che simpatizzavano per le idee moderniste (Angelo Crespi, Gennaro Avolio⁸⁰, Luigi Salvatorelli⁸¹), sia chi allo stato laicale era ritornato: Murri, Minocchi, Mario Rossi, Antonino De Stefano, Giovanni Pioli⁸². Buonaiuti, coperto da pseudonimo, pubblicò nel 1911 su «Rivista cristiana» un invito ai protestanti a superare il settarismo e a convergere contro gli abusi del Vaticano con i modernisti, definiti «protestanti cattolici», in coerenza col programma di originali personalità evangeliche come Ugo Janni. Così, il gusto e le passioni ecumeniche furono rilanciati per un effetto obliquo della reazione antimodernista.

È noto che uno dei punti che richiesero un esame supplementare per arrivare a concludere nel 1954 il processo di canonizzazione di papa Sarto riguardò le relazioni da lui intrattenute con monsignor Umberto Benigni. Maestro e predecessore di Buonaiuti sulla cattedra di storia ecclesiastica dell'Apollinare, dal 1906 questi organizzò da Roma un'efficace rete informativa estesa in vari paesi europei, trovando finalmente nel cardinal De Lai il più sicuro riferimento all'interno della curia piana. Benigni ebbe successivamente pure la possibilità di dar vita a un (esiguo) gruppo internazionale di informatori e propagandisti segreti, il sodalizio di San Pio V, per contrastare il modernismo (prendendo, fra l'altro, di mira i Mariaviti polacchi e l'arcivescovo di Parigi, monsignor Amette, accusato di transigere con gli erranti, come Laberthonnière)⁸³. Incarnazione esemplare del modernista antimodernista, Umberto Benigni, pur non arrivando a ottenere pieno e definitivo riconoscimento canonico per il sodalizio, ricevette incoraggiamento e sostegno materiale dal papa, che non esitò a ricorrere ai suoi servizi e che se lo trovò al fianco nel corso dell'ultima campagna antimodernista, intrapresa contro il parere dei Gesuiti de «La

civiltà cattolica», schierati per l'ipotesi della legittimità dei sindacati aconfessionali, maggioritari in Germania fra i cattolici e che furono infine autorizzati⁸⁴.

Uno degli ultimi documenti firmati da Pio X fu quindi il *motu proprio* del 29 giugno del 1914, in cui, richiamando le disposizioni già formulate nel *Sacrorum antistitum* del 1910, affinché fossero evitati gli errori del materialismo, del monismo, del panteismo e del modernismo, il papa raccomandò l'insegnamento nelle scuole cattoliche e nei seminari della filosofia tomista, che padre Mattiussi avrebbe ridotto in ventiquattro tesi, emanate il mese successivo dalla Congregazione degli studi⁸⁵.

Se dunque il titolo di «martello dei modernisti»⁸⁶ fu ben meritato dal pontefice, proprio come nello studio del modernismo, anche nel valutare il pontificato di Pio X non bisogna cedere a eccessive generalizzazioni, riproducendo opposizioni schematiche; perché se è vero che, intimamente convinto della sovrumanià del proprio mandato, il papa ebbe importanti responsabilità nell'azione di repressione del modernismo, neppure bisogna pensare, come ha ampiamente mostrato la preziosa pubblicazione dei documenti più significativi della sua 'segreteria' privata, che egli non si sia reso conto dell'urgenza di adattamenti e di riforme anche profonde. Del resto, proprio nell'enciclica *Pascendi*, in cui si difendeva il culto delle reliquie e delle pie tradizioni, il papa non mancò di raccomandare ai vescovi di vigilare sulle credenze popolari in merito e di scartare i falsi. In essa papa Sarto prospettò pure l'istituzione di un nuovo organismo finalizzato a promuovere gli studi religiosi⁸⁷; il proposito si rivelò solo un'aspirazione velleitaria, perché il tentativo di realizzarlo fu portato avanti coinvolgendo personalità troppo disomogenee⁸⁸. Pio X sostenne poi il progetto dei Gesuiti di creare un'istituzione che conferisse una formazione biblica adeguata alla élite intellettuale del clero, il Pontificio istituto biblico; questo, fondato nel 1909 e diretto da un biblista conservatore, Leopold Fonck, comunque annoverò nei primi anni d'esistenza, sia pure in un ruolo certamente di secondo piano, una personalità dello spessore di Enrico Gismondi⁸⁹; lo stesso padre Fonck dovette poi difendere energicamente il valore degli studi esegetici messo in discussione dal suo confratello Billot⁹⁰. Già nel 1907 era stato conferito il compito di preparare una versione critica della Vulgata all'Ordine benedettino (preferito alla congregazione dei Barnabiti, troppo compromessa col modernismo) e del resto, in una lettera del 14 ottobre 1911 a Geremia Bonomelli, che gli aveva chiesto moderazione nelle disposizioni contro il modernismo, lo stesso papa dichiarò di saper distinguere «benissimo il moderno, frutto di studi seri e di ricerche diligenti, dal modernismo, [...] l'errore [...] ben più micidiale di quello dei tempi di Lutero, perché mira direttamente alla distruzione non della Chiesa soltanto, ma del cristianesimo»⁹¹. Un esempio rivelatore del senso del 'moderno' fatto proprio da papa Sarto è quindi da cogliere nel tentativo da lui perseguito, ma fallito per l'opposizione finale dei vertici della Congregazione dell'Indice, di procedere a una semplificazione funzionale, in senso chiaramente antigarantista, delle pratiche di procedura censoria⁹².

Le riforme modernizzatrici di Pio X - in tutto refrattario alle istanze di rinnovamento culturale sotto il profilo filosofico-teologico -, strutturando la Chiesa che avrebbe affrontato la statualità totalitaria, risultarono interamente ispirate a quello che in buona sostanza fu un tridentinismo aggiornato secondo criteri omologanti e accentratori. La repressione del modernismo guidata da papa Sarto e dai suoi più stretti collaboratori fu

così determinante, da un lato, per raggiungere la disarticolazione del variegato campo modernista - con l'approdo al campo anticlericale di alcuni fra coloro che avevano vestito l'abito talare (come il *leader* democratico cristiano Romolo Murri o come gli amici di Buonaiuti: De Stefano, Rossi e Pioli), mentre altri ripiegarono sulla cura d'anime (Semeria, Mari e Luigi Piastrelli) - e dall'altro, per federare il campo antimodernista, andato soggetto a forti frizioni al suo interno fra i nostalgici dell'intransigentismo d'*ancien régime* (come il teologo, cardinale curiale Billot), i fautori del più assoluto integralismo romano (De Lai, Benigni) e i pur numerosi partigiani di un controllato adattamento del paradigma intransigente alle emergenze storiche incombenti (capeggiati da Gasparri)⁹³.

Note

¹ Si adotta il sintagma 'modernismo religioso', preferendo quest'ultimo aggettivo ad altri, perché, da un lato, possiede il vantaggio di permettere una distinzione col modernismo artistico-letterario, che copre un'ampia fenomenologia di forme culturali sbocciate dalla fine dell'Ottocento sino agli anni Trenta del secolo XX, soprattutto nel mondo anglosassone e in quello iberoamericano, dall'altro, perché il sintagma adottato consente di non obliterare il carattere ecumenico e interreligioso che presentò il fenomeno modernista; il modernismo cattolico, di cui si tratterà qui un breve profilo relativo alla realtà italiana, suscitò infatti interesse, simpatia e partecipazione anche presso diverse personalità del cristianesimo riformato e di cultura ebraica (su quest'ultimo punto cfr. A. Cavaglion, *Il modernismo ebraico*, in *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, a cura di A. Botti, R. Cerrato, Urbino 2002, pp. 185-198).

² Negli Stati Uniti si segnalano le attività del Roman Catholic Modernism Group presso l'American Academy of Religion, che organizza incontri annuali di cui vengono pubblicati gli atti; in Francia è attiva dal 2002 una Société Internationale d'Études sur Alfred Loisy (dotata di un sito web: <http://alfred.loisy.free.fr/>); in Italia, presso l'Università degli Studi di Urbino, è attiva la Fondazione Romolo Murri, fondata nel 1989 da Carlo Bo e da Lorenzo Bedeschi, già promotore presso la stessa Università del Centro studi per la storia del modernismo (http://www.uniurb.it/fmurri/piano_sito.htm).

³ Cfr. G. Levi Della Vida, *Fantasma ritrovati*, a cura di M.G. Amadasi Guzzo, F. Tessitore, Napoli 2004, p. 111: «il fenomeno del modernismo [...] è stato un episodio d'importanza immensa nella storia della Chiesa».

⁴ L'uso del sintagma «crisi modernista», ricorrente già nella voce *Modernismo* redatta da Mario Niccoli nel 1934 per l'Enciclopedia italiana, si è affermato dopo i lavori pionieristici di P. Scoppola (*Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1961) e soprattutto dopo quello di É. Poulat (*Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Castermann, Paris 1962), in riferimento alle dispute dottrinali ed ecclesiologico-politiche tra la fine del pontificato di Leone XIII e quello di papa Sarto, in modo da poter allargare l'orizzonte dell'indagine storica oltre il campo definito dell'eresia identificata da Pio X come «modernismo», a tutto l'articolato contesto storico-culturale e religioso coevo, la cui complessità sfuggirebbe alle prese di una troppo semplicistica classificazione binaria modernismo/antimodernismo.

⁵ Cfr. D. Menozzi, *Antimodernismo, secolarizzazione e cristianità*, in *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, a cura di A. Botti, R. Cerrato, Urbino 2000, in partic. pp. 60-63.

⁶ Cfr. É. Poulat, *Avant-propos à la 3e édition*, in Id., *Histoire dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris 1996, in partic. pp. XV-XVI e LXVII.

⁷ Cfr. J. Maritain *Le payasan de la Garonne*, Paris 1966, p. 16.

⁸ Cfr. P. Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français (1893-1914)*, Paris 1997, pp. 495-512.

⁹ Cfr. M. Ranuzzi de' Bianchi, *Giovanni Gentile di fronte al modernismo cattolico*, «Divus Thomas», 2, 2007, pp. 96-118. È altrettanto ben noto il giudizio espresso da don Giuseppe de Luca nella sua premessa allo studio di Angelo Roncalli su *Il cardinale Cesare Baronio* (Roma 1961, p. 10): «il modernismo italiano, quello romano in particolare, viveva molto di rigovernature [...]. Il nostro modernismo annoverò più preti spretati che non idee travolgenti, studi originali»; la perentorietà della formula, effetto di un'ancora poco mediata ricezione critica del fenomeno, nonostante il reale primato storico e il maggior spessore teorico dei contributi venuti dai modernisti francesi, da Tyrrell e da von Hügel, è però certamente ingenerosa e sostanzialmente ingiusta nei confronti dei contributi offerti dagli italiani.

¹⁰ Cfr. L. Bedeschi, *Il movimento modernista a un secolo dalla condanna*, in *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, a cura di A. Botti, R. Cerrato, Urbino 2002, pp. 29-30. La presa del modernismo sulla società italiana e il volume dei rapporti con cui il modernismo la attraversò sono state documentate dall'opera monumentale intrapresa dallo storico ravennate presso il Centro studi per la storia del modernismo, da lui fondato all'Università di Urbino, con la pubblicazione, avviata nel 1972 e proseguita per un trentennio, dei volumi «Fonti e documenti», che hanno scandagliato le realtà di Roma, della Lombardia, della Liguria, del Piemonte, della Toscana, dell'Umbria, delle Marche, della Sicilia.

¹¹ Cfr. M. Guasco, *Dal modernismo al Vaticano II. Percorsi di una cultura religiosa*, Milano 1991, pp. 52-53. Una conferma storica del carattere tutt'altro che omogeneo del modernismo si può trovare nel fallimento del famoso convegno di Molveno dell'agosto del 1907, appena prima, cioè, della pubblicazione della vigorosa enciclica *Pascendi*, quando venne alla luce la spaccatura fra Buonaiuti e gli altri convenuti (cfr. M. Guasco, *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*, Cinisello Balsamo 1995, pp. 150-156).

¹² Cfr. F. Malgeri, s.v. *Leone XIII*, in *Enciclopedia dei papi*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, III, 2000, pp. 575-593.

¹³ Cfr. F. Beretta, *Mgr. D'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel*, Paris 1996.

¹⁴ Cfr. O. Confessore, *L'americanismo cattolico in Italia*, Roma 1984; D. Saresella, *Cattolicesimo italiano e sfida americana*, Brescia 2001, pp. 21-118.

¹⁵ Cfr. ASS, XXXI, 1898-99, pp. 470-479.

¹⁶ Tale prospettiva fu in particolare preconizzata dal filosofo Léon Ollé-Laprune, in L. Ollé-Laprune, *Ce qu'on va chercher à Rome*, Paris s.d. (1895). Sull'importanza di Léon Ollé-Laprune per la filosofia francese e in particolare per la formazione di Maurice Blondel, cfr. S. D'Agostino, *Dall'atto all'azione. Blondel e Aristotele nel progetto de L'Action (1893)*, Roma 1999, pp. 93-121.

¹⁷ Cfr. a riguardo M. Guasco, *Alfred Loisy in Italia*, Torino 1975.

¹⁸ Su Genocchi cfr. F. Turvasi, *Giovanni Genocchi e la controversia modernista*, Roma 1974; Jo. Ickx, *Giovanni Genocchi e la censura romana sotto Benedetto XV*, in "In wilder zügelloser Jagd nach Neum". 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche, hrsg. von H. Wolf, J. Schepers, Paderborn 2009, pp. 117-130.

¹⁹ P. Giovannini, *Santa Sede, vescovi e Opera dei congressi di fronte alla prima democrazia cristiana (fino all'Istruzione, 1902)*, «Storia e problemi contemporanei», 28, 2001, pp. 111-142.

²⁰ Su De Lai cfr. G. Vian, *Gaetano De Lai, zelante collaboratore di Pio X nella repressione antimodernista*, in "In wilder zügelloser Jagd nach Neum", hrsg. von H. Wolf, J. Schepers, cit., pp. 451-472.

²¹ Cfr. G. Losito, *L'«affaire» Loisy entre la France et Rome: mentalités et pratiques des antimodernistes français*, in *La Censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des Congrégations de l'index et du Saint Office*, a cura di C. Arnold, G. Losito, Roma 2009, pp. 74-82.

²² Cfr. *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, a cura di G. Rossini, Roma 1972, pp. 157, 318-319.

²³ Cfr. M. Guasco, *Modernismo*, cit., p. 68.

²⁴ Cfr. C. Arnold, *Le cas Loisy devant les Congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903)*, in *La Censure d'Alfred Loisy*, a cura di C. Arnold, G. Losito, cit., pp. 18-52.

²⁵ Cfr. *Lettres romaines*, «Annales de philosophie chrétienne», CXLVII, gennaio, febbraio e marzo 1904, pp. 349-359, 473-488, 601-620. Per l'attribuzione del testo al Semeria, cfr. L. Bedeschi, F. Aronica, *Lettere Romane. Un testo pirata del modernismo italiano (1906)*, Urbino 2000. Sulla Federazione universitaria cattolica italiana e il suo presidente nazionale, Mario Augusto Martini, costretto nell'aprile del 1907 a dimettersi dall'incarico per quelle che furono individuate come simpatie moderniste e per aver cercato di difendere l'autonomia dell'associazione rispetto alle mire di controllo della gerarchia ecclesiale, cfr. M.C. Giuntella, *La FUCI tra modernismo, Partito popolare e fascismo*, Roma 2000, pp. 30-31, 40-42.

²⁶ Cfr. C. Arnold, *Antimodernismo e magistero romano: la redazione della Pascendi*, «Rivista di storia del cristianesimo», 2, 2008, pp. 345-364.

²⁷ Cfr., per esempio, la rubrica intitolata *Lettres d'Italie*, pubblicata nel numero del 2 novembre 1903 del più autorevole quotidiano francese dell'epoca: «Le Temps».

²⁸ L. Bedeschi, *Il modernismo italiano. Voci*, cit. p. 33, n. 28.

²⁹ Su tutto questo cfr. G. Vian, *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, 2 voll., Roma 2001.

³⁰ C. Fantappiè, *Chiesa romana e modernità giuridica*, 2 voll., Milano 2008.

³¹ Altri significativi esempi delle attitudini modernizzatrici di papa Sarto, di cui andrebbe approfondito lo studio, sono attestati dal suo impegno a sviluppare un efficace sistema di comunicazione delle decisioni curiali attraverso l'istituzione degli *Acta apostolicae sedis*, con l'abbandono progressivo del vecchio metodo di affissione dei manifesti di condanna delle congregazioni dottrinali alle porte delle basiliche nella città di Roma, che incontrava la stessa opposizione dei parroci (su questo cfr. C. Arnold, *Le cas Loisy devant les Congrégations*, cit., p. 15 n. 27) e, soprattutto, l'avallo offerto dal pontefice e dal suo *entourage* più conservatore (Merry del Val, Vives y Tutó) allo sviluppo e alla diffusione del cinema di soggetto religioso, che avrebbe costituito una potente macchina di propaganda omologante di una ingenua mentalità antimodernista, nel tradizionale quadro

- anche qui - tridentino della catechesi per immagini, che nel 1912 il cardinal De Lai sarebbe intervenuto a disciplinare vigorosamente, ma solo nella pratica d'uso (cfr. AAS, IV, 1912, p. 724).

³² A.M. Dieguez, S. Pagano, *Le carte del sacro tavolo*, cit., pp. 685-852.

³³ Cfr. A. Zambarbieri, *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento. Ernesto Buonaiuti ed Enrico Rosa nella prima fase della polemica modernista*, Roma-Brescia 1979, pp. 167-296.

³⁴ Cfr. C. Arnold, *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg-Basel-Wien 2007, p. 32.

³⁵ Sull'oratoriano francese, cfr. L. Pazzaglia, *Educazione religiosa e libertà umana in Laberthonnière. 1880-1903*, Bologna 1973; Id., *Rinnovamento religioso ed esigenze educative in Laberthonnière*, Milano 2005; G. Losito, *Cristianesimo e modernità. Saggio sulla formazione del personalismo di Laberthonnière*, Napoli 1999; Id., *Il confronto Blondel-Laberthonnière alla luce della recente riflessione filosofica e teologica sull'azione*, in *Il nichilismo alla sfida della sostenibilità nel mondo civile*, a cura di G. Limone, Milano 2008, pp. 397-413; Id., *Lucien Laberthonnière, le "Annales de philosophie chrétienne" e l'enciclica Pascendi*, in *La condanna del modernismo*, cit., pp. 137-174.

³⁶ Cfr. G. Losito, *Lucien Laberthonnière. Doctor caritatis o "augustinien fourvoyé"?*, in *Interiorità e persona. Agostino nella filosofia del Novecento*, 2, Roma 2001, pp. 43-64.

³⁷ Cfr. P. Marangon, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*, Napoli 1998.

³⁸ Cfr. M.C. Giuntella, *La FUCI tra modernismo, Partito popolare*, cit., pp. 45-47.

³⁹ Cfr. in proposito F. Chiappetti, «Il rinnovamento»: «una rivista di coscienza dedicata ai fratelli della nostra anima», in *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, a cura di M. Benedetti, D. Saresella, Milano 2010, pp. 177-198.

⁴⁰ Cfr. in proposito il contributo di G. Tuccini, *Voce del silenzio, luce sul sentiero. Giovanni Boine negli anni de «Il rinnovamento»*, nel volume in preparazione da parte dell'Istituto della Enciclopedia Italiana, che raccoglierà gli Atti del Convegno su *La crisi modernista nella cultura europea*, Roma, 21-22 aprile 2005.

⁴¹ Sui rapporti fra R. Murri e i socialisti, si veda D. Saresella, *Romolo Murri e il movimento socialista 1891-1907*, Urbino 1994.

⁴² Cfr. M. Guasco, *Il caso Murri. Dalla sospensione alla scomunica*, Urbino 1978.

⁴³ Cfr. L. Bedeschi, *La corrispondenza inedita fra Sturzo e Murri (1898-1906)*, Bologna 1972. Sturzo fu in relazione pure con Semeria, cfr. M. Pennisi, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo. L'influsso della concezione religiosa nella prima attività politico-sociale del prete di Caltagirone*, Roma 1982. Anche il giovane Alcide De Gasperi conobbe personalmente Murri, mantenendo i contatti dal Trentino irredento però solo sino al 1902, cfr. P. Pombeni, *Il primo De Gasperi*, Bologna 2007, pp. 58-69.

⁴⁴ Cfr. P. Gaiotti De Biase, *Le origini del movimento cattolico femminile*, Brescia 1963, 20022 (nell'introduzione alla seconda edizione dell'opera, l'autrice ha tenuto a ricordare la propria provenienza da una laurea su Blondel all'Università di Roma, dove ebbe pure occasione di vivere il disappunto per le difficoltà incontrate da Buonaiuti nell'immediato dopoguerra).

⁴⁵ Cfr. C. Arnold, *Lamentabili sane exitu (1907). Il magistero romano e l'esegesi di Alfred Loisy*, in *La Condanna del modernismo*, cit., pp. 45-81; G. Losito, *La preparazione del decreto*, cit.

⁴⁶ Su monsignor Eudoxe-Irénée-Edouard Mignot cfr. L.-P. Sardella, *Mgr Eudoxe Irénée Mignot (1842-1918). Un évêque français au temps du modernisme*, Paris 2004.

⁴⁷ Su di lui cfr. M. Ferrini, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, Bologna 2009. Com'è noto, per il Lanzoni, che pure nutrì simpatie per la democrazia cristiana murriana, si trattò di un incidente abbastanza circoscritto nella carriera di un erudito specialista della storia dell'antichità cristiana d'Italia e dell'agiografia, che coniugò il rispetto delle indicazioni offerte dalle autorità ecclesiastiche a quello del metodo scientifico e che per questo dovette subire anche verso la fine della vita le reazioni dei nostalgici di tradizioni poco attendibili.

⁴⁸ Cfr. S. Nicoli, *Alla ricerca di un paradigma: la «Rivista delle riviste per il Clero»*, in *La riforma della Chiesa nelle riviste*, cit., pp. 93-119.

⁴⁹ Cfr. L. Bedeschi, *Il modernismo. Voci*, cit., p. 39 e n. 46.

⁵⁰ Cfr. H. Denzinger, P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (1996), nn. 3372, 3373-3374, 3394-3397, 3398-3400, 3505-3509, 3561-3567, 3568-3576, 3577-3578, 3581-3586, 3587-3590, 3591-3593.

⁵¹ Cfr. F. Turvasi, *Giovanni Genocchi e la controversia*, cit.

⁵² Cfr. G. Losito, *La preparazione del decreto*, cit., p. 802.

⁵³ Che quella del primato della coscienza fosse questione dirimente, è confermato dal fatto che essa fu sollevata pure da una personalità accusata di modernismo, che per ascendenze familiari proveniva piuttosto dagli ambienti del cattolicesimo liberale e che, dopo la sottomissione all'ingiunzione ad allontanarsi da «Il rinnovamento», di cui era stato fondatore, individuò nelle proposte della Lega democratica nazionale il miglior programma politico per l'Italia: il conte Tommaso Gallarati Scotti; su di lui cfr. *Rinnovamento religioso e impegno civile in Tommaso Gallarati Scotti*, a cura di F. De Giorgi, N. Raponi, Milano 1994 (in partic. L. Pazzaglia, *Cultura religiosa e libertà d'insegnamento nella riflessione di Tommaso Gallarati Scotti*, pp. 91-136). L'affermazione del principio del primato della coscienza formulata dal patrizio lombardo davanti ai membri della Lega democratica nazionale ha attirato fortemente l'attenzione di Scoppola, cfr. P. Scoppola, *Un cattolico a modo suo*, cit., p. 49.

⁵⁴ Chiappelli, che fu in corrispondenza con Harnack, era docente alla Facoltà di filosofia all'Università di Napoli, l'istituto a cui apparteneva pure Iginio Petrone, anch'egli interessato alla questione religiosa, che ebbe simpatie murriane, fu in contatto con Rudolf Eucken e seguì con interesse il dibattito sul modernismo religioso, partecipandovi.

⁵⁵ I[Gnazi], *Il laicismo arcaico e moderno, intorno al Sillabo*, «L'Osservatore romano», 30 luglio 1907; A[Ngelini], *Il laicismo cattolico*, «L'Osservatore romano», 31 luglio 1907.

⁵⁶ Cfr., per esempio, G. Vian, *La Pascendi «equivale all'opera paziente e laboriosa di un Sinodo Ecumenico»*. *La prima ricezione da parte dei vescovi di Francia e Italia*, in *La condanna del modernismo*, cit., pp. 83-136.

⁵⁷ Su Salvatore Minocchi cfr. A. Agnoletto, *Salvatore Minocchi, vita e opere (1869-1943)*, Brescia 1964.

⁵⁸ Cfr. R. Murri, *L'enciclica "Pascendi" e la filosofia moderna*, «Il rinnovamento», I, settembre-ottobre 1907, pp. 345-366.

⁵⁹ Cfr. M. Guasco, *Il caso Murri. Dalla sospensione*, cit.

⁶⁰ Cfr. A.C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino 1974, pp. 121-122.

- ⁶¹ Cfr. M. Guasco, *Politica e religione nel Novecento italiano. Momenti e figure*, Torino 1988, pp. 120-127, 155-160. Del resto, per volontà personale del papa, nel 1909 fu sospeso *a divinis* il sacerdote murriano Olinto Marella che aveva osato incontrare il leader marchigiano dopo la scomunica: cfr. A.M. Dieguez, S. Pagano, *Le carte del sacro tavolo*, cit., 213-224.
- ⁶² Cfr. A.M. Dieguez, S. Pagano, *Le carte del sacro tavolo*, cit., pp. 706-710.
- ⁶³ Cfr. M. Tagliaferri, «L'unità cattolica». *Studio di una mentalità*, Roma 1993, pp. 150-160.
- ⁶⁴ Cfr. G. Verucci, *L'eresia del Novecento*, cit., pp. 86-88.
- ⁶⁵ Cfr. G. Losito, *Ernesto Buonaiuti and Il programma dei modernisti*, «U.S. catholic historian», 25, 2007, pp. 71-96.
- ⁶⁶ Le vicende e il profilo del gruppo modernista radicale romano sono presentate nel primo volume della serie «Fonti e documenti» (1972).
- ⁶⁷ Cfr. F. Parente s.v. *Buonaiuti Ernesto* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia italiana, XV, Roma 1972, pp.112-122.
- ⁶⁸ Cfr. G. Verrucci, *L'eresia del Novecento*, cit., pp. 61-63.
- ⁶⁹ Cfr. J. Schepers, *Tra fede e obbedienza. Osservazioni sull'interpretazione curiale del giuramento antimodernista*, in *La condanna del modernismo*, cit., pp. 175-206.
- ⁷⁰ Cfr. Su Marc Sangnier e la sua azione socio-politica, cfr. *Le Sillon de Marc Sangnier et la démocratie sociale*, a cura di J.-M. Mayeur, Besançon 2004.
- ⁷¹ Cfr. J. Prévotat, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation (1899-1939)*, Paris 2001.
- ⁷² Cfr. P. Giovannini, «Giornali modernizzanti, giornali papali». *Il trust della stampa cattolica dalla fondazione all'Avvertenza (1907-1912)*, «Storia e problemi contemporanei», 26, 2000, pp. 49-76.
- ⁷³ Sulla galassia antimodernista e le sue imprese, cfr. L. Bedeschi, *L'antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici*, Cinisello Balsamo 2000.
- ⁷⁴ AAS, III, 1911, pp. 568-569. È noto che proprio l'uso del volume del Duchesne fu contestato al docente del seminario di Bergamo, Angelo Roncalli, come concessione allo spirito del modernismo, cfr. S. Trinchese, *Roncalli e i sospetti del modernismo*, in *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, cit., pp. 727-756. Va segnalato anche nella corrispondenza indirizzata dal conte Stanislao Medolago Albani alla segreteria particolare di Pio X, un rapporto sulla curia di Bergamo che segnala l'influsso esercitato sul vescovo Tardini Tedeschi dal suo segretario, «sulla cui vita sacerdotale nulla vi ha da che ridire, prete giovane, colto, agraziato [sic], ammiratore di Semeria, stato a Roma discepolo di Buonajuti [sic]», in A.M. Dieguez, *L'Archivio particolare di Pio X. Cenni storici e inventario*, Roma 2003, p. 194. La testimonianza della propria giovanile frequentazione di Buonaiuti in una lettera di Roncalli alla Coari del dicembre del 1929 in S. Zampa, A.G. *Roncalli e Adelaide Coari, un'amicizia spirituale*, in *Giovanni XXIII transizione del Papato e della Chiesa*, a cura di G. Alberigo, Torino 1988, p. 35n.
- ⁷⁵ Su Duchesne cfr. B. Waché, *Mgr Louis Duchesne (1843-1922). Historien de l'Église, Directeur de l'École française de Rome*, Roma 1992.
- ⁷⁶ Cfr. AAS, IV, 1912, p. 56. Lo stesso decreto colpiva la raccolta narrativa di Tommaso Gallarati Scotti, *Storie dell'amore sacro e dell'amor profano* (1911). A giugno, con decreto della Concistoriale fu vietato l'uso dei manuali d'esegesi vetero e neo-testamentaria dei tedeschi Holzhey e Tillmann. (*ibidem*, pp. 530-531).

⁷⁷ Cfr. A.M. Dieguez, S. Pagano, *Le carte del sacro tavolo*, cit., pp. 189-192.

⁷⁸ Cfr. M. Guasco, *Modernismo*, cit., pp. 132-133.

⁷⁹ Cfr. L. Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Roma 2003. Sulla spinta ecumenica propria al modernismo, cfr. A. Zambarbieri, *Modernismo ed ecumenismo. Un inquadramento storico*, in *Il modernismo in Italia e in Germania*, cit., pp. 23-60.

⁸⁰ Su questo murriano di Napoli, cfr. U. Parente, *Riformismo religioso e sociale a Napoli tra Otto e Novecento. La figura e l'opera di Gennaro Avolio*, Urbino 1996.

⁸¹ Cfr. Luigi Salvatorelli, *Storico, giornalista, testimone (1886-1974)*, a cura di A. D'Orsi, Torino 2008.

⁸² Il pontefice, invece, ribadiva le condanne dell'eresia riformata, in particolare con l'enciclica *Editasaepe* (1910), in cui vennero assimilati gli errori dei riformatori e quelli dei modernisti, provocando pure una vertenza diplomatica con il Reich: cfr. A. Zambarbieri, *Modernismo ed ecumenismo*, cit., pp. 42-44.

⁸³ Cfr. É. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Tournai 1969.

⁸⁴ Cfr. É. Poulat, *La dernière bataille du pontificat de Pie X*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XXV, 1971, pp. 83-107; G. Sale, «La civiltà cattolica» nella crisi modernista (1900-1907), Milano-Roma 2001, pp. 223-232. Su un piano meno rilevante, ma attestante le stesse inibizioni nei confronti di iniziative associative in cui potesse risultare compromesso lo spirito schiettamente cattolico, va segnalata l'opposizione alla diffusione del movimento *scout*, con un disegnarci di schieramenti opposti all'interno dello stesso fronte antimodernista, in un confronto che presenta omologie, pure per l'esito, con quello sui sindacati misti, con Benigni e De Lai intransigenti da un lato e Merry del Val e i Gesuiti dall'altro: cfr. L. Bedeschi, *L'Antimodernismo in Italia*, cit., pp. 209-236.

⁸⁵ Cfr. AAS, VI, 1914, pp. 336-342, 383-385.

⁸⁶ Cfr. É. Poulat, «Modernisme» et «intégrisme». Du concept polémique à l'irénisme critique, «Archives de sociologie des religions», 27, 1969, p. 21; A. Zambarbieri, *Patriarca a Venezia (1894-1903)*, in *Pio X. Un papa e il suo tempo*, Cinisello Balsamo 1987, p. 143.

⁸⁷ Cfr. ASS, XL, 1907, p. 650.

⁸⁸ Cfr. R. Aubert, *Un projet avorté, d'une association scientifique internationale catholique au temps du modernisme*, «Archivum historiae pontificiae», 16, 1978, pp. 223-276.

⁸⁹ Sulla fondazione del Pontificio Istituto biblico e più in generale su tutta la sua storia, cfr. M. Gilbert, *Il Pontificio Istituto Biblico. Un secolo di storia (1909-2009)*, Roma 2009.

⁹⁰ Cfr. A.M. Dieguez, S. Pagano, *Le carte del sacro tavolo*, cit., pp. 506-520.

⁹¹ *Ibidem*, p. 313.

⁹² Cfr. G. Verucci, *L'eresia del Novecento*, cit., pp. 59-60.

⁹³ Nel 1908, come segretario della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari, Pietro Gasparri si distinse per il tentativo di imporre a monsignor Baudrillart una rigida applicazione della direttiva della *Pascendi* relativa alle restrizioni del diritto degli ecclesiastici a seguire i corsi delle università statali. In una lettera del 1 gennaio 1908, Gasparri, professore di diritto canonico dell'Institut catholique sino al 1898, precisò al suo ex collega Baudrillart che le prescrizioni disciplinari contenute nella *Pascendi* «ne sont pas de droit positif seulement, mais de droit naturel», Parigi, Archives Historiques de l'Institut catholique de Paris, P20.

Breve dissertazione sul «modernismo». Cosa bisogna sapere?
(a cura di Carlo di Pietro)

Il 7 dicembre dell'anno 1965 veniva promulgata con 2308 voti favorevoli, 70 contrari e 8 nulli la dichiarazione «Dignitatis Humanae», secondo alcuni Vescovi e teologi oggi è certamente un giorno di lutto per la Chiesa.

La «Pascendi» del 08.09.1907 definisce il «modernismo» quale «sintesi di tutte le eresie», ma cerchiamo di capire di cosa si tratta, perché il Papa santo usa questa definizione e come nasce, appunto, questa condanna che può sembrare alquanto «generica». Cerchiamo quindi di dedicare almeno 30 minuti del nostro tempo per capire se siamo integralmente cattolici (cf. 2Tm 4,7), se siamo facilmente ingannabili (cf. Lc 21,8) o se siamo eterodossi (cf. Mc 13,22).

L'Enciclica di san Pio X «Pieni l'animo» del 28.07.1906 riafferma i concetti espressi nell'Enciclica «Il fermo proposito» (11.06.1905) e richiama i Vescovi d'Italia «ad una maggiore cautela e severità nella scelta di sacerdoti e predicatori». Il documento si rende necessario poiché, dice il Papa, «si avvertono inquietanti e malsani desideri di nuovi orientamenti in alcune pubblicazioni cattoliche». Difatti il «modernismo nasce dall'irrequietezza e bramosia di novità che sino ai pontificati di Gregorio XVI e Pio IX serpeggiavano in alcuni ambienti cattolici, specialmente in Francia, insofferenti della teologia scolastica»[1].

Genesi filosofica e preventive condanne della Chiesa: – contro l'agnosticismo di Immanuel Kant (1742-1804); – contro l'indifferentismo del Lamennais (1843); – contro il razionalismo di Hermes[2] (1835) e di Günther[3] (1857) che predicavano lo scetticismo e negavano la storicità di alcuni episodi del N.T.; – contro il tradizionalismo di Bautain[4] (1840) e Bonetty[5] (1855); – contro l'ontologismo ed il Frohschammer (1862); – contro il pensiero del teologo protestante John Henry Newman, poi convertitosi. Ecc ... «sono le tappe dell'errore e i sintomi della tempesta che si addensava per la Chiesa»[6]. Già nel 1893 l'Enciclica «Provvidentissimus Deus» di papa Leone XIII ammetteva la legittimità degli studi biblici, tuttavia solo nello spirito della fede, contro le moderne derive degli intellettuali soprattutto eterodossi che, credendosi probabilmente ispirati più dei Padri (cf. 2Tm 4,3), pretendevano di restituire alla Bibbia una presunta autenticità storica, stravolgendone il messaggio e «rifiutando(si) di dare ascolto alla verità per volgersi alle favole» (4).

Il volume «dall'Oglio»[7] riporta la nota 1 a pag. 572, in essa si legge che il sommo pontefice san Pio X volle esprimere la sua totale condanna con questo «primo monito solenne che parte dalla cattedra di Pietro» per contrastare quell'insieme di inquietudini che più appresso prenderà appunto il nome di «modernismo» e che «avrà la sua perentoria condanna nell'Enciclica Pascendi Dominici Gregis». Dall'Enciclica «Pieni l'animo»:

In ordine alla fondazione e direzione di fogli e periodici il clero deve fedelmente osservare quanto è prescritto nell'art. 42 della Costituzione Apostolica «Officiorum» (25 gennaio 1897): «Agli uomini del clero... è vietato, salvo il permesso degli Ordinari, assumere l'incarico di dirigere giornali o fogli periodici» ... Similmente è da riprovare nelle pubblicazioni cattoliche ogni parlare, che ispirandosi a novità malsana, derida la pietà dei fedeli ed accenni a nuovi

orientamenti della Chiesa, nuove aspirazioni dell'anima moderna, nuova vocazione sociale del clero, nuova civiltà cristiana, e simili.

Cosa riprova inoltre san Pio X nella «Pieni l'animo»?

Sono da riprovare: – «Ogni linguaggio, che possa ispirare nel popolo avversione alle classi superiori»; – L'atteggiamento di certi religiosi che vanno fra il popolo e «non manifestano il dovuto ossequio verso i superiori»; – Quel sacerdote che «non manifesta integro il suo augusto carattere di ministro di Dio»; – Quel sacerdote che opera in «qualsivoglia maniera ... fra il popolo a scapito della dignità sacerdotale, con danno dei doveri e della disciplina ecclesiastica»[8]. Quanto detto ed altro «non potrebbe essere che altamente riprovato».

Il giorno 8 settembre dell'anno 1907, con la «Pascendi Dominici Gregis» la Chiesa definisce e sancisce perennemente la condanna al «modernismo»; san Pio X nel documento dimostra analiticamente «i pericoli degli errori moderni», tanto da lasciare di stucco gli stessi camaleontici «modernisti» per la sua attenta analisi; il «dall'Oglio»[9] riporta la nota 2 a pag. 577: «per la gravità del contenuto, per il momento in cui apparve, per le ripercussioni che ha suscitato nel mondo cattolico, questa Enciclica può ben dirsi il più importante documento del pontificato di papa san Pio X».

Dalla cattedra di Pietro viene scagliato l'anatema che impedisce, ed impedirà «a perpetua memoria», ai perniciosissimi «modernisti notori e reprobis» di vantare la loro appartenenza alla Chiesa cattolica, essi difatti «sono da ritenersi ... secondo l'ordine di Dio ... etnici e pubblicani»[10] poiché «quelli che son tra loro divisi per ragioni di fede o di governo, non possono vivere nell'unita di tale Corpo e per conseguenza neppure nel suo divino Spirito»[11].

San Pio X, con l'intenzione «di custodire intatto il Deposito della fede» e di salvaguardare le anime dei fedeli, ripudia le «profane parole» e le «opposizioni di una scienza di falso nome». Chi sono i destinatari dell'anatema? Secondo il Pontefice santo lo sono tutti gli «uomini di perverso parlare (At 10,30), Cianciatori di vanità e seduttori (Tit 1,10), erranti e consiglieri agli altri di errore (2Tim 3, 13)», come personalmente credo e spero (pregando) di aver fatto notare meglio in altri studi.

La Chiesa già da tempo aveva rilevato che alcuni sacerdoti, laici, teologi, scrittori, ecc ..., pur vivendo con fede fervente e pur essendo particolarmente intelligenti, tuttavia spesso sacrificavano la verità, quindi la loro «carità apparente» altro non era che talvolta «filantropia», altre volte «amore interessato», forse «vaneggiamento», ecc... ma comunque sempre atteggiamento «manco di carità» (cf. 1Cor 13,6), «per la qual cosa- dice il papa- non Ci è oggimai più lecito di tacere, seppur non vogliamo aver vista di mancare al dovere Nostro gravissimo».

Il «modernismo» viene bollato con marchio di infamia tuttavia differisce dalle più comuni e notorie eresie, questo perché mentre le seconde solitamente contraddicono visibilmente un dogma, il «modernismo» è da ritenersi un camaleontico «complesso di idee e atteggiamenti diversi per origine e significato, di un tentativo vasto e multiforme non senza l'influenza dell'immanentismo e del soggettivismo idealistico che mira, nel pensiero dei suoi rappresentanti, a conciliare la rinnovata cultura storica e le recenti esperienze sociali con il messaggio cristiano»[12].

Nel dicembre del 1954, il dotto scrittore ecclesiastico mons. Giuseppe Ricciotti, sul «Giornale d'Italia» in una serie di articoli, narra e denuncia tutti gli eventi e le persone che furono causa del «modernismo», dal Ricciotti definito «meteora del modernismo», mai estintosi e da combattere necessariamente con i precetti della

«Pascendi». Degni di rilevanza (in negativo) sono: – il biblista Alfred Firmin Loisy, le cui ricerche vengono condannate il 3 luglio 1907 dal Sant’Uffizio con il Decreto «Lamentabili Sane Exitu», nello stesso contesto è anatematizzato anche il «criticismo dogmatico»; – Antonio Fogazzaro, lettore appassionato del Rosmini, con il suo «nebuloso riformismo» e le sue opere inserite nell’Index, insieme ad altri giovani dai nomi Casati e Gallarati-Scotti ed al sacerdote Eretico Bonaiuti, scomunicato e ridotto allo stato laicale; – il gesuita Tyrrel, padre del «modernismo inglese» con la sua opera «Lettera ad un professore di antropologia»; – fra gli altri, il sacerdote oratoriano Lucien Laberthonnière (precursore del movimento pentecostale e carismatico); – lo scienziato e matematico francese Edouard Le Roy (amico del teologo in odore di eresia e scienziato Pierre Teilhard de Chardin); – il filosofo francese Maurice Blondel (noto per il «sistema dell’immanenza»); – l’anglo-austriaco, barone del Sacro Romano Impero e biblista eterodosso Friedrich von Hügel; – il sacerdote italiano Romolo Murri (sospeso a divinis e scomunicato); ecc ...

Sebbene il «modernismo» sia difficile da smascherare poiché cognizione camaleontica e apparentemente innocua, ma ambigua e pericolosissima, comunque la Chiesa è riuscita ad individuare in linea di massima quali sono le eresie principali del pensiero che appresso prenderà il nome di «Nouvelle Théologie»[13]; le ha elencate in «proposizioni da biasimare», scagliando l’anatema contro i fautori ostinati, divulgatori pertinaci e servitori taciti. Il «modernismo» contemporaneo prende forma presso l’università dei gesuiti di Lyon Fourvière, uno dei centri della cosiddetta «Nouvelle théologie», grazie all’opera ostile di H. de Lubac e di J. Daniélou. Fra gli altri, «aderirono alle idee della “Nouvelle Théologie” teologi come Pierre Teilhard de Chardin, Yves Congar, Hans Küng, Edward Schillebeeckx, Han Urs von Balthasar (1905-1988), Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Karl Rahner (1904-1984), Louis Bouyer (1913-2004), Etienne Gilson (1884-1978), il già citato Daniélou e Joseph Ratzinger (gli ultimi 2 dicono di aver ritrattato, N.d.A.) ... Il punto più basso il movimento lo toccò con la condanna comminata dall’Enciclica “Humani generis” di Papa Pio XII (1939-1958) il 12 agosto 1950, ma il suo riscatto avvenne durante il Concilio Vaticano Secondo (1962-1965), dove il peso dei teologi della “Nouvelle Théologie” fu decisivo»[14]. In un certo senso si può dire che tutti quei religiosi infiltrati nella Chiesa e quei pensatori o teologi corrotti che in qualche modo erano riusciti a «sopravvivere», anche solo come mito ideologico, alla «Quanta Cura» di papa Pio IX dell’8 dicembre 1864 cui è annesso il «Sillabo» degli errori dell’epoca, ebbene i «sopravvissuti» in qualche maniera riescono ad insinuarsi nella Chiesa e probabilmente, come abbiamo già visto, insidiare addirittura la sedia di Pietro.

Cerco adesso di riassumere per punti tutto quanto ci necessita sapere per salvarci l’anima anche combattendo il «modernismo»:

1) PREPARAZIONE. san Pio X ordina che a fondamento degli studi sacri deve e dovrà esserci la «filosofia scolastica», così come è sempre stato. Precisava Leone XIII[15], «se dai Dottori scolastici furono agitate questioni troppo sottili ... se fu detta cosa che mal si affaccia con dottrine accertate dei secoli seguenti ... non è nostra intenzione che tutto ciò debba servir d’esempio da imitare anche ai di nostri». San Pio X ordina ciò come legge per gli studi nei seminari, poiché «la causa di siffatti errori (moderni, N.d.A.), chi la ricerchi diligentemente, sta principalmente in ciò che di questi nostri tempi, quanto più fervono gli studi delle

scienze naturali, tanto più son venute meno le discipline più severe e più alte: alcune di queste infatti sono quasi poste in dimenticanza; alcune sono trattate stancamente e con leggerezza, e, ciò che è indegno, perduto lo splendore della primitiva dignità, sono deturpate da prave sentenze e da enormi errori;

2) **EDUCAZIONE.** Definisce attente regole di valutazione nella scelta degli educatori nei seminari, «chiunque in alcun modo sia infetto di modernismo, senza riguardi di sorta si tenga lontano dall'ufficio così di reggere e così d'insegnare: se già si trovi con tale incarico, ne sia rimosso. Parimente si faccia con chiunque o in segreto o apertamente favorisce il modernismo, sia lodando modernisti, sia attenuando la loro colpa, sia criticando la Scolastica, i Padri, il Magistero ecclesiastico, sia ricusando obbedienza alla potestà ecclesiastica, da qualunque persona essa si eserciti; e similmente con chi in materia storica, archeologica e biblica si mostri amante di novità; e finalmente, con quelli altresì che non si curano degli studi sacri o paiono a questi anteporre i profani»;

3) **CONTROLLO.** Censura gli iscritti nocivi, favorisce i «Censori» a supporto degli Ordinari per impedire le pubblicazioni immonde, e denuncia la pericolosità della «fede fai da te» soprattutto in tempi moderni, «qualsivoglia libro o giornale o periodico di tal genere non si dovrà mai permettere o agli alunni dei Seminari o agli uditori delle Università cattoliche: il danno che ne proverrebbe non sarebbe minore di quello delle letture immorali; sarebbe anzi peggiore, perché ne andrebbe viziata la radice stessa del vivere cristiano. Né altrimenti si dovrà giudicare degli scritti di taluni cattolici, uomini del resto di non malvagie intenzioni, ma che digiuni di studi teologici e imbevuti di filosofia moderna, cercano di accordare questa con la fede e di farla servire, come essi dicono, ai vantaggi della fede stessa»;

4) **DIVIETI.** Vieta ogni sorta di convegno o riunione dei sacerdoti non adeguatamente supervisionati e preparati. Ovviamente censura di «laicismo» (oggi spacciato in certo modo per «laicità»), «non avverrà che i Vescovi li permettano, lo faranno solo a questa condizione: che non vi si trattino cose di pertinenza dei Vescovi o della Sede Apostolica, non vi si facciano proposte o postulati che implicino usurpazione della sacra potestà, non vi si faccia affatto menzione di quanto sa di modernismo, di presbiterianismo, di laicismo»;

5) **PUGNO DURO.** Richiede fermezza e vincola all'obbedienza citando le nobili direttive dei Vescovi dell'Umbria[16], «Ad estirpare – così essi – gli errori già diffusi e ad impedire che più oltre si diffondano o che esistano tuttavia maestri di empietà, pei quali si perpetuino i perniciosi effetti originati da tale diffusione, il sacro Congresso, seguendo gli esempi di San Carlo Borromeo, stabilisce che in ogni diocesi si istituisca un Consiglio di uomini commendevoli dei due cleri, a cui spetti il vigilare se e con quali arti i nuovi errori si dilatino o si propaghino, e farne avvertito il Vescovo perché di concorde avviso prenda rimedi con cui il male si estingua fin dal principio e non si spanda di vantaggio a rovina delle anime, e, ciò che è peggio, si afforzi e cresca»;

6) **RIVELAZIONI PRIVATE.** Condanna al n° VI ogni culto o apparizione non riconosciuti, inoltre disciplina quelle questioni dove le «apparizioni o rivelazioni

non furono né approvate né condannate dalla Sede Apostolica, ma solo passate come da piamente credersi con sola fede umana»;

7) GIURAMENTO. Il giorno 01.09.1910 introduce[17] il «Giuramento antimodernista», che riporterò alla fine di questo breve studio e che chiarisce definitivamente le idee ai dubbiosi. Il «Giuramento» fu abolito, per evidenti ragioni, in pieno clima conciliare da mons. Montini (Paolo VI) nel 1966;

8) SAN FRANCESCO. Papa Benedetto XV promulga l'Enciclica «Sacra Propediem», denunciando[18] che gli eresiarchi hanno deformato la figura e l'opera di San Francesco. «Innanzitutto conviene che ognuno abbia un'idea esatta della figura di San Francesco, in quanto taluni, secondo l'invenzione dei modernisti, presentano l'uomo di Assisi poco obbediente a questa Cattedra apostolica, come il campione di una vaga e vana religiosità, tanto che egli non può essere correttamente chiamato né Francesco d'Assisi né santo» ... Di lui va ricordato quanto egregiamente dice Tommaso da Celano: «Artefice veramente esimio, sotto la cui formazione religiosa, con lode degna di essere esaltata, si rinnova nell'uno e nell'altro sesso la Chiesa di Cristo, e trionfa una triplice schiera di gente che vuole salvarsi». Il Pontefice ricorda inoltre la vera carità di san Francesco, che non è il buonismo, e lo esalta ad esempio contro «le passioni predominanti in questa incredibile perversità di costumi, l'amore sconfinato delle ricchezze e un'insaziabile sete di piaceri»;

9) CONDANNA DEFINITIVA. Papa Pio XII il 22.08.1950 promulga l'Enciclica «Humani Generis», «circa alcune false opinioni che minacciano di sovvertire i fondamenti della dottrina cattolica». Non mi è possibile estrapolare solamente alcune esortazioni dal Documento poiché credo che andrebbe studiato integralmente da chiunque voglia aver diritto di parola nell'ambiente.

DOCUMENTI DA CONOSCERE E CHE CONFERMANO LA MIA ANALISI

IL SILLABO DI PIO IX

Sillabo dei principali errori dell'età nostra, che son notati nelle Allocuzioni concistoriali, nelle Encicliche e in altre Lettere apostoliche del SS. signor nostro papa Pio IX (1864). (Posizioni eretiche, frasi, dichiarazioni, idee condannate – non si possono dire o credere, N.d.A. – In caso di dubbi sul motivo della condanna di specifiche proposizioni sotto elencate, il lettore domandi nei commenti):

I – Panteismo, naturalismo e razionalismo assoluto

I. Non esiste niun Essere divino, supremo, sapientissimo, provvidentissimo, che sia distinto da quest'universo, e Iddio non è altro che la natura delle cose, e perciò va soggetto a mutazioni, e Iddio realmente vien fatto nell'uomo e nel mondo, e tutte le cose sono Dio ed hanno la sostanza stessissima di Dio; e Dio è una sola e stessa cosa con il mondo, e quindi si identificano parimenti tra loro, spirito e materia, necessità e libertà, vero e falso, bene e male, giusto ed ingiusto.

II. È da negare qualsiasi azione di Dio sopra gli uomini e il mondo.

III. La ragione umana è l'unico arbitro del vero e del falso, del bene e del male indipendentemente affatto da Dio; essa è legge a se stessa, e colle sue forze naturali basta a procurare il bene degli uomini e dei popoli.

IV. Tutte le verità religiose scaturiscono dalla forza nativa della ragione umana; laonde la ragione è la prima norma, per mezzo di cui l'uomo può e deve conseguire la cognizione di tutte quante le verità, a qualsivoglia genere esse appartengano.

V. La rivelazione divina è imperfetta, e perciò soggetta a processo continuo e indefinito, corrispondente al progresso della ragione umana.

VI. La fede di Cristo si oppone alla umana ragione; e la rivelazione divina non solo non giova a nulla, ma nuoce anzi alla perfezione dell'uomo.

VII. Le profezie e i miracoli esposti e narrati nella sacra Scrittura sono invenzioni di poeti, e i misteri della fede cristiana sono il risultato di indagini filosofiche; e i libri dell'Antico e Nuovo Testamento contengono dei miti; e Gesù stesso è un mito.

II – Razionalismo moderato

VIII. Siccome la ragione umana si equipara colla stessa religione, perciò le discipline teologiche si devono trattare al modo delle filosofiche.

IX. Tutti indistintamente i dommi della religione cristiana sono oggetto della naturale scienza ossia filosofia, e l'umana ragione, storicamente solo coltivata, può colle sue naturali forze e principi pervenire alla vera scienza di tutti i dommi, anche i più reconditi, purché questi dommi siano stati alla stessa ragione proposti.

X. Altro essendo il filosofo ed altro la filosofia, quegli ha diritto e ufficio di sottomettersi alle autorità che egli ha provato essere vere: ma la filosofia né può, né deve sottomettersi ad alcuna autorità.

XI. La Chiesa non solo non deve mai correggere la filosofia, ma anzi deve tollerarne gli errori e lasciare che essa corregga se stessa.

XII. I decreti della Sede apostolica e delle romane Congregazioni impediscono il libero progresso della scienza.

XIII. Il metodo e i principi, coi quali gli antichi Dottori scolastici coltivarono la teologia, non si confanno alle necessità dei nostri tempi e al progresso delle scienze.

XIV. La filosofia si deve trattare senza aver riguardo alcuno alla soprannaturale rivelazione.

III – Indifferentismo, latitudinarismo

XV. È libero ciascun uomo di abbracciare e professare quella religione che, sulla scorta del lume della ragione, avrà reputato essere vera.

XVI. Gli uomini nell'esercizio di qualsivoglia religione possono trovare la via della eterna salvezza, e conseguire l'eterna salvezza.

XVII. Almeno si deve bene sperare della eterna salvezza di tutti coloro che non sono nella vera Chiesa di Cristo.

XVIII. Il protestantesimo non è altro che una forma diversa della medesima vera religione cristiana, nella quale egualmente che nella Chiesa cattolica si può piacere a Dio.

IV – Socialismo, comunismo, società segrete, società bibliche, società clericoliberali

Tali pestilenze sono condannate più volte e con gravissime espressioni nella Lettera Enciclica *Qui pluribus*, 9 novembre 1846; nell'allocuzione *Quibus quantisque*, 20 aprile 1849; nella Lettera Enciclica *Noscitis et Nobiscum*, 8

dicembre 1849; nell'Allocuzione Singolari quadam, 9 dicembre 1854; nella Lettera Apostolica Quanto conficiamur, 17 agosto 1863

V – Errori sulla Chiesa e suoi diritti

XIX. La Chiesa non è una vera e perfetta società pienamente libera, né è fornita di suoi propri e costanti diritti, conferitile dal suo divino Fondatore, ma tocca alla potestà civile definire quali siano i diritti della Chiesa e i limiti entro i quali possa esercitare detti diritti.

XX. La potestà ecclesiastica non deve esercitare la sua autorità senza licenza e consenso del governo civile.

XXI. La Chiesa non ha potestà di definire dommaticamente che la religione della Chiesa cattolica sia l'unica vera religione.

XXII. L'obbligazione che vincola i maestri e gli scrittori cattolici, si riduce a quelle cose solamente, che dall'infallibile giudizio della Chiesa sono proposte a credersi da tutti come dommi di fede.

XXIII. I Romani Pontefici ed i Concilii ecumenici si scostarono dai limiti della loro potestà, usurparono i diritti dei Principi, ed anche nel definire cose di fede e di costumi errarono.

XXIV. La Chiesa non ha potestà di usare la forza, né alcuna temporale potestà diretta o indiretta.

XXV. Oltre alla potestà inerente all'episcopato, ve n'è un'altra temporale che è stata ad esso concessa o espressamente o tacitamente dal civile impero il quale per conseguenza la può revocare, quando vuole.

XXVI. La Chiesa non ha connaturale e legittimo diritto di acquistare e di possedere.

XXVII. I sacri ministri della Chiesa ed il Romano Pontefice debbono essere assolutamente esclusi da ogni cura e da ogni dominio di cose temporali.

XXVIII. Ai Vescovi, senza il permesso del Governo, non è lecito neanche promulgare le Lettere apostoliche.

XXIX. Le grazie concesse dal Romano Pontefice si debbono stimare irrite, quando non sono state implorate per mezzo del Governo.

XXX. L'immunità della Chiesa e delle persone ecclesiastiche ebbe origine dal diritto civile.

XXXI. Il foro ecclesiastico per le cause temporali dei chierici, siano esse civili o criminali, dev'essere assolutamente abolito, anche senza consultare la Sede apostolica, e nonostante che essa reclami.

XXXII. Senza violazione alcuna del naturale diritto e delle equità, si può abrogare l'immunità personale, in forza della quale i chierici sono esenti dalla leva e dall'esercizio della milizia; e tale abrogazione è voluta dal civile progresso, specialmente in quelle società le cui costituzioni sono secondo la forma del più libero governo.

XXXIII. Non appartiene unicamente alla ecclesiastica potestà di giurisdizione, qual diritto proprio e connaturale, il dirigere l'insegnamento della teologia.

XXXIV. La dottrina di coloro che paragonano il Romano Pontefice ad un Principe libero che esercita la sua azione in tutta la Chiesa, è una dottrina la quale prevalse nel medio evo.

XXXV. Niente vieta che per sentenza di qualche Concilio generale, o per opera di tutti i popoli, il sommo Pontificato si trasferisca dal Vescovo Romano e da Roma ad un altro Vescovo e ad un'altra città.

XXXVI. La definizione di un Concilio nazionale non si può sottoporre a verun esame, e la civile amministrazione può considerare tali definizioni come norma irrettrabile di operare.

XXXVII. Si possono istituire Chiese nazionali non soggette all'autorità del Romano Pontefice, e del tutto separate.

XXXVIII. Gli arbitri eccessivi dei Romani Pontefici contribuirono alla divisione della Chiesa in quella di Oriente e in quella di Occidente.

VI – Errori che riguardano la società civile, considerata in sé come nelle sue relazioni con la Chiesa

XXXIX. Lo Stato, come quello che è origine e fonte di tutti i diritti, gode un certo suo diritto del tutto illimitato.

XL. La dottrina della Chiesa cattolica è contraria al bene ed agl'interessi della umana società.

XLI. Al potere civile, anche esercitato dal signore infedele, compete la potestà indiretta negativa sopra le cose sacre; perciò gli appartiene non solo il diritto del cosiddetto *exequatur*, ma anche il diritto del cosiddetto appello per abuso.

XLII. Nella collisione delle leggi dell'una e dell'altra potestà, deve prevalere il diritto civile.

XLIII. Il potere laicale ha la potestà di rescindere, di dichiarare e far nulli i solenni trattati (che diconsi Concordati) pattuiti con la Sede apostolica intorno all'uso dei diritti appartenenti alla immunità ecclesiastica; e ciò senza il consenso della stessa Sede apostolica, ed anzi, malgrado i suoi reclami.

XLIV. L'autorità civile può interessarsi delle cose che riguardano la religione, i costumi ed il governo spirituale. Quindi può giudicare delle istruzioni che i pastori della Chiesa sogliono dare per dirigere, conforme al loro ufficio, le coscienze, ed anzi può fare regolamenti intorno all'amministrazione dei Sacramenti ed alle disposizioni necessarie per riceverli.

XLV. L'intero regolamento delle pubbliche scuole, nelle quali è istruita la gioventù dello Stato, eccettuati solamente sotto qualche riguardo i Seminari vescovili, può e dev'essere attribuito all'autorità civile; e talmente attribuito, che non si riconosca in nessun'altra autorità il diritto di intromettersi nella disciplina delle scuole, nella direzione degli studi, nella collazione dei gradi, nella scelta e nell'approvazione dei maestri.

XLVI. Anzi, negli stessi Seminari dei Chierici, il metodo da adoperare negli studi è soggetto alla civile autorità.

XLVII. L'ottima forma della civile società esige che le scuole popolari, quelle cioè che sono aperte a tutti i fanciulli di qualsiasi classe del popolo, e generalmente gl'istituti pubblici, che sono destinati all'insegnamento delle lettere e delle più gravi discipline, nonché alla educazione della gioventù, si esimano da ogni autorità, forza moderatrice ed ingerenza della Chiesa, e si sottomettano al pieno arbitrio dell'autorità civile e politica secondo il placito degli imperanti e la norma delle comuni opinioni del secolo.

XLVIII. Può approvarsi dai cattolici quella maniera di educare la gioventù, la quale sia disgiunta dalla fede cattolica, e dall'autorità della Chiesa e miri solamente alla scienza delle cose naturali, e soltanto o per lo meno primieramente ai fini della vita sociale.

IL. La civile autorità può impedire ai Vescovi ed ai popoli fedeli di comunicare liberamente e mutuamente col Romano Pontefice.

L. L'autorità laicale ha di per sé il diritto di presentare i Vescovi e può esigere da loro che incomincino ad amministrare le diocesi prima che essi ricevano dalla S. Sede la istituzione canonica e le Lettere apostoliche.

LI. Anzi il Governo laicale ha diritto di deporre i Vescovi dall'esercizio del ministero pastorale, né è tenuto ad obbedire al Romano Pontefice nelle cose che spettano alla istituzione dei Vescovati e dei Vescovi.

LII. Il Governo può di suo diritto mutare l'età prescritta dalla Chiesa in ordine alla professione religiosa tanto delle donne quanto degli uomini, ed ingiungere alle famiglie religiose di non ammettere alcuno ai voti solenni senza suo permesso.

LIII. Sono da abrogarsi le leggi che appartengono alla difesa dello stato delle famiglie religiose, e dei loro diritti e doveri; anzi il Governo civile può dare aiuto a tutti quelli i quali vogliono disertare la maniera di vita religiosa intrapresa, e rompere i voti solenni; e parimenti, può spegnere del tutto le stesse famiglie religiose, come anche le Chiese collegiate ed i benefici semplici ancorché di giuspatronato e sottomettere ed appropriare i loro beni e le rendite all'amministrazione ed all'arbitrio della civile potestà.

LIV. I Re e i Principi non solamente sono esenti dalla giurisdizione della Chiesa, ma anzi nello sciogliere le questioni di giurisdizione sono superiori alla Chiesa.

LV. È da separarsi la Chiesa dallo Stato, e lo Stato dalla Chiesa.

VII – Errori circa la morale naturale e cristiana

LVI. Le leggi dei costumi non abbisognano della sanzione divina, né è necessario che le leggi umane siano conformi al diritto di natura, o ricevano da Dio la forza di obbligare.

LVII. La scienza delle cose filosofiche e dei costumi, ed anche le leggi civili possono e debbono prescindere dall'autorità divina ed ecclesiastica.

LVIII. Non sono da riconoscere altre forze se non quelle che sono poste nella materia, ed ogni disciplina ed onestà di costumi si deve riporre nell'accumulare ed accrescere in qualsivoglia maniera la ricchezza e nel soddisfare le passioni.

LIX. Il diritto consiste nel fatto materiale; tutti i doveri degli uomini sono un nome vano, e tutti i fatti umani hanno forza di diritto.

LX. L'autorità non è altro che la somma del numero e delle forze materiali.

LXI. La fortunata ingiustizia del fatto non apporta alcun detrimento alla santità del diritto.

LXII. È da proclamarsi e da osservarsi il principio del cosiddetto non-intervento.

LXIII. Il negare obbedienza, anzi il ribellarsi ai Principi legittimi, è cosa logica.

LXIV. La violazione di qualunque santissimo giuramento e qualsivoglia azione scellerata e malvagia ripugnante alla legge eterna, non solo non sono da riprovare, ma anzi da tenersi del tutto lecite e da lodarsi sommamente, quando si commettano per amore della patria.

VIII – Errori circa il matrimonio cristiano

LXV. Non si può in alcun modo tollerare che Cristo abbia elevato il matrimonio alla dignità di Sacramento.

LXVI. Il Sacramento del matrimonio non è che una cosa accessoria al contratto, e da questo separabile, e lo stesso Sacramento è riposto nella sola benedizione nuziale.

LXVII. Il vincolo del matrimonio non è indissolubile per diritto di natura, ed in vari casi può sancirsi per la civile autorità il divorzio propriamente detto.

LXVIII. La Chiesa non ha la potestà d'introdurre impedimenti dirimenti il matrimonio, ma tale potestà compete alla autorità civile, dalla quale debbono togliersi gl'impedimenti esistenti.

LXIX. La Chiesa incominciò ad introdurre gl'impedimenti dirimenti, nei secoli passati non per diritto proprio, ma usando di quello che ricevette dalla civile potestà.

LXX. I canoni tridentini, nei quali s'infligge scomunica a coloro che osano negare alla Chiesa la facoltà di stabilire gl'impedimenti dirimenti, o non sono dommatici, ovvero si debbono intendere dell'anzidetta potestà ricevuta.

LXXI. La forma del Concilio Tridentino non obbliga sotto pena di nullità in quei luoghi, ove la legge civile prescriva un'altra forma, e ordina che il matrimonio celebrato con questa nuova forma sia valido.

LXXII. Bonifazio VIII per primo asserì che il voto di castità emesso nella ordinazione fa nullo il matrimonio.

LXXIII. In virtù del contratto meramente civile può aver luogo tra cristiani il vero matrimonio; ed è falso che, o il contratto di matrimonio tra cristiani è sempre sacramento, ovvero che il contratto è nullo se si esclude il sacramento.

LXXIV. Le cause matrimoniali e gli sponsali di loro natura appartengono al foro civile.

IX – Errori intorno al civile principato del Romano Pontefice

LXXV. Intorno alla compatibilità del regno temporale col regno spirituale disputano tra loro i figli della Chiesa cristiana e cattolica.

LXXVI. L'abolizione del civile impero posseduto dalla Sede apostolica gioverebbe moltissimo alla libertà ed alla prosperità della Chiesa.

X – Errori che si riferiscono all'odierno liberalismo

LXXVII. In questa nostra età non conviene più che la religione cattolica si ritenga come l'unica religione dello Stato, esclusi tutti gli altri culti, quali che si vogliano.

LXXVIII. Però lodevolmente in alcuni paesi cattolici si è stabilito per legge che a coloro i quali vi si recano, sia lecito avere pubblico esercizio del culto proprio di ciascuno.

LXXIX. È assolutamente falso che la libertà civile di qualsivoglia culto, e similmente l'ampia facoltà a tutti concessa di manifestare qualunque opinione e qualsiasi pensiero palesemente ed in pubblico, conduca a corrompere più facilmente i costumi e gli animi dei popoli, e a diffondere la peste dell'indifferentismo.

LXXX. Il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e venire a composizione col progresso, col liberalismo e con la moderna civiltà.

LAMENTABILI SANE EXITU DI SAN PIO X

Decreto della Sacra Congregazione del Sant'Uffizio del 3 luglio 1907. Con deplorabili frutti, l'età nostra, impaziente di freno nell'indagare le somme ragioni delle cose, non di rado segue talmente le novità, che, lasciata da parte, per così dire, l'eredità del genere umano, cade in errori gravissimi. Questi errori sono di gran lunga più pericolosi qualora si tratti della disciplina sacra, dell'interpretazione della Sacra Scrittura, dei principali misteri della Fede. È da

dolersi poi grandemente che, anche fra i cattolici, si trovino non pochi scrittori i quali, trasgredendo i limiti stabiliti dai Padri e dalla Santa Chiesa stessa, sotto le apparenze di più alta intelligenza e col nome di considerazione storica, cercano un progresso dei dogmi che, in realtà, è la corruzione dei medesimi. Affinché dunque simili errori, che ogni giorno si spargono tra i fedeli, non mettano radici nelle loro anime e corrompano la sincerità della Fede, piacque al Santissimo Signore Nostro Pio per divina Provvidenza Papa X, che per questo ufficio della Sacra Romana ed Universale Inquisizione si notassero e si riprovassero quelli fra di essi che sono i precipui. Perciò, dopo istituito diligentissimo esame e avuto il voto dei Reverendi Signori Consultori, gli Eminentissimi e Reverendissimi Signori Cardinali Inquisitori generali nelle cose di fede e di costumi, giudicarono che le seguenti proposizioni sono da riprovarsi e da condannarsi, come si riprovano e si condannano con questo generale Decreto:

1. La legge ecclesiastica che prescrive di sottoporre a previa censura i libri concernenti la Sacra Scrittura non si estende ai cultori della critica o dell'esegesi scientifica dei Libri dell'Antico e del Nuovo Testamento.
2. L'interpretazione che la Chiesa dà dei Libri sacri non è da disprezzare, ma soggiace ad un più accurato giudizio e alla correzione degli esegeti.
3. Dai giudizi e dalle censure ecclesiastiche, emanati contro l'esegesi libera e superiore, si può dedurre che la fede proposta dalla Chiesa contraddice la storia, e che i dogmi cattolici in realtà non si possono accordare con le vere origini della religione cristiana.
4. Il magistero della Chiesa non può determinare il genuino senso delle sacre Scritture nemmeno con definizioni dogmatiche.
5. Siccome nel deposito della fede non sono contenute solamente verità rivelate, in nessun modo spetta alla Chiesa giudicare sulle asserzioni delle discipline umane.
6. Nella definizione delle verità, la Chiesa discente e la Chiesa docente collaborano in tale maniera, che alla Chiesa docente non resta altro che ratificare le comuni opinioni di quella discente.
7. La Chiesa, quando condanna gli errori, non può esigere dai fedeli nessun assenso interno che accetti i giudizi da lei dati.
8. Sono da ritenersi esenti da ogni colpa coloro che non tengono in alcun conto delle riprovazioni espresse dalla Sacra Congregazione dell'Indice e da altre Sacre Congregazioni Romane.
9. Coloro che credono che Dio è l'Autore della Sacra Scrittura sono influenzati da eccessiva ingenuità o da ignoranza.
10. L'ispirazione dei Libri dell'Antico Testamento consiste nel fatto che gli Scrittori israeliti tramandarono le dottrine religiose sotto un certo aspetto particolare in parte conosciuto e in parte sconosciuto ai gentili.

11. L'ispirazione divina non si estende a tutta la Sacra Scrittura al punto che tutte e singole le sue parti siano immuni da ogni errore.
12. L'esegeta, qualora voglia affrontare con utilità gli studi biblici, deve, anzitutto, lasciar cadere quel certo qual preconcetto inerente l'origine sovranaturale della Sacra Scrittura.
13. Gli stessi Evangelisti e i Cristiani della seconda e terza generazione composero le parabole evangeliche in modo artificioso così da spiegare gli esigui frutti della predicazione di Cristo presso i giudei.
14. Gli Evangelisti riferirono in molte narrazioni non tanto ciò che effettivamente accadde, quanto ciò che essi ritennero maggiormente utile ai lettori, ancorché falso.
15. Gli Evangelii furono soggetti a continue aggiunte e correzioni, fino alla definizione e alla costituzione del canone; in essi, pertanto, della dottrina di Cristo, non rimase che un tenue e incerto vestigio.
16. I racconti di Giovanni non sono propriamente storia, ma mistica contemplazione del Vangelo; i discorsi contenuti nel suo Vangelo sono meditazioni teologiche sul Mistero della Salvezza, destituite di verità storica.
17. Il quarto Evangelio esagerò i miracoli, non solo perché apparissero maggiormente straordinari, ma anche affinché fossero più adatti a significare l'opera e la gloria del Verbo Incarnato.
18. Giovanni rivendica a sé il ruolo di testimone di Cristo; in verità egli non è che un eccellente testimone di vita cristiana, ovvero della vita di Cristo alla fine del primo secolo. —
19. Gli esegeti eterodossi espressero più fedelmente il vero senso della Scrittura di quanto non abbiano fatto gli esegeti cattolici.
20. La Rivelazione non poté essere altro che la coscienza acquisita dall'uomo circa la sua relazione con Dio.
21. La Rivelazione, che costituisce l'oggetto della Fede cattolica, non si è conclusa con gli Apostoli.
22. I dogmi, che la Chiesa presenta come rivelati, non sono verità cadute dal cielo, ma l'interpretazione di fatti religiosi, che la mente umana si è data con travaglio.
23. Può esistere, ed esiste in realtà, un'opposizione tra i fatti raccontati dalla Sacra Scrittura ed i dogmi della Chiesa fondati sopra di essi; sicché il critico può rigettare come falsi i fatti che la Chiesa crede certissimi.
24. Non dev'essere condannato l'esegeta che pone le premesse, cui segue che i dogmi sono falsi o dubbi, purché non neghi direttamente i dogmi stessi.

25. L'assenso della Fede si appoggia da ultimo su una congerie di probabilità.
26. I dogmi della Fede debbono essere accettati soltanto secondo il loro senso pratico, cioè come norma precettiva riguardante il comportamento, ma non come norma di Fede.
27. La Sacra Scrittura non prova la Divinità di Gesù Cristo; ma è un dogma che la coscienza cristiana deduce dal concetto di Messia.
28. Gesù, durante il suo Ministero, non parlava per insegnare di essere il Messia, né i suoi miracoli miravano a dimostrarlo.
29. Si può ammettere che il Cristo storico sia molto inferiore al Cristo della Fede.
30. In tutti i testi evangelici, il nome "Figlio di Dio" equivale soltanto al nome "Messia" e non significa assolutamente che Cristo è vero e naturale Figlio di Dio.
31. La dottrina su Cristo, tramandata da Paolo, Giovanni e dai Concili Niceno, Efesino e Calcedonense, non è quella insegnato da Gesù, ma che su Gesù concepì la coscienza cristiana.
32. Non è possibile conciliare il senso naturale dei testi evangelici con quello che i nostri teologi insegnano circa la coscienza e la scienza infallibile di Gesù Cristo.
33. È evidente a chiunque non sia influenzato da opinioni preconcepite che Gesù ha professato un errore circa il prossimo avvento messianico, o che la maggior parte della sua dottrina, contenuta negli Evangelii sinottici, è priva di autenticità.
34. Il critico non può affermare che la scienza di Cristo non sia circoscritta da alcun limite, se non ponendo ipotesi – non concepibile storicamente e che ripugna al senso morale – secondo la quale Cristo abbia avuto la conoscenza di Dio in quanto uomo e non abbia voluto in alcun modo darne notizia ai discepoli e alla posterità.
35. Cristo non ebbe sempre la coscienza della sua dignità messianica.
36. La Risurrezione del Salvatore non è propriamente un fatto di ordine storico, ma un fatto di ordine meramente soprannaturale, non dimostrato né dimostrabile, che la coscienza cristiana lentamente trasse dagli altri.
37. La Fede nella Risurrezione di Cristo inizialmente non fu tanto nel fatto stesso della Risurrezione, quanto nella vita immortale di Cristo presso Dio.
38. La dottrina concernente la Morte espiatrice di Cristo non è evangelica, ma solo paolina.
39. Le opinioni sull'origine dei Sacramenti, di cui erano imbevuti i Padri tridentini, e che senza dubbio ebbero un influsso nei loro Canoni dogmatici, sono molto distanti da quelle cui ora gli storici del Cristianesimo danno credito.

40. I Sacramenti ebbero origine perché gli Apostoli e i loro successori interpretarono una certa idea e intenzione di Cristo, sotto la persuasione e la spinta di circostanze ed eventi.

41. I Sacramenti hanno come unico fine di ricordare alla mente dell'uomo la presenza sempre benefica del Creatore.

42. La comunità cristiana inventò la necessità del Battesimo, adottandolo come rito necessario e annettendo ad esso gli obblighi della professione cristiana.

43. L'uso di conferire il Battesimo ai bambini fu un'evoluzione disciplinare, ragione per cui il Sacramento è diventato due, cioè il Battesimo e la Penitenza.

44. Nulla prova che il rito del Sacramento della Confermazione sia stato istituito dagli Apostoli; la formale distinzione di due Sacramenti, cioè del Battesimo e della Confermazione, non risale alla storia del cristianesimo primitivo.

45. Non tutto ciò che narra Paolo a proposito dell'istituzione dell'Eucaristia [I Cor., 11, 23-25] è da considerarsi fatto storico.

46. Il concetto della riconciliazione del cristiano peccatore, per autorità della Chiesa, non fu presente nella comunità primitiva: fu la Chiesa ad abituarsi lentamente a questo concetto. Per di più, dopo che la Penitenza fu riconosciuta quale istituzione della Chiesa, non veniva chiamata col nome di Sacramento, poiché era considerata come Sacramento vergognoso.

47. Le parole del Signore "Ricevete lo Spirito Santo; a coloro ai quali rimetterete i peccati saranno rimessi e a coloro ai quali non li rimetterete non saranno rimessi" [Gv., 20, 22-23] non si riferiscono al Sacramento della Penitenza, anche se i Padri tridentini vollero affermarlo.

48. Giacomo, nella sua epistola [Gm., 5, 14 sqq.], non volle promulgare un Sacramento di Cristo, ma raccomandare una pia pratica e se in ciò riconobbe un certo qual mezzo di Grazia, non lo intese con quel rigore con cui lo intesero i teologi che stabilirono la nozione e il numero dei Sacramenti.

49. Coloro che erano soliti presiedere alla cena cristiana acquisirono il carattere sacerdotale per il fatto che essa progressivamente andava assumendo l'indole di un'azione liturgica.

50. Gli anziani che, nelle adunanze dei Cristiani, esercitavano l'ufficio di vigilanza, furono dagli Apostoli creati preti o vescovi per provvedere all'ordinamento necessario delle crescenti comunità, e non propriamente per perpetuare la missione e la potestà Apostolica.

51. Il Matrimonio fu riconosciuto dalla Chiesa come Sacramento della nuova Legge solo molto tardi; infatti, perché il Matrimonio fosse considerato Sacramento, era necessario che lo precedesse la piena dottrina della Grazia e la spiegazione teologica del Sacramento.

52. Cristo non volle costituire la Chiesa come società duratura sulla terra, per lunga successione di secoli; anzi, nella mente di Cristo, il regno del Cielo, unitamente alla fine del mondo, doveva essere prossimo.
53. La costituzione organica della Chiesa non è immutabile; ma la società cristiana, non meno della società umana, va soggetta a continua evoluzione.
54. I dogmi, i sacramenti, la gerarchia, sia nel loro concetto come nella loro realtà, non sono che interpretazioni ed evoluzioni dell'intelligenza cristiana, le quali svilupparono e perfezionarono il piccolo germe latente nel Vangelo con esterne aggiunte.
55. Simon Pietro non ha mai sospettato di aver ricevuto da Cristo il primato nella Chiesa.
56. La Chiesa Romana diventò capo di tutte le Chiese non per disposizione della Divina Provvidenza, ma per circostanze puramente politiche.
57. La Chiesa si mostra ostile ai progressi delle scienze naturali e teologiche.
58. La verità non è immutabile più di quanto non lo sia l'uomo stesso, poiché si evolve con lui, in lui e per mezzo di lui.
59. Cristo non insegnò un determinato insieme di dottrine applicabile a tutti i tempi e a tutti gli uomini, ma piuttosto iniziò un certo qual moto religioso adattato e da adattare a diversi tempi e circostanze.
60. La dottrina cristiana fu, nel suo esordio, giudaica; poi divenne, per successive evoluzioni, prima paolina, poi giovannea, infine ellenica e universale.
61. Si può dire senza paradosso che nessun passo della Scrittura, dal primo capitolo della Genesi fino all'ultimo dell'Apocalisse, contiene una dottrina perfettamente identica a quella che la Chiesa insegna sullo stesso argomento, e perciò nessun capitolo della Scrittura ha lo stesso senso per il critico e per il teologo.
62. Gli articoli principali del Simbolo apostolico non avevano per i cristiani dei primi tempi lo stesso significato che hanno per i cristiani del nostro tempo.
63. La Chiesa si dimostra incapace a tutelare efficacemente l'etica evangelica, perché ostinatamente si attacca a dottrine immutabili, inconciliabili con i progressi odierni.
64. Il progresso delle scienze richiede una riforma del concetto che la dottrina cristiana ha di Dio, della Creazione, della Rivelazione, della Persona del Verbo Incarnato e della Redenzione.
65. Il Cattolicesimo odierno non può essere conciliato con la vera scienza, a meno che non si trasformi in un cristianesimo non dogmatico, cioè in protestantesimo lato e liberale.

Nella seguente Feria V, il giorno 4 dello stesso mese ed anno, fatta di tutte queste cose accurata relazione al Santissimo Signor Nostro Pio Papa X, Sua Santità approvò e confermò il Decreto degli Eminentissimi Padri e diede ordine che tutte e singole le sopra enumerate proposizioni siano considerate da tutti come riprovate e condannate.

GIURAMENTO ANTI-MODERNISTA[19]

IO (NOME). fermamente accetto e credo in tutte e in ciascuna delle verità definite, affermate e dichiarate dal magistero infallibile della Chiesa, soprattutto quei principi dottrinali che contraddicono direttamente gli errori del tempo presente.

Primo: credo che Dio, principio e fine di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza e può anche essere dimostrato con i lumi della ragione naturale nelle opere da lui compiute (cf Rm 1,20), cioè nelle creature visibili, come causa dai suoi effetti.

Secondo: ammetto e riconosco le prove esteriori della rivelazione, cioè gli interventi divini, e soprattutto i miracoli e le profezie, come segni certissimi dell'origine soprannaturale della religione cristiana, e li ritengo perfettamente adatti a tutti gli uomini di tutti i tempi, compreso quello in cui viviamo.

Terzo: con la stessa fede incrollabile credo che la Chiesa, custode e maestra del verbo rivelato, è stata istituita immediatamente e direttamente da Cristo stesso vero e storico mentre viveva fra noi, e che è stata edificata su Pietro, capo della gerarchia ecclesiastica, e sui suoi successori attraverso i secoli.

Quarto: accolgo sinceramente la dottrina della fede trasmessa a noi dagli apostoli tramite i padri ortodossi, sempre con lo stesso senso e uguale contenuto, e respingo del tutto la fantasiosa eresia dell'evoluzione dei dogmi da un significato all'altro, diverso da quello che prima la Chiesa professava; condanno similmente ogni errore che pretende sostituire il deposito divino, affidato da Cristo alla Chiesa perché lo custodisse fedelmente, con una ipotesi filosofica o una creazione della coscienza che si è andata lentamente formando mediante sforzi umani e continua a perfezionarsi con un progresso indefinito.

Quinto: sono assolutamente convinto e sinceramente dichiaro che la fede non è un cieco sentimento religioso che emerge dall'oscurità del subcosciente per impulso del cuore e inclinazione della volontà moralmente educata, ma un vero assenso dell'intelletto a una verità ricevuta dal di fuori con la predicazione, per il quale, fiduciosi nella sua autorità supremamente verace, noi crediamo tutto quello che il Dio personale, creatore e signore nostro, ha detto, attestato e rivelato.

Mi sottometto anche con il dovuto rispetto e di tutto cuore aderisco a tutte le condanne, dichiarazioni e prescrizioni dell'enciclica Pascendi e del decreto Lamentabili, particolarmente circa la cosiddetta storia dei dogmi.

Riprovo altresì l'errore di chi sostiene che la fede proposta dalla Chiesa può essere contraria alla storia, e che i dogmi cattolici, nel senso che oggi viene loro attribuito, sono inconciliabili con le reali origini della religione cristiana.

Disapprovo pure e respingo l'opinione di chi pensa che l'uomo cristiano più istruito si riveste della doppia personalità del credente e dello storico, come se allo storico fosse lecito difendere tesi che contraddicono alla fede del credente o

fissare delle premesse dalle quali si conclude che i dogmi sono falsi o dubbi, purché non siano positivamente negati.

Condanno parimenti quel sistema di giudicare e di interpretare la sacra Scrittura che, disdegnando la tradizione della Chiesa, l'analogia della fede e le norme della Sede apostolica, ricorre al metodo dei razionalisti e con non minore disinvoltura che audacia applica la critica testuale come regola unica e suprema.

Rifiuto inoltre la sentenza di chi ritiene che l'insegnamento di discipline storico-teologiche o chi ne tratta per iscritto deve inizialmente prescindere da ogni idea preconcepita sia sull'origine soprannaturale della tradizione cattolica sia dell'aiuto promesso da Dio per la perenne salvaguardia delle singole verità rivelate, e poi interpretare i testi patristici solo su basi scientifiche, estromettendo ogni autorità religiosa e con la stessa autonomia critica ammessa per l'esame di qualsiasi altro documento profano.

Mi dichiaro infine del tutto estraneo ad ogni errore dei modernisti, secondo cui nella sacra tradizione non c'è niente di divino o peggio ancora lo ammettono ma in senso panteistico, riducendolo ad un evento puro e semplice analogo a quelli ricorrenti nella storia, per cui gli uomini con il proprio impegno, l'abilità e l'ingegno prolungano nelle età posteriori la scuola inaugurata da Cristo e dagli apostoli.

Mantengo pertanto e fino all'ultimo respiro manterrò la fede dei padri nel carisma certo della verità, che è stato, è e sempre sarà nella successione dell'episcopato agli apostoli[20], non perché si assuma quel che sembra migliore e più consono alla cultura propria e particolare di ogni epoca, ma perché la verità assoluta e immutabile predicata in principio dagli apostoli non sia mai creduta in modo diverso né in altro modo intesa[21].

Mi impegno ad osservare tutto questo fedelmente, integralmente e sinceramente e di custodirlo inviolabilmente senza mai discostarmene né nell'insegnamento né in nessun genere di discorsi o di scritti. Così prometto, così giuro, così mi aiutino Dio e questi santi Vangeli di Dio.

BREVI NOTE

CIRCA L'ERESIA[22]. «Eretico è il battezzato che non si sottomette al giudizio della Chiesa riguardo alle verità rivelate. Seguendo il suo criterio o le sue passioni fa una scelta, accetta alcune verità ed altre le rigetta, facendo se stesso giudice della verità». L'eresia detta «materiale» si ha in chi non è consapevole; l'eresia detta «formale» si ha in chi è consapevole; il «peccato di eresia» si ha nell'errante consapevole che non fa pubblica confessione; il «delitto di eresia» si ha nell'errante consapevole che fa pubblica confessione, ovvero si manifesta eretico «formale». L'eretico «formale» si rifiuta con ostinazione di sottomettersi all'insegnamento ed al giudizio della Chiesa; viene espulso; non partecipa alla «comunione dei santi» e non può salvarsi; non può né insegnare e né governare, a tal proposito la Scrittura: «Lasciateli! Sono ciechi e guide di ciechi. E quando un cieco guida un altro cieco, tutti e due cadranno in un fosso!» (Mt 15,14).

CIRCA L'INFALLIBILITÀ[23]. Tutti i Pontefici hanno sempre operato nella dottrina- nella docenza- in tal senso, e mai hanno «aperto» al male, non è previsto dalla nostra fede, poiché «ai successori di Pietro non fu promesso lo Spirito Santo

perché, per sua rivelazione, manifestassero una nuova dottrina, ma perché, per la sua assistenza, custodissero inviolabilmente ed esponessero con fedeltà la rivelazione trasmessa dagli apostoli, ossia il deposito della Fede»[24]; pertanto, aggiunge Pio XII[25], «dal consenso universale di un magistero ordinario della chiesa si trae un argomento certo e sicuro»; e Leone XIII[26]: «Per questo i padri del concilio Vaticano (Primo) nulla hanno decretato di nuovo, ma solo ebbero in vista l'istituzione divina, l'antica e costante dottrina della Chiesa e la stessa natura della Fede, quando decretarono: “Per Fede divina e cattolica si deve credere tutto ciò che si contiene nella parola di Dio scritta o tramandata, e viene proposto dalla Chiesa o con solenne definizione o con ordinario e universale magistero come verità da Dio rivelata”»; in aggiunta cito il fondamentale dogma sull'interpretazione della Scrittura secondo il tradizionale principio di «convergenza dei Padri»[27], come sintetizzato, quale giuramento, anche nella *Professio Fidei Tridentina*: «Ammetto pure la sacra Scrittura secondo l'interpretazione che ne ha dato e ne dà la santa madre Chiesa, alla quale compete giudicare del senso genuino e dell'interpretazione delle sacre Scritture, né mai l'intenderò e l'interpreterò se non secondo l'unanime consenso dei padri»; e quello sui dogmi rivelati, come insegna la Chiesa dalla sua fondazione e come la *Dei Filius* commemora: «Quindi deve essere approvato in perpetuo quel significato dei sacri dogmi che la Santa Madre Chiesa ha dichiarato, né mai si deve recedere da quel significato con il pretesto o con le apparenze di una più completa intelligenza. Crescano dunque e gagliardamente progrediscano, lungo il corso delle età e dei secoli, l'intelligenza e la sapienza, sia dei secoli, sia degli uomini, come di tutta la Chiesa, ma nel proprio settore soltanto, cioè nel medesimo dogma, nel medesimo significato, nella medesima affermazione».

Pubblicazione a cura di Carlo Di Pietro

Note:

[1] cf. «Enciclopedia Cattolica», Vol VIII, Città del Vaticano, 1952, p. 1187 ss.

[2] Il suo pensiero: «... si deve avere il coraggio di continuare a dubitare finché non si sono stabiliti dei fondamenti solidi per sviluppare un proprio credo basato sulla ragione (in tedesco *Vernunftglaube*) in opposizione all'*Herzensglaube* (l'accettazione delle rivelazioni basata sulla volontà, sul cuore)». (cf. «Dizionario del pensiero cristiano alternativo», Douglas Swainne, 2011, v. *Hermes*, Georg (1775-1831) e *hermesianismo*)

[3] Il suo pensiero: «Partendo dalla volontà di confutare il panteismo presente soprattutto nella filosofia del famoso pensatore Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), H. concepì un metodo, che, a suo dire, era meglio della teologia scolastica, che egli rifiutava: una teoria dualistica della conoscenza (contrapposta a fede), che ipotizzava il dualismo tra Dio e il mondo, e, nel mondo stesso (ed anche nell'uomo), il dualismo tra spirito (o anima) e natura». (Ivi.)

[4] «Bautain *ˈbotɛ̃*», Louis-Eugène-Marie. – Filosofo e teologo (Parigi 1796 – ivi 1867). sacerdote, insegnò teologia morale alla Sorbona (1853-63). Nei suoi scritti accentua motivi fideistici che risentono dell'influenza così del tradizionalismo come dell'apologetica romantica: caratteristica l'esaltazione del sentimento contro la ragione, della fede contro un'apologetica filosofica; anche per conoscere le fondamentali verità “naturali” B. ritiene necessaria la rivelazione. Tra i suoi scritti: *Propositions générales sur la vie* (1826), *Philosophie du christianisme* (2

- voll., 1835). Maestro del Graty, il B. ha avuto una certa influenza sul posteriore spiritualismo e cattolicesimo francese». (Enciclopedia Treccani)
- [5] cf. «Simbolismo e Scrittura», Jean-Pierre Laurant, p. 226
- [6] v. nota 1
- [7] cf. «Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici», raccolte e annotate da E. Momigliano, dall'Oglio, Milano, 1959, v. Modernismo, Agnosticismo, Esperienza, Immanenza, Simbolismo
- [8] cf. «Fin dal principio», Enciclica di papa Leone XIII datata 8 dicembre 1902, scritta all'Episcopato italiano circa la formazione del clero nei Seminari.
- [9] Vedi n. 7
- [10] cf. «Mystici Corporis», papa Pio XII, 29.06.1943
- [11] Ivi.
- [12] Vedi n. 1
- [13] «Il termine 'novatore' si trova utilizzato prevalentemente in relazione alla crisi modernista, per indicare sacerdoti, religiosi e laici che partecipavano alle istanze di rinnovamento che hanno caratterizzato quel momento» (cf. Enciclopedia Treccani, v. Clero Novatore); cf. «Il trionfo della santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori combattuti e respinti colle loro stesse armi», Gregorio XVI, Venezia 1832
- [14] cf. «Dizionario del pensiero cristiano alternativo», Douglas Swainne, 2011, Lubac, Henri de (1896-1991) e la «Nouvelle Théologie»; Ratzinger nella Spe Salvi cita ai numeri 13 e 14 H. de Lubac. Come si può vedere, Joseph Ratzinger: tedesco, 45 anni, teologia dogmatica, ecumenismo; precedentemente sospetto [di eresia] dal Sant'Uffizio, membro della Commissione Fede e l'ecumenismo; lavoro rilevante (o pendente) in collaborazione con Karl Rahner: Primato e episcopato.
- [15] cf. Enciclica «Aeterni Patris», Leone XIII, promulgata il 4 agosto 1879. Con questa vuole rilanciare la filosofia tomista reputata come la più adeguata per la riforma di una società in via di secolarizzazione, e la più congeniale al messaggio cristiano
- [16] cf. Atti del Congr. dei Vescovi dell'Umbria, nov. 1849, tit. II, art. 6
- [17] cf. Motu proprio «Sacrorum Antistitum», QUO QUAEDAM STATUUNTUR LEGES AD MODERNISMI PERICULUM PROPULSANDUM, del 01.09.1910
- [18] cf. « Sacra Propediem », Lettera Enciclica, Epifania 1921
- [19] Acta Apostolicæ Sedis, 1910, pp. 669-672
- [20] IRENEO, «Adversus haereses», 4, 26, 2: PG 7, 1053.
- [21] TERTULLIANO, «De praescriptione haereticorum», 28: PL 2, 40.
- [22] <http://radiospada.org/2013/11/puo-esistere-un-papa-notoriamente-eretico/>
- [23] <http://radiospada.org/2013/06/linfallibilita-della-chiesa-e-del-papa-magistero-universale-e-ordinario/>
- [24] cf. CONC. VAT. I, Const. dogm. «Pastor aeternus» de Ecclesia Christi, c. 4
- [25] cf. «Munificentissimus Deus», sulla glorificazione di Maria con l'assunzione al Cielo, Const. Ap. Del 1 novembre 1950
- [26] cf. «Satis cognitum», Lettera Enciclica, 29 giugno 1896
- [27] Denzinger, EDB, n° 271, 370, 396, 399, 485, 501//520, 575, 635, 710, 824, 850, 1510, 1542, 1600, 1692, 1750, 1766, 1800, 1820s, 2090, 2830, 2855s, 3284, 3541; particolarmente come regola per l'interpretazione della Sacra Scrittura n° 1507, 1863, 2771, 2784

Definizione: Che cos'è il MODERNISMO?

Eresia, o meglio, complesso di eresie sorte in seno alla Chiesa al principio del ventesimo secolo sotto l'influsso della filosofia e della critica moderna, con la pretesa di elevare e di salvare la religione e la Chiesa cattolica attraverso un radicale rinnovamento.

Autori principali: in Francia Leroy e Loisy, in Inghilterra Tyrrel, in Germania Schell, in Italia gli autori (anonimi) del "Programma dei Modernisti", che non hanno originalità, ma ripetono idee altrui; ostinato seguace e difensore del Modernismo fu Enrico Bonaiuti. Il Papa S. Pio X emanò due documenti contro il Modernismo: il Decreto del S.Ufficio "Lamentabili" (3 luglio 1907) e l'Enciclica "Pascendi" (8 sett. 1907). Il primo consiste in una serie di 65 Proposizioni condannate, l'Enciclica è una lucida e profonda analisi delle teorie modernistiche in contrasto con la sana filosofia e col patrimonio di tutta la dottrina cristiana. Per farsi una idea esatta del Modernismo basta leggere questo documento pontificio, che, nonostante le proteste dei Modernisti, col passare degli anni si è dimostrato sempre più oggettivo ed efficace. Ne accenniamo lo schema. Il Modernismo è un ibrido amalgama di cattolicesimo verbale con un reale razionalismo naturalistico, in base a tre falsi sistemi filosofici:

- 1) Agnosticismo (dal Kantismo), che mette insieme soggettivismo, fenomenismo e relativismo, svalutando la cognizione razionale.
- 2) Immanentismo, per cui la coscienza umana porta in sé virtualmente ogni verità, anche quella divina, che si sviluppa sotto lo stimolo del senso religioso (dalla dottrina di Kant e di Schleiermacher).
- 3) Evoluzionismo radicale, per cui la vera realtà non è l'essere, ma il divenire dentro e fuori dell'uomo (da Hegel e più ancora da Bergson).

Conseguenze d'indole religiosa:

- a) Impossibilità di dimostrare un Dio personale, distinto dal mondo.
- b) La religione e la rivelazione sono un prodotto naturale della nostra sub-coscienza e il dogma ne è l'espressione provvisoria, soggetta a perenne evoluzione.
- c) La Bibbia non è un libro divinamente ispirato e però dev'essere studiato criticamente come libro umano, soggetto ad errori.
- d) La scienza non ha nulla a che fare con la fede: il critico come tale può negare ciò che ammette come credente.
- e) La divinità di Cristo non si ricava dagli Evangelii, ma è frutto della coscienza cristiana.
- f) Il valore espiatorio e redentivo della morte di Cristo è opinione di S. Paolo.
- g) Cristo non ha istituito la Chiesa né il primato di Pietro, passato poi ai Romani Pontefici: la odierna organizzazione ecclesiastica è la risultante di umane contingenze e può mutarsi continuamente.
- h) I Sacramenti furono istituiti dagli Apostoli, che credevano così d'interpretare le istruzioni del Maestro. Questi Sacramenti servono soltanto a tener vivo negli uomini il pensiero della presenza del Creatore sempre benefica.
- i) Il dogmatismo rigido della Chiesa romana è inconciliabile con la vera scienza, che è legata all'evoluzione universale e ne segue le sorti.

S. Pio X conclude giustamente che il Modernismo, in forza di questi principi deleteri, conduce all'abolizione di ogni religione e quindi all'Ateismo. (Parente- Piolanti, *Dizionario di Teologia Dogmatica per laici*, Studium Roma 1943).

M O D E R N I S M O

Fu tra la fine del secolo XIX e i primi del secolo XX un tentativo di adattare la immutabilità del Dogma cattolico allo spirito razionalista dei tempi. I suoi maggiori rappresentanti furono l'abate Alfredo Loisy in Francia, l'ex gesuita Tyrrell in Inghilterra, H. Schell in Germania, Romolo Murri ed Ernesto Buonaiuti in Italia. La condanna tempestiva delle sessantacinque proposizioni modernistiche col decreto Lamentabili Pascendi (8 settembre) prendeva di fronte il modernismo con una così chiara e sistematica esposizione dei suoi errori che meravigliò gli stessi modernisti. Senza fare alcun nome, l'enciclica dava il ritratto tipo del modernista considerato come filosofo, come credente, come teologo, come critico, come apologista e come riformatore. Come filosofo, il modernista parte dall'agnosticismo kantiano e positivistico; non sappiamo nulla di Dio, della sua esistenza e dei suoi attributi, e quel qualcosa che ne conosciamo lo sappiamo attraverso la religione che è rivelazione di Dio nell'intimo del cuore, sentimento istintivo dell'anima che ha bisogno di un ideale per vivere. Come credente, il modernista si attacca al Dio che gli si rivela nella coscienza e di cui ha una esperienza interiore (immanentismo); la religione perciò è un fatto puramente soggettivo. Come teologo, il modernista descrive la propria fede, la fede soggettiva, ricorrendo alle idee del suo tempo, inventando formule che si trasmettono e diventano tradizionali (dogmi) ma che non corrispondono ad alcunché di oggettivo e sono quindi mutevoli come sono mutevoli le idee del tempo. Come storico, il modernista pur dando valore ai testi, li interpreta e manipola secondo i suoi concetti filosofici e teologici; quindi dichiara impossibile il miracolo e purga i testi di tutto ciò che appare come soprannaturale; fa cioè una storia critica e scientifica. Con questa storia critica e scientifica il modernista crede di fare l'apologista della religione, conciliando il cristianesimo con lo spirito razionalista moderno, e tenta una ridicola e proteiforme "riforma" della Chiesa nei suoi dogmi senza uscire dalla Chiesa. A parte alcune sporadiche resistenze all'Enciclica di san Pio X, la condanna romana stroncò temporaneamente la "somma di eresie" che si dimostrava una delle più pericolose della storia della Chiesa.

tratto dall'Enciclopedia Cattolica

Un piccolo dibattito "on line" sul modernismo (i nomi sono sati tolti)

E' l'eresia peggiore, come affermava SAN Pio X, che è appunto Santo ed è incredibile che oggi la chiesa sia piena di modernisti conclamati o mezzi nascosti e che nessuno intervenga..la pluralità e il relativismo in una chiesa portatrice di un dogma assoluto è una cosa inaudita...

Qualcuno, oltre i tradizionalisti, interviene un po' timidamente ma interviene, diciamolo.

E' vero, don Enzo Boninsegna, che stimo tantissimo, e tanti altri...anche Padre Livio è un grande per questo suo impegno di fede corretta e lo stimo

molto...Monsignor Gemma...ce ne sono moltissimi... ed è grazie a loro ed a tanti fedeli in gamba che Dio non ha ancora spianato la Terra; anche se ce ne fosse solo uno Dio sarebbe Misericordioso...

Ma vedi, le autorità hanno il dovere di intervenire contro le mele marce (vedi quel don Giorgio, che andrebbe ridotto subito alla stato laicale; sono sempre troppo lenti ed elefantiaci nel prendere decisioni, si dimenticano che quegli elementi rovinano le anime dei fedeli e qualcuno gliene chiederà conto...la mia non è mancanza di umiltà nel dire così ma è volontà di giustizia, riflesso della volontà divina della mia anima e giustizia vera che avverrà dopo...

Non solo quel don Giorgio, che io non so cosa sia, certo non un ministro di Dio, ma pensa a tutti quei teologi cattolici che negano l'esistenza del diavolo con tanto di libri e tesi. Il problema è che per elencare il buono o il marcio passeremmo le notti a scrivere; per quanto riguarda il diavolo che e' un' entità reale, il modernismo lo vedo come un virus che piano piano sta' facendo ammalare tutta la Chiesa. Io penso che una cura non ci sia, penso che questo virus la abbia diffuso il demonio con l'aiuto umano; come sappiamo, nulla può il diavolo che Dio non gli conceda, quindi Dio deve aver concesso questa pandemia per provare gli uomini in vista della fine dei tempi. Il modernismo è conseguenza normale dell'apostasia, trapasso verso il regno dell'anticristo, prepara il modo in cui verremo puniti. ,

La gerarchia ha ricevuto il segreto di Fatima e quello di Bruno Cornacchiola (apparizione della Madonna alle Tre Fontane, a Roma, ndl) e penso che sappia cosa succederà. Io penso che tutto peggiorerà e che noi non possiamo farci niente (ricordiamoci le profezie di Nostro Signore Gesù Cristo sulla fine dei tempi).

Il Modernismo è, precisamente, un movimento
di rinnovamento teologico e confessionale
interno al cristianesimo, avviatosi negli anni finali dell'Ottocento

Per dare, iniziando da uno sguardo sui luoghi, una collocazione geografica alla spinta religiosa novatrice si può tranquillamente dire che si tratta di un fenomeno in pratica europeo; vi fu in realtà un "americanismo" il quale per molti aspetti è traducibile in uno slancio modernista d'oltre oceano: si trattò di un' avventura che ebbe vita breve ed addirittura rappresentò una *ante litteram* perché precedette il movimento del vecchio continente. L'"americanismo" fu condannato da Leone XIII, predecessore di Pio X, con la lettera *Testem benevolentiae* scritta all'arcivescovo della diocesi di Baltimora, cardinale Giddens, il 22 Gennaio 1899. La missiva papale fu inviata evidentemente perché negli anni precedenti alla lettera di condanna, negli Stati Uniti, tra i cattolici si era sviluppata e diffusa una tendenza innovatrice; aveva avuto anche un pioniere nella persona di padre Isacco Hecker. L'istanza era in fondo quella stessa che ritroveremo in Europa: dare un aggiornamento, una accordatura, al cattolicesimo nel mondo contemporaneo. Si chiedeva di ammodernare ed ammorbidire non solamente la disciplina, obsoleta e dura, ma finanche il dogma. Padre Hecker morì nel 1888; diventò Walter Elliot il più conosciuto portavoce per quest'esigenza sentita da una parte del cattolicesimo americano, eppure, dopo la chiusura ed il rifiuto espresso dal pontefice, ogni moto subì un arresto e tutto il clero dell'oltre Atlantico rientrò nei ranghi attraverso la sottomissione.

Tyrrell, il gesuita e teologo inglese (Dublino 1861 – Sussex 1909), una delle figure chiave del modernismo come certo avremo occasione di constatare nel prosieguo, era cosciente del retaggio dovuto alla corrente di pensiero prima sbocciata tra gli americani, verso i quali ebbe a scrivere assimilandoli ai modernisti “ *educati ai principi democratici (...) tenevano irresistibilmente ad invertire la piramide gerarchica (...) per riporla nuovamente sulla sua larga base, come cosa che poggi su fondamenti terrestri e non sembri caduta a capofitto dagli spazi aerei.* ”

Le ansie di approfondimento, la volontà di studio, alla fine dell’ottocento subirono un’impennata anche nel campo della teologia, in particolare in Germania sia a motivo dell’energia residua della cultura romantica che induceva ad un nuovo approccio storiografico e sia sulla spinta delle scoperte e dei recenti metodi di indagine delle scienze sociali ed archeologiche, nonché in virtù del continuo contatto in quella terra con il protestantesimo da sempre propenso all’ introspezione religiosa. Nelle università, presso le cattedre teologiche, di Monaco, Tubinga, Strasburgo, il fervore si accresce di altra vitalità. Nella storia del Cristianesimo dibattito, analisi, sintesi, critiche ed esortazioni verso la modifica ed il miglioramento, propugnato guardando in avanti o rifacendosi al passato, sono delle costanti assai più presenti di quanto comunemente si è portati a pensare. Per rimanere vicini al periodo che stiamo considerando viene esemplare da citare, proprio rimanendo in Germania, un opuscolo del vescovo di Magonza, von Ketteler, intitolato *La questione operaia e il Cristianesimo*, del 1864, ossia ben ventisette anni prima della *Rerum Novarum* la famosa capostipite delle encicliche sociali. . Sotto l’impatto delle nuove, aggressive, forme di sfruttamento capitalista alcuni cattolici tentano una comprensione ed un aggiustamento proponendo una riforma. Il vescovo nel libretto, infatti, arriva a stilare a fronte del capitalismo selvaggio, richieste precise di giustizia sociale: aumenti dei salari, diminuzione delle ore di lavoro, giorni fissati di riposo, divieto dell’impiego in fabbrica di minori e donne, riconoscimento del diritto associativo agli operai. Siamo assolutamente in anticipo rispetto agli anni della crisi modernista, alla quale ora torniamo, ma, probabilmente è utile aver accennato ad un filo che permette di intuire come tensioni e ed eresie non sono fulmini nel cielo sereno del cristianesimo e, nemmeno forse, nei cieli delle altre religioni, così come non sono episodi slegati dalla storia.

In Belgio monsignor Desirè Mercier nel 1889 fondò, presso l’università cattolica di Lovanio, l’Istituto superiore di filosofia con lo scopo, dichiarato, di ripensare i problemi e le soluzioni alla luce delle preoccupazioni moderne, sia pure col paradigma tomista. Mercier criticava l’idea assai diffusa per la quale “ *l’intellettuale cattolico era un soldato al servizio della sua fede religiosa e che la scienza non poteva essere tra le sue mani che un’arma di difesa del suo credo* ”. Sosteneva invece l’autonomia della filosofia in rapporto alla fede e soprattutto alla teologia. Affermava addirittura la necessità di fare della filosofia “*una scienza senza epiteti* ”.

In Francia monsignor D’Hulst, direttore dell’Istituto cattolico di Parigi, nel quale insegnavano anche Loisy e Duchesse, era sostenitore, come Mercier, di un tomismo decisamente progressista. Questo gruppo di parigini pubblicava di preferenza sulla rivista ‘ *Annales de philosophie chrétienne* ’ periodico tradizionalista ma che poi si caratterizza sempre più per l’attenzione alla

filosofia moderna tanto che nel 1896 Maurice Blondel vi pubblica la famosa *Lettera sopra l'esigenza del pensiero contemporaneo in materia d'apologetica* un vero manifesto antiscilastico.

Il domenicano Marie Joseph Lagrange fonda a Gerusalemme nel 1890 la 'Ecole pratique d'études bibliques', successivamente è direttore della 'Revue Biblique Internazionale' e nel 1904 darà alle stampe il volume *Il metodo storico*, libro fortemente criticato dagli antimodernisti ed in particolare da Padre Schiaffini.

In Italia il contributo fornito ad approcci di tipo, possiamo dire, positivi e di critica storica, non pare nutritissimo, ma almeno va nominato padre Antonio Stoppani, docente di geologia a Pavia e Milano, autore di *Il dogma e le scienze positive* (1886) e *Cosmologia mosaica* (1887). Possiamo notare come gli esempi riportati circa alcuni centri di studio, definibili progressisti, hanno le date d'inizio abbastanza indietro nel tempo rispetto allo scoppio della polemica modernista: siamo ancora nel pieno del pontificato di Leone XIII, papa Agostino Pecci, eletto nel 1878, vissuto fino al 1903 e successore di Pio IX ossia di quel vicario di Cristo che ha avuto l'onore e, davvero, l'onere del più lungo pontificato fino ad oggi, escludendo S. Pietro. Quel longevo regno tenuto da San Pio IX, Giovanni Maria Mastai Ferretti di Senigallia, era stato fortemente travagliato. In quel periodo ha definitivamente fine il potere temporale dello stato vaticano sotto l'avvenuta unificazione del Regno d'Italia che ha nella città di Roma la capitale.

Ovviamente la resistenza e l'arroccamento di Pio IX erano reazioni quasi inevitabili, espresse nel suo rifiuto non solo verso l'esproprio delle terre pontificie, pressappoco Lazio Umbria Marche e Romagna, e lo stato italiano ma anche contro la separazione di chiesa e stato ed ogni accettazione delle idee della modernità. **Il giorno 8 Dicembre del 1864 è la data di consegna dell'enciclica 'Quanta cura' che serve da prologo al 'Sillabo', sommario, elenco, degli errori del tempo da aborrire.** Segue, a breve, 1869 - 1870 il Concilio Vaticano I, istituito nel segno dell'intransigenza sia formale, perché improntato direttamente dal papa senza consultazioni interne e privo dei tipici inviti rivolti a delegazioni civili, sia sostanziale per la promulgazione del nuovo dogma dell'infallibilità papale.

Il pontificato eppure nato con differenti auspici, proprio prima delle fiamme rivoluzionarie del 1848; ma in quel 1846, che aveva visto il cambio al soglio massimo della cattolicità, il fuoco non era ancora acceso. Subito Pio IX concede l'amnistia facendo pensare di aderire alle idee neoguelfe di Gioberti, proponente una penisola di principati uniti sotto il governo munifico del papa; la popolazione di Ferrara occupata dagli austriaci, che la sottraggono allo stato pontificio, inneggia a lui. A Roma istituisce il Comune con tanto di consiglio comunale e dopo le prime rivolte in Italia, concede la Costituzione. Si crea il mito del papa liberale, perfino risorgimentale. Il 24 Novembre del 1848 però Pio IX deve fuggire dalla città eterna dove il 9 Febbraio è proclamata la Repubblica, sbaragliata la quale dopo soli cinque mesi dalle truppe francesi, il pontefice rientra. Ha inizio la restaurazione papalina, pratica e concettuale, sarà guardinga contro ogni invasione ed ingerenza; non sarà comprensibilmente accettato lo stato italiano che dal 20 settembre del '70 reclude il Vaticano in quarantaquattro ettari, ma sarà rifiutata pure la legge delle guarentigie ed ogni nuova ideologia.

Con Leone XIII invece, anche lui vivrà da papa bei venticinque anni, siamo certo in un periodo diverso per la curia romana; è il momento di guardare avanti, passato il caldo della “questione romana ” probabilmente si possono cogliere anche gli aspetti buoni della perdita del potere temporale, in termini di snellimento e sgravio dalla politica attiva verso un maggior ritorno al versante spirituale. Siamo in un pontificato ove è lecito dunque avere un atteggiamento più sereno. Oltre all’attenuazione dei conflitti in seno al corpo della chiesa, infatti, il periodo di papato di Gioacchino Pecci ”è lo scisma del 1871: alcuni cattolici tedeschi non accettano l’infallibilità papale del Vaticano I. Ispirato da Igor von Döllinger, teologo e parlamentare tedesco, fautore della separazione stato e chiesa, sfociò in comunità separata con proprie chiese e vescovi anche in Svizzera ed Austria. Dal 1889 i giansenisti della Chiesa di Utrecht si fusero nell’Unione di Utrecht che è in comunione con gli anglicani ed è, tuttora, una piccola chiesa autonoma.

Gioacchino Pecci, di Carpineto Romano, eletto il 1878 e vissuto fino al 1903. Siamo in un tempo di distensione internazionale abbastanza ampia e riconosciuta. È incipiente la *belle époque*, dopo Sedan le grandi guerre sono sospese per quasi cinquanta anni, la rivoluzione d’Ottobre, degno spauracchio di quella giacobina, darà i primi segni importanti non prima del 1905 e ogni grossa sommossa sembra spenta anche se prospera l’organizzazione delle ideologie d’area socialista.

Naturale che l’azione pastorale del vaticano possa per ora muoversi con equilibrio e moderatezza, ed effettivamente due degli atti più caratterizzanti l’opera di Leone XIII sono la *Aeterni Patris* del 4 Agosto 1879, una esortazione a “*rimettere in uso la sacra dottrina di S. Tommaso*” e la *Rerum Novarum* del 15 Maggio 1891 che si occupa della questione sociale, o meglio della questione degli operai.

Quest’ultima è d’indiscussa importanza e rinomanza per la politica e per l’associazionismo, “*con l’enciclica Rerum Novarum frutto di un complesso processo redazionale, il pontefice indica i capisaldi di quella che diventerà la dottrina sociale della chiesa, presentando, in contrapposizione alla soluzione liberale e a quella socialista, la ‘terza via’ cattolica in ordine ai problemi del contemporaneo mondo industriale* . L’emanazione dell’enciclica precede di poco il congresso di Genova che darà il natale al Partito Socialista italiano, che in questo primo anno avrà il nome di Partito dei lavoratori italiani; un altro Congresso poi, quello di Livorno del 1920. Sancirà la spaccatura all’interno del partito socialista e la nascita del partito comunista italiano (quante spaccature, scissioni, revisioni, da allora ad oggi nella sinistra italiana!).

Per la presente tesi, tuttavia, viene più interessante la prima delle due encicliche leonine menzionate. Dall’*Aeterni Patris*, di fatto, prendono visibilmente corpo alcune mosse che, volendo più o volendo meno, arrivano ed incidono sino alla crisi modernista. Il pungolo ufficiale a riprendere la dottrina tommasea, esplicito nel documento papale, infatti, ebbe il seguito di un rincarato fermento teoretico; vero che la metodologia doveva essere, come indicato, quella scolastica ma il tomismo che ne scaturisce, almeno una sua parte, è in realtà un neotomismo, che possiede perciò dei connotati propri.

Soprattutto **questo rinnovato vigore esegetico farà fiorire centri e scuole come quelli dei sopra citati, monsignor Mercier, monsignor D’Hulst e padre Lagrange** (esponenti di spicco del modernismo).

Quasi inutile chiosare che non tutte le scuole ed i pareri strizzavano l'occhio ad una metodologia progressista, parecchie furono le voci di protesta e richiamo all'ordine; per fare dei nomi diremo padre **Luis Billot gesuita che operava a Roma, padre Schiaffini ed il cardinale Orazio Gazzella** anche lui gesuita, professore all'Università Gregoriana di Roma e poi prefetto della Congregazione degli studi, che attaccò duramente Mercier e la 'sua' Università di Lovanio.

Dal dibattito acceso dalle induzioni al tomismo ,venute per ricordare di non travalicare certi metodi ed oggetti d'indagine, prende il via nelle accademie universitarie, cattoliche o evangeliche, nei seminari, nei centri di catechesi, nelle parrocchie, nelle chiese riformate, nella curia e tra i fedeli, un vero scontro che senza soluzione di continuità arriverà alla rottura modernista.

A questa prima spiegazione e ricostruzione dei fatti concernenti il pensiero nuovo ne va aggiunta un'altra, parimenti importante e ragionevolmente concatenata. Analizzando, infatti, dove si propaga la corrente riformatrice, l'abbiamo visto, prima negli USA con il movimento detto americanista e poi con il modernismo che si estende, pressoché esclusivamente, in una parte dell'Europa, sembrerebbe che il fenomeno attecchisca prevalentemente nei paesi dove la rottura dei vecchi sistemi economici e sociali è più repentina e dove la seconda rivoluzione industriale procede a passo spedito .

Il modernismo non ha un inizio preciso e, specialmente nella fase primaria non è identificabile con un evento di partenza; d'altronde neppure ha né le sedi ufficiali né un circolo definito di persone partecipanti e, tanto meno, ha punti di programma o manifesti costitutivi che possono agevolare il compito di delimitarne l'avvio.

Il movimento, tuttavia si può dire, ha avuto inizio intorno agli ultimi anni del milleottocento e, a cavallo del nuovo secolo è cresciuto in termini di risonanza e qualità polemica. Per la cronologia che lo riguarda l'approssimazione usata, non è un risultato dovuto ad imprecisione, ma, si riferisce proprio ad alcune prerogative, quasi aleatorie, che hanno contraddistinto il fenomeno nella sua nascita, ma non solo.

Ci sono cenacoli e luoghi di riunione particolari dove idee di rinnovamento anche del campo religioso sono proposte ed approfondite; si è detto sopra che presso cattedre teologiche e centri di studio, soprattutto dell'area franco-germanica, il dibattito era acceso, ma, in Italia, la nazione verso la quale particolarmente si dipana questa ricerca attraverso un giornale, in certi posti più aperti alcuni siti sono identificati. *Nella Roma di fine Ottocento e d'inizio Novecento, dei circoli o cenacoli culturalreligiosi, difforni da quelli di stampo clericale controllati (...) Si parla beninteso, di isole minoritarie, piccole e vivaci casi di credenti nel variegato panorama romano d'una cristianità ancora esaudita in massima parte da una ecclesiologia bellarminiana che il neotomismo - in versione scolastica - teneva in generale lontano* 5 Per esempio a Roma ricorre citato un salotto d'incontro a via Arenula ove erano anche pubblicati dei periodici. In piazza Rondanini una casa di 'forze spirituali ' piuttosto famosa, soprattutto all'indomani della morte di Pio X come luogo da cui Fogazzaro avrebbe tratto parte dell'ambientazione de " Il Santo "; un villino abitato dal 1891 dal barone von Hugel, colto anglo austriaco religioso e studioso delle Sacre Scritture secondo i criteri positivi; il

convento, piuttosto frequentato e moderno dei ‘Santi Apostoli’ riunito intorno al francescano, poi cardinale, padre Orioli e, infine il Seminario Pio, (dopo chiamato Pio Romano) che tra gli insegnanti ebbe padre Genocchi e Buonaiuti.

Chi proponeva un tal movimento riformatore - o vi aderiva spiritualmente - pensava di comporre il dissidio tra il patrimonio tradizionale della fede e i risultati delle discipline positive nel frattempo affermatasi come l'antropologia, la filologia, l'esegesi, la critica storica ecc. e quindi di dare l'avvio non solo a un nuovo dialogo fra il pensiero moderno e i credenti della postcristianità, ma anche - ed essenzialmente - di rivendicare, da parte di quest'ultima, spazi di libertà nell'indagine storico critica senza compromettere la propria fede e l'appartenenza ecclesiale.

Ad onore del vero, tuttavia, esiste, secondo alcuni autori un atto individuabile come la partenza della controversia modernista: “L’evangelo et l’Eglise”, scritto da Alfred Loisy, abate e professore di scienza biblica a Parigi, nel 1902, pubblicato in risposta allo scritto dell’ esegeta protestante tedesco Adolf von Harnack. Un testo, questo che, certo involontariamente potrebbe segnare il mostrarsi del fenomeno modernismo. Comunque sia, riprendiamo ancora Lorenzo Bedeschi, uno dei massimi specialisti del settore, docente ad Urbino, dove ha un centro studi sul modernismo ricco di materiale documentario.

Secondo il Bedeschi “ *Alla sua origine (del modernismo, ndr) stanno soprattutto le metamorfosi avvenute nella vita economica, culturale, politica che normalmente si indicano con la nozione confusa di ‘modernità’ o di ‘moderno’ riconducibili - tutto sommato - allo sviluppo del capitalismo; il quale a sua volta sovverte categorie mentali e rapporti di forza imponendo un sistema pressoché irreversibile di valori destinati ad affermarsi nella civiltà occidentale sotto la spinta della seconda rivoluzione industriale e di tutto ciò che si porta dietro. Detto diversamente e in maniera più ravvicinata, il modernismo non è altro che il risvolto religioso di questo trambusto.*

Abbastanza esplicita l’indicazione sulle cause del movimento, ma, per meglio precisare, invece, quali sono gli intendimenti personali e gli obiettivi ideologici possiamo guardare ad un altro passo di don Bedeschi, altrettanto esplicativo.

[Il concetto di modernismo] *richiamava indistintamente sia pratiche religiose che comportamenti di costume, scelte culturali o proposte politiche.*

(don Lorenzo Bedeschi, nato nel 1925, Ordinario di Storia dei Partiti e Movimenti politici all’Università di Urbino; dai primi anni ’70 è direttore del Centro Studi per la storia del Modernismo, della Fondazione

Romolo Murri, degli Archivi dei Movimenti di Rinnovamento Religioso. Riceve in dono, tra gli altri, documentazione e carte personali dalla figlia di Paul Sabatier, Louise, e dal figlio di Romolo Murri, Stelvio).

Come a dire: motivi sociali hanno fatto partire il modernismo che, nell’intimo di gruppi di persone dall’afflato trascendente, si sono trasformati in obiettivi di nuovo catechismo e liturgia. Paul Sabatier, storico protestante, non a caso paragona questa spinta riformatrice all’animazione che irradiò Port Royal; la famigerata abbazia cistercense soppressa nel 1710, fucina del moto giansenista che pervase la seconda metà del seicento e vide tra i sostenitori Pascal.

Propaggini ed influenze, nonostante i divieti ed il clima di dura repressione, della temperie novatrice scavalcano ogni steccato. Dopo la scomunica del movimento pronunciata da Pio X con la *Pascendi Dominicus gregis* (ossia la *De*

modernistarum doctrinis, forse stilata da Billot) data l'8 settembre 1907, seguente al *Lamentabili sane exitu* un Decreto del Sant'Uffizio (la 'Suprema Sacra Inquisizione Romana ed Universale ') emesso nel 3 Luglio 1907 e vistato dal papa, con entrambi si vuole sigillare l'intero movimento ed ogni suo relativo fermento, dibattito, controversia. Se già da Aprile 1906, prima dell'enciclica quindi, furono messi all'indice, con un unico decreto, le opere di Laberthonnière e *Il Santo*, che ricordava Minocchi nelle *Memorie di un modernista* aveva creato *un'eco profonda nelle anime* e nell'opinione pubblica, nel 1907 dopo la condanna papale dettagliata, la battaglia in corso non ha più freni. Autentiche azioni sanfediste, controlli, ispezioni, delazioni, sanzioni e relativi travagli interiori. Sottomissioni alla Santa Sede, come quella di don Murri che si riteneva estraneo e fedele, o di Fogazzaro, criticato in quanto senatore del regno abdicante al pontefice straniero. Libretti di replica contro l'enciclica, anonimi oppure palesi, quali gli scritti di padre Loisy che sarà scomunicato il 7 marzo 1908. Infine il giuramento antimodernista imposto nel 'motu proprio' del settembre 1910 *Sacrorum antistitum*, è il colpo finale: ogni prete, insegnante, predicatore deve scegliere e giurare, starà di qua o di là. Il momento d'ancoraggio resta, comunque, individuabile nell'anno 1907, quando Pio X consegna l'enciclica *Pascendi* indirizzata a tutti i vescovi; è l'8 settembre, solennità della nascita di Maria Santissima, debellatrice di tutte le eresie e, quindi, anche di quella modernista (come avverrà più avanti, quasi miracolosamente, con la caduta del comunismo, nel 1991, opera Sua e del suo figlio prediletto Karol Wojtyła, Papa Giovanni Paolo II).

La sostanza del modernismo e di questo durissimo scontro ha saltato gli anni ed i moniti, grazie alla continuata circolazione delle idee; a parere di taluni autori il modernismo è giunto fin dentro il Vaticano II (infatti Papa Montini ebbe a confidare al suo amico Jean Guitton che, dopo il Concilio Vaticano II, il fumo di satana era penetrato perfino dentro le mura del Vaticano)

Si sono proposte più suddivisioni della corrente innovatrice: **per Lorenzo Bedeschi il modernismo ha due rami, uno è moderato l'altro radicale;**

il primo auspica una modernizzazione interna alla dottrina e soprattutto al dogma, nel secondo invece ci si spinge a riveder tutto il complesso religioso col metodo di indagine nuova fino a spingersi alla critica delle verità rivelate e dogmatiche. C'è chi chiama quest'ultimo il 'vero' modernismo. **Carlo Arturo Jemolo il modernismo lo divide in tre, un segmento dottrinale/teologico,** per scuotere la dottrina anchilosata cristallizzata, esempi Tyrrell e Buonaiuti, un segmento storico, per la revisione della storia del cristianesimo onde recuperarne le genuine prime aspettative di fede, vedi Loisy, ed uno politico, alla Murri. **Proporrà una suddivisione anche Gramsci:** in modernismo politico-sociale (riavvicinare la chiesa alle masse) e scientifico-religioso (riforma intellettuale verso il dogma e la critica storica).

IL MODERNISMO

L'eresia modernista ha rappresentato la grande sfida dottrinale e pratica dell'inizio del secolo scorso, perché non è un movimento strutturato organicamente né un corpo di dottrine elaborate, ma più che altro è una tendenza sparsa, un orientamento diffuso tra gli intellettuali di diverse nazionalità che non condividevano neppure le stesse idee. Il primo problema che si pone parlando del modernismo è, dunque, quello di definirlo. Il papa Pio X nel condannare tale eresia nell'enciclica *Pascendi* del 1907 la definì come il ricettacolo di tutte le eresie. Volendo proprio trovare una definizione si potrebbe dire che il modernismo è un insieme di principi filosofici e teologici comuni alla maggior parte degli autori sospettati o condannati. Questi presupposti comuni sono:

- l'idea che l'esperienza religiosa è innanzitutto un'esperienza interiore e soggettiva, considerata unica via d'accesso a Dio (dottrina immanentista);
- l'idea che la ragione umana sia incapace di conoscere Dio o almeno di dare prove obiettive della sua esistenza con il conseguente rigetto di tutta la tradizione metafisica occidentale e di ogni conoscenza non sperimentabile (teoria dell'agnosticismo);
- l'idea che le verità di fede (i dogmi) non sono intangibili perché non sono atemporali, ma sono le espressioni passeggera e transitorie di un momento della coscienza religiosa dell'umanità, cioè sarebbero condizionati dalla storia (errore dello storicismo);
- l'idea di un adattamento alla cultura moderna e alle sue esigenze sul piano della conoscenza scientifica, del cattolicesimo, che doveva essere purificato da tutti quegli elementi che erano visti come contingenti e soggettivi (subordinare la fede alla ragione);

Tale adattamento è stato concepito in maniera differente a seconda dei vari autori:

- Modernismo radicale: l'idea di ricostruire un neo-cattolicesimo purificato dai vecchi dogmi;
- Modernismo moderato: l'idea di un cattolicesimo spolverato e fondato sulla riconciliazione tra l'autorità e il magistero e il progresso scientifico, tra la Dio e la scienza, tra la verità di fede e la verità di ragione vista come verità scientifica;

Quindi il modernismo si può intendere in 2 sensi:

1. in senso stretto, quando si parla di un modernismo sapiente o scritturale e teologico, cioè del tentativo di applicare alla Sacra Scrittura e alla storia della Chiesa il metodo storico-critico usato per le scienze. In tal senso il modernismo riguarda soprattutto i rapporti tra la ragione scientifica e la fede e la crisi modernista che condannata nel 1907 portò alla separazione ragione/fede;
2. nel senso lato, si è parlato di modernismo pratico, cioè sociale e politico, visto come il tentativo di costruire un ordine sociale e politico privo di ogni riferimento alla trascendenza e all'esistenza del soprannaturale. In questo senso, il modernismo riguarda i rapporti tra la politica e la morale portando alla loro separazione radicale o confusione totale;

Le due ideologie condannate sotto l'accusa di modernismo sono il democraticismo e il nazionalismo.

Le origini della crisi modernista sono da ricercarsi in quel risveglio culturale dei cattolici dell'Europa occidentale (Francia, Germania, Belgio, Italia), incoraggiato da papa Leone XIII, che auspicando un ritorno a alla filosofia di s. Tommaso, riabilitava, in qualche modo, i diritti della ragione e quindi si dava una certa autonomia alla ricerca razionale. Accanto a ciò, bisogna considerare anche lo sviluppo delle scienze ecclesiastiche, quali la storia della Chiesa e la teologia biblica, che ebbero la conseguenza inattesa di provocare uno scarto crescente tra:

- l'insegnamento tradizionale della Chiesa insegnato nei seminari, fondato su un'interpretazione letterale della Bibbia e fatta con il commento teologico autorevole del magistero della Chiesa;
- le recenti scoperte della scienza, per quanto riguardava la storia dei primi secoli della Chiesa oppure scoperte fatte dall'esegesi critica per quanto riguardava l'interpretazione dei testi biblici;

Tale scarto provocò un divorzio tra l'insegnamento della Chiesa e le scoperte fatte dalla scienza. Infatti era grande la tentazione, in seno ad un gruppo ristretto d'intellettuali cattolici, chierici e laici, di voler riformare l'insegnamento della Chiesa, di voler uscire da un certo fissismo teologico e di creare una nuova verità cristiana, adattata alle nuove esigenze, capace di rispondere alle nuove domande della scienza. I due campi in cui si è sviluppata quest'esigenza sono:

a) il campo della critica storica, sviluppatasi grazie all'applicazione del metodo storico-critico alla storia della Chiesa, verso la fine del '800 soprattutto a Tubinga e a Monaco. Questo nuovo approccio, fondato sullo studio dei documenti e non più sulla ripetizione di tradizioni più o meno fondate, si diffuse anche a Roma, soprattutto grazie alla riapertura degli archivi vaticani. Questa nuova scuola della storia della Chiesa fu illustrata da due figure straniere:

1. Ludwing von Pastor, austriaco, autore di una *Storia dei papi* in 16 volumi, che nel 1901 fu nominato direttore dell'Istituto storico austriaco di Roma;
2. Mons. Luigi Duchesse, francese, autore di una serie di pubblicazioni sui primi secoli della Chiesa;

Questi autori volevano essere riconosciuti come scienziati e il loro scopo principale, quando facevano storia, era quello di mantenere la distinzione tra il piano della ricerca storica, fondata sui documenti e il piano dell'apologetica, fatta di tradizioni pie sull'origine della Chiesa non comprovate da documenti. Ma facendo questa distinzione ben presto furono accusati di modernismo e le loro opere furono messe all'indice.

b) il campo della critica biblica sviluppatasi grazie all'applicazione del metodo storico-critico e delle discipline connesse (filologia, archeologia) all'esegesi, dando luogo soprattutto nelle Università protestanti tedesche, a tutta una serie di pubblicazioni scientifiche accolta con scetticismo e diffidenza negli ambienti cattolici, in quanto tali studi, soprattutto del NT, sembravano escludere ogni possibilità di intervento del soprannaturale nel mondo e quindi di interpretare le Scritture senza tenere conto che si trattava di un testo rivelato;

L'esegesi biblica ebbe un risveglio negli anni '90 con la fondazione della Scuola Biblica di Gerusalemme, fondata dal domenicano francese Marie-Joseph Lagrange, ben presto sospettato di modernismo e della rivista biblica (la *Revue Biblique* nel 1891).

La pubblicazione, nel 1893, dell'enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII si presentava come un richiamo ai principi tradizionali in materia di esegesi, quali l'inerranza biblica, auspicando uno studio della Bibbia più confacente al tempo. Ma tale enciclica, che deluse gli ambienti più progressisti, non frenò la ricerca biblica, tant'è vero che, nel 1897 ci fu a Friburgo un congresso scientifico cattolico internazionale durante il quale furono presentate due relazioni del padre Lagrange e del barone von Hügel, che mettevano in dubbio l'autenticità dell'ispirazione mosaica del Pentateuco. Nel 1902 veniva istituita come organo di controllo una Commissione biblica pontificia. Ma fu proprio nel 1902 che scoppiò la polemica in seguito alla pubblicazione del libro *Il vangelo e la Chiesa* dell'esegeta francese Loisy, già professore di esegesi biblica e di sacra scrittura all'Università cattolica di Parigi. Questo libro, scritto con un intento apologetico contro le tesi dell'esegeta protestante von Harnack che aveva pubblicato *L'essenza del cristianesimo*, creò scandalo perché tendeva a introdurre una netta distinzione tra il Regno di Dio annunciato da Gesù e la Chiesa con i suoi dogmi, per cui fu censurato.

La Chiesa reagì aspramente a tale questione, soprattutto nella figura del nuovo papa Pio X, al secolo Giuseppe Sartò, che come primo atto del suo pontificato mise all'indice gli scritti di Loisy. Già come arcivescovo di Venezia e come vescovo di Mantova, aveva cercato di mettere in guardia i cattolici da un cristianesimo moderno in lotta per soppiantare l'antico e nella sua prima allocuzione concistoriale del 1903, aveva dichiarato che suo dovere era quello di difendere la verità della legge di Cristo. Nei primi 4 anni del suo pontificato vennero messi all'indice ben 24 opere e nello stesso tempo, i vescovi pubblicarono delle lettere pastorali per avvisare i fedeli dei pericoli del metodo storico-critico. I documenti contro il modernismo furono:

- il decreto del Santo Uffizio *Lamentabili* del 1906, che era un elenco del tipo del *Syllabus errorum*, che condannava 65 proposizioni ritenute erronee;
- l'enciclica *Pascendi Dominici gregis* del 1907, che mirava alla condanna di due errori:
 1. l'agnosticismo, cioè l'incapacità della ragione umana di conoscere Dio, di dare prova della sua esistenza e di fornire motivi credibili della rivelazione;
 2. l'immanentismo, cioè la pretesa di ridurre la fede ad un puro sentimento religioso legato ad una esperienza interiore del divino;

L'enciclica annunciava tutta una serie di misure tendenti a combattere l'eresia modernista:

- si raccomandava il ritorno al tomismo;
- il divieto di pubblicazione e di lettura delle opere infette da modernismo;
- l'istituzione di una Commissione di Vigilanza sull'ortodossia della fede;
- l'introduzione della censura sui giornali e sui periodici cattolici;

Dopo la condanna del modernismo con tale enciclica, ci fu un inasprimento della repressione modernista e la moltiplicazione degli interventi della congregazione dell'indice, che arrivò a condannare 69 libri tra il 1907 e il 1914. A partire dal 1910, fu introdotto l'obbligo del giuramento antimodernista per tutto il clero cattolico, tranne che per quello tedesco, il cui scopo era quello di smascherare quei preti criptomodernisti. Nacque anche una rete segreta internazionale antimodernista, il *Sodalitium pianum*, guidata da Mons. Benigni. Tal repressione giunse al suo culmine nel 1912/13, quando diverse Università cattoliche furono sospettate di modernismo (Scuola Biblica di Gerusalemme, la facoltà di Friburgo, l'Istituto cattolico di Parigi).

Anche alcuni movimenti come la Democrazia Cristiana in Italia e *Le Sillon* in Francia caddero in questa repressione prima con l'enciclica di Leone XIII *Graves de communi* del 1901, poi con Pio X che colpì gli ambienti cristiano-democratici. Leone XIII aveva ridotto l'esperienza della Democrazia Cristiana al solo senso sociale ed escludeva quello di un'azione politica cristiana, mentre Pio X condannò nel 1906, Romolo Murri che aveva fondato la Lega democratica nazionale di ispirazione cristiana, che cercava di promuovere delle trasformazioni sociali e propugnava soprattutto una riforma interna della Chiesa. In Francia invece venne condannato *Le Sillon* (di sinistra) fondato dal giovane laico francese Marc Sangnier, accusato dall'episcopato francese di modernismo sociale e di voler mescolare la religione alla politica e, inoltre, di identificare il messaggio evangelico con la democrazia.

Il movimento modernista partì, dunque dalla Francia con le opere di Loisy, ma si diffuse in tutti i paesi cattolici occidentali, tranne la Spagna. Altri modernisti importanti da ricordare sono:

- George Tyrell, anglicano convertito al cattolicesimo, si fece gesuita e poi fu espulso e scomunicato con l'enciclica *Pascendi*;
- Ernesto Buonaiuti, che nel 1895 fondò una rivista storico-critica delle scienze teologiche e dopo l'enciclica *Pascendi*, scrisse l'opuscolo *Programma dei modernisti* come risposta critica all'enciclica, per cui fu anch'egli sospeso e scomunicato;

Ciò che distingue il modernismo italiano da quello francese e tedesco è una preoccupazione apostolica, nel senso che i modernisti italiani non volevano solo misurarsi con gli altri esegeti, ma soprattutto miravano ad approfondire la cultura religiosa del cattolico medio del tempo.

Modernismo fu un termine usato principalmente da Papa Pio X per descrivere le teorie di un gruppo di teologi (principalmente Alfred Loisy e George Tyrell), che pensavano la Chiesa Cristiana e i suoi dogmi come istituzioni umane, che come le altre istituzioni umane hanno subito nel tempo un'evoluzione, e che sono espresse come le altre in documenti umani che portano le caratteristiche del proprio contesto storico, che può essere analizzato con profitto usando lo stesso metodo applicato con le altre istituzioni e testi relativi. I cattolici "modernisti" non usarono mai questa etichetta per definire i propri scritti. Non si vedevano come un gruppo unico, il termine "modernisti" fu applicato su di loro.

Nel decreto *Lamentabili Sane*^[1] del 3 luglio, 1907, Pio X, scrivendo "È da dolersi poi grandemente che, anche fra i cattolici, si trovino non pochi scrittori i quali, trasgredendo i limiti stabiliti dai Padri e dalla Santa Chiesa stessa, sotto le apparenze di più alta intelligenza e col nome di considerazione storica, cercano un progresso dei dogmi che, in realtà, è la corruzione dei medesimi." presentò un programma contro gli errori dei modernisti in 65 proposizioni condannate e proscritte.

Nella sua enciclica *Pascendi Dominici gregis*^[2] del [[1907], Pio X descrive il modernismo non come un'eresia, ma come "la sintesi di tutte le eresie". Questa descrizione non fu usata solo perchè il modernismo combinava idee da molte precedenti eresie, ma poichè insidiava la dottrina Cattolica in una maniera molto più fondamentale della maggior parte delle eresie precedenti: invece di criticare punti particolari della dottrina, o invece di porre una fonte concorrente di autorità, negava l'idea di una verità oggettiva immutabile o di un qualunque

insegnamento autorevole. Il modernismo comportava l'evoluzione del dogma — un concetto distinto dall'insegnamento del Cardinale Newman sullo "sviluppo della dottrina cristiana", che egli caratterizza in modo accettabilmente ortodosso come uno svelarsi nel corso del tempo di ciò che era già implicito nell'insegnamento iniziale di Cristo. Parlando della visione modernista sull'evoluzione del dogma per condannarla, Pio X si esprime in questo modo: "La verità non è immutabile più di quanto non lo sia l'uomo stesso, poiché si evolve con lui, in lui e per mezzo di lui." (Dal decreto *Lamentabili sane*).

In some respects, the Catholic Modernists seemed to be influenced by or in agreement with certain Protestant theologians and clergy, starting with the Tübingen school in the mid-19th century. Some, however, such as George Tyrell, disagreed strongly with this analogy; Tyrell saw himself as loyal to the unity of the Church, and disliked liberal Protestantism (Hales 1958).

In alcuni riferimenti, i cattolici modernisti sembrano influenzati da (o in accordo) con alcuni sacerdoti e teologi protestanti, a partire dalla scuola di Tübingen della metà del secolo XIX. Alcuni, comunque, come George Tyrell, dissentivano fortemente con questa analogia; Tyrell si vedeva come federe all'unità della Chiesa; e non amava il protestantesimo liberale (Hales 1958).

La crisi modernista coinvolse principalmente i circoli intellettuali cattolici di Francia e Inghilterra, e seppure in misura minore l'Italia, e praticamente nessun altro luogo^[3].

Il complesso e vario movimento culturale (ma con importanti implicazioni politiche) definito modernista, in quanto esprimeva l'esigenza di rinnovare il cattolicesimo tramite gli apporti del pensiero moderno e un coinvolgimento diretto nei problemi posti dalle trasformazioni del mondo contemporaneo, fu fatto conoscere in Italia da alcuni importanti periodici, fondati da ecclesiastici vicini ai nuovi orientamenti di pensiero. La personalità più originale del modernismo italiano, Ernesto Buonaiuti, a cui si devono importanti opere di storia del cristianesimo, fondò e diresse personalmente a Roma la "Rivista storico-critica delle scienze teologiche" (1905-1910) e "Nova et vetera" (1908). Quest'ultima, subito sconfessata dal Vaticano, esprimeva le aperture al socialismo avanzate da Buonaiuti nelle *Lettere di un prete modernista* (1908). Buonaiuti collaborò anche a "Studi religiosi" (1901-1907), la rivista che sotto la direzione del prete Salvatore Minocchi fu la principale protagonista della diffusione in Italia del modernismo dell'irlandese George Tyrell e dei francesi Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière e Alfred Loisy. Espressione del modernismo laico milanese fu invece la rivista "Il Rinnovamento", fondata nel 1907 da Tommaso Gallarati Scotti e altri giovani aristocratici lombardi, che si ispiravano alle idee di Vincenzo Gioberti e si proponevano di formare la "coscienza critica" dei lettori, anche nella prospettiva di un rinnovamento in senso democratico dei rapporti fra gerarchie ecclesiastiche e fedeli. Attivo collaboratore del gruppo milanese fu Antonio Fogazzaro, lo scrittore che nel romanzo *Il santo*, pubblicato nel 1905 e condannato nel 1906 dalla Chiesa, manifestò la sua adesione agli ideali rappresentati nella figura del prete modernista. Nel 1907 la Chiesa condannò ufficialmente il modernismo, giudicato un indirizzo di pensiero contrario alla dottrina cattolica, con un decreto del Sant'ufficio e con l'enciclica di Pio X *Pascendi dominici gregis*; nel 1910 fu imposto il giuramento antimodernista ai sacerdoti

Il Modernismo è precisamente un movimento di rinnovamento teologico e confessionale interno al cristianesimo, avviatosi negli anni finali dell' 800.

Per dare, iniziando da uno sguardo sui luoghi, una collocazione geografica alla spinta religiosa novatrice si può tranquillamente dire che si tratta di un fenomeno in pratica europeo; vi fu in realtà un "americanismo" il quale per molti aspetti è traducibile in uno slancio modernista d'oltre oceano: si trattò di un'avventura che ebbe vita breve ed addirittura rappresentò una *ante litteram* perché precedette il movimento del vecchio continente. L'"americanismo" fu condannato da Leone XIII, predecessore di Pio X, con la lettera *Testem benevolentiae* scritta all'arcivescovo della diocesi di Baltimora, cardinale Giddens, il 22 Gennaio 1899. La missiva papale fu inviata evidentemente perché negli anni precedenti alla lettera di condanna, negli Stati Uniti, tra i cattolici si era sviluppata e diffusa una tendenza innovatrice; aveva avuto anche un pioniere nella persona di padre Isacco Hecker. L'istanza era in fondo quella stessa che ritroveremo in Europa: dare un aggiornamento, una accordatura, al cattolicesimo nel mondo contemporaneo. Si chiedeva di ammodernare ed ammorbidire non solamente la disciplina, obsoleta e dura, ma finanche il dogma. Padre Hecker morì nel 1888; diventò Walter Elliot il più conosciuto portavoce per quest'esigenza sentita da una parte del cattolicesimo americano, eppure, dopo la chiusura ed il rifiuto espresso dal pontefice, ogni moto subì un arresto e tutto il clero dell'oltre Atlantico rientrò nei ranghi attraverso la sottomissione. Tyrrell, il gesuita e teologo inglese (Dublino 1861 – Sussex 1909), una delle figure chiave del modernismo come certo avremo occasione di constatare nel prosieguo, era cosciente del retaggio dovuto alla corrente di pensiero prima sbocciata tra gli americani, verso i quali ebbe a scrivere assimilandoli ai modernisti " *educati ai principi democratici (...) tenevano irresistibilmente ad invertire la piramide gerarchica (...) per riparla nuovamente sulla sua larga base, come cosa che poggia su fondamenti terrestri e non sembri caduta a capofitto dagli spazi aerei.* "

Le ansie di approfondimento, la volontà di studio, alla fine dell'ottocento subirono un'impennata anche nel campo della teologia, in particolare in Germania sia a motivo dell'energia residua della cultura romantica che induceva ad un nuovo approccio storiografico e sia sulla spinta delle scoperte e dei recenti metodi di indagine delle scienze sociali ed archeologiche, nonché in virtù del continuo contatto in quella terra con il protestantesimo da sempre propenso all'introspezione religiosa. Nelle università, presso le cattedre teologiche, di Monaco, Tubinga, Strasburgo, il fervore si accresce di altra vitalità. Nella storia del Cristianesimo dibattito, analisi, sintesi, critiche ed esortazioni verso la modifica ed il miglioramento, propugnato guardando in avanti o rifacendosi al passato, sono delle costanti assai più presenti di quanto comunemente si è portati a pensare. Per rimanere vicini al periodo che stiamo considerando viene esemplare da citare, proprio rimanendo in Germania, un opuscolo del vescovo di Magonza, von Ketteler, intitolato *La questione operaia e il Cristianesimo*, del 1864, ossia ben ventisette anni prima della *Rerum Novarum* la famosa capostipite delle encicliche sociali. . Sotto l'impatto delle nuove, aggressive, forme di sfruttamento capitalista alcuni cattolici tentano una comprensione ed un aggiustamento proponendo una riforma. Il vescovo nel libretto, infatti, arriva a stilare a fronte del capitalismo

selvaggio, richieste precise di giustizia sociale: aumenti dei salari, diminuzione delle ore di lavoro, giorni fissati di riposo, divieto dell'impiego in fabbrica di minori e donne, riconoscimento del diritto associativo agli operai. Siamo assolutamente in anticipo rispetto agli anni della crisi modernista, alla quale ora torniamo, ma, probabilmente è utile aver accennato ad un filo che permette di intuire come tensioni e ed eresie non sono fulmini nel cielo sereno del cristianesimo e, nemmeno forse, nei cieli delle altre religioni, così come non sono episodi slegati dalla storia.

In Belgio monsignor Desirè Mercier nel 1889 fondò, presso l'università cattolica di Lovanio, l'Istituto superiore di filosofia con lo scopo, dichiarato, di ripensare i problemi e le soluzioni alla luce delle preoccupazioni moderne, sia pure col paradigma tomista. Mercier criticava l'idea assai diffusa per la quale " *l'intellettuale cattolico era un soldato al servizio della sua fede religiosa e che la scienza non poteva essere tra le sue mani che un'arma di difesa del suo credo*". Sosteneva invece l'autonomia della filosofia in rapporto alla fede e soprattutto alla teologia. Affermava addirittura la necessità di fare della filosofia " *una scienza senza epiteti*".

In Francia monsignor D'Hulst, direttore dell'Istituto cattolico di Parigi, nel quale insegnavano anche Loisy e Duchesse, era sostenitore, come Mercier, di un tomismo decisamente progressista. Questo gruppo di parigini pubblica va di preferenza sulla rivista ' *Annales de philosophie chrétienne* ' periodico tradizionalista ma che poi si caratterizza sempre più per l'attenzione alla filosofia moderna tanto che nel 1896 Maurice Blondel vi pubblica la famosa *Lettera sopra l'esigenza del pensiero contemporaneo in materia d'apologetica* un vero manifesto antiscolastico.

Il domenicano Marie Joseph Lagrange fonda a Gerusalemme nel 1890 la ' *Ecole pratique d'études bibliques* ', successivamente è direttore della ' *Revue Biblique Internazionale* ' e nel 1904 darà alle stampe il volume *Il metodo storico*, libro fortemente criticato dagli antimodernisti ed in particolare da Padre Schiaffini.

In Italia il contributo fornito ad approcci di tipo, possiamo dire, positivi e di critica storica, non pare nutritissimo, ma almeno va nominato padre Antonio Stoppani, docente di geologia a Pavia e Milano, autore di *Il dogma e le scienze positive* (1886) e *Cosmologia mosaica* (1887). Possiamo notare come gli esempi riportati circa alcuni centri di studio, definibili progressisti, hanno le date d'inizio abbastanza indietro nel tempo rispetto allo scoppio della polemica modernista: siamo ancora nel pieno del pontificato di Leone XIII, papa Agostino Pecci, eletto nel 1878, vissuto fino al 1903 e successore di Pio IX ossia di quel vicario di Cristo che ha avuto l'onore e, davvero, l'onere del più lungo pontificato fino ad oggi, escludendo S. Pietro. Quel longevo regno tenuto da San Pio IX, Giovanni Maria Mastai Ferretti di Senigallia, era stato fortemente travagliato. In quel periodo ha definitivamente fine il potere temporale dello stato vaticano sotto l'avvenuta unificazione del Regno d'Italia che ha nella città di Roma la capitale.

Ovviamente la resistenza e l'arroccamento di Pio IX erano reazioni quasi inevitabili, espresse nel suo rifiuto non solo verso l'esproprio delle terre pontificie, pressappoco Lazio Umbria Marche e Romagna, e lo stato italiano ma anche contro la separazione di chiesa e stato ed ogni accettazione delle idee della modernità. Il giorno 8 Dicembre del 1864 è la data di consegna dell'enciclica ' *Quanta cura* ' che serve da prologo al ' *Sillabo* ', sommario,

elenco, degli errori del tempo da aborrire. Segue, a breve, 1869 – 1870 il Concilio Vaticano I, istituito nel segno dell'intransigenza sia formale, perché improntato direttamente dal papa senza consultazioni interne e privo dei tipici inviti rivolti a delegazioni civili, sia sostanziale per la promulgazione del nuovo dogma dell'infallibilità papale.

Il pontificato eppure nato con differenti auspici, proprio prima delle fiamme rivoluzionarie del 1848; ma in quel 1846, che aveva visto il cambio al soglio massimo della cattolicità, il fuoco non era ancora acceso. Subito Pio IX concede l'amnistia facendo pensare di aderire alle idee neoguelfe di Gioberti, proponente una penisola di principati uniti sotto il governo munifico del papa; la popolazione di Ferrara occupata dagli austriaci, che la sottraggono allo stato pontificio, inneggia a lui. A Roma istituisce il Comune con tanto di consiglio comunale e dopo le prime rivolte in Italia, concede la Costituzione. Si crea il mito del papa liberale, perfino risorgimentale. Il 24 Novembre del 1848 però Pio IX deve fuggire dalla città eterna dove il 9 Febbraio è proclamata la Repubblica, sbaragliata la quale dopo soli cinque mesi dalle truppe francesi, il pontefice rientra. Ha inizio la restaurazione papalina, pratica e concettuale, sarà guardinga contro ogni invasione ed ingerenza; non sarà comprensibilmente accettato lo stato italiano che dal 20 settembre del '70 reclude il Vaticano in quarantaquattro ettari, ma sarà rifiutata pure la legge delle guarentigie ed ogni nuova ideologia.

Con Leone XIII invece, anche lui vivrà da papa bei venticinque anni, siamo certo in un periodo diverso per la curia romana; è il momento di guardare avanti, passato il caldo della "questione romana" probabilmente si possono cogliere anche gli aspetti buoni della perdita del potere temporale, in termini di snellimento e sgravio dalla politica attiva verso un maggior ritorno al versante spirituale. Siamo in un pontificato ove è lecito dunque avere un atteggiamento più sereno. Oltre all'attenuazione dei conflitti in seno al corpo della chiesa, infatti, il periodo di papato di Gioacchino Pecci "è lo scisma del 1871: alcuni cattolici tedeschi non accettano l'infalibilità papale del Vaticano I. Ispirato da Igor von Döllinger, teologo e parlamentare tedesco, fautore della separazione stato e chiesa, sfociò in comunità separata con proprie chiese e vescovi anche in Svizzera ed Austria. Dal 1889 i giansenisti della Chiesa di Utrecht si fusero nell'Unione di Utrecht che è in comunione con gli anglicani ed è, tuttora, una piccola chiesa autonoma.

Gioacchino Pecci, di Carpineto Romano, eletto il 1878 e vissuto fino al 1903. Siamo in un tempo di distensione internazionale abbastanza ampia e riconosciuta. È incipiente la *belle époque*, dopo Sedan le grandi guerre sono sospese per quasi cinquanta anni, la rivoluzione d'Ottobre, degno spauracchio di quella giacobina, darà i primi segni importanti non prima del 1905 e ogni grossa sommossa sembra spenta anche se prospera l'organizzazione delle ideologie d'area socialista.

Naturale che l'azione pastorale del vaticano possa per ora muoversi con equilibrio e moderatezza, ed effettivamente due degli atti più caratterizzanti l'opera di Leone XIII sono la *Aeterni Patris* del 4 Agosto 1879, una esortazione a "rimettere in uso la sacra dottrina di S. Tommaso" e la *Rerum Novarum* del 15 Maggio 1891 che si occupa della questione sociale, o meglio della questione degli operai.

Quest'ultima è d'indiscussa importanza e rinomanza per la politica e per l'associazionismo, " con l'enciclica *Rerum Novarum* frutto di un complesso

processo redazionale, il pontefice indica i capisaldi di quella che diventerà la dottrina sociale della chiesa, presentando, in contrapposizione alla soluzione liberale e a quella socialista, la 'terza via' cattolica in ordine ai problemi del contemporaneo mondo industriale . L'emanazione dell'enciclica precede di poco il congresso di Genova che darà il natale al Partito Socialista italiano, che in questo primo anno avrà il nome di Partito dei lavoratori italiani; un altro Congresso poi, quello di Livorno del 1920. Sancirà la spaccatura all'interno del partito socialista e la nascita del partito comunista italiano (quante spaccature, scissioni, revisioni, da allora ad oggi nella sinistra italiana!).

Per la presente tesi, tuttavia, viene più interessante la prima delle due encicliche leonine menzionate. Dall'Aeterni Patris, di fatto, prendono visibilmente corpo alcune mosse che, volendo più o volendo meno, arrivano ed incidono sino alla crisi modernista. Il pungolo ufficiale a riprendere la dottrina tommasea, esplicito nel documento papale, infatti, ebbe il seguito di un rincarato fermento teoretico; vero che la metodologia doveva essere, come indicato, quella scolastica ma il tomismo che ne scaturisce, almeno una sua parte, è in realtà un neotomismo, che possiede perciò dei connotati propri.

Soprattutto questo rinnovato vigore esegetico farà fiorire centri e scuole come quelli dei sopra citati, monsignor Mercier, monsignor D'Hulst e padre Lagrange (esponenti di spicco del modernismo).

Quasi inutile chiosare che non tutte le scuole ed i pareri strizzavano l'occhio ad una metodologia progressista, parecchie furono le voci di protesta e richiamo all'ordine; per fare dei nomi diremo padre **Luis Billot gesuita che operava a Roma, padre Schiaffini ed il cardinale Orazio Gazzella** anche lui gesuita, professore all'Università Gregoriana di Roma e poi prefetto della Congregazione degli studi, che attaccò duramente Mercier e la 'sua' Università di Lovanio.

Dal dibattito acceso dalle induzioni al tomismo ,venute per ricordare di non travalicare certi metodi ed oggetti d'indagine, prende il via nelle accademie universitarie, cattoliche o evangeliche, nei seminari, nei centri di catechesi, nelle parrocchie, nelle chiese riformate, nella curia e tra i fedeli, un vero scontro che senza soluzione di continuità arriverà alla rottura modernista.

A questa prima spiegazione e ricostruzione dei fatti concernenti il pensiero nuovo ne va aggiunta un'altra, parimenti importante e ragionevolmente concatenata. Analizzando, infatti, dove si propaga la corrente riformatrice, l'abbiamo visto, prima negli USA con il movimento detto americanista e poi con il modernismo che si estende, pressoché esclusivamente, in una parte dell'Europa, sembrerebbe che il fenomeno attecchisca prevalentemente nei paesi dove la rottura dei vecchi sistemi economici e sociali è più repentina e dove la seconda rivoluzione industriale procede a passo spedito .

Il modernismo non ha un inizio preciso e, specialmente nella fase primaria non è identificabile con un evento di partenza; d'altronde neppure ha né le sedi ufficiali né un circolo definito di persone partecipanti e, tanto meno, ha punti di programma o manifesti costitutivi che possono agevolare il compito di delimitarne l'avvio.

Il movimento, tuttavia si può dire, ha avuto inizio intorno agli ultimi anni del milleottocento e, a cavallo del nuovo secolo è cresciuto in termini di risonanza e qualità polemica. Per la cronologia che lo riguarda l'approssimazione usata, non è un risultato dovuto ad imprecisione, ma, si riferisce proprio ad alcune

prerogative, quasi aleatorie, che hanno contraddistinto il fenomeno nella sua nascita, ma non solo.

Ci sono cenacoli e luoghi di riunione particolari dove idee di rinnovamento anche del campo religioso sono proposte ed approfondite; si è detto sopra che presso cattedre teologiche e centri di studio, soprattutto dell'area franco-germanica, il dibattito era acceso, ma, in Italia, la nazione verso la quale particolarmente si dipana questa ricerca attraverso un giornale, in certi posti più aperti alcuni siti sono identificati. *Nella Roma di fine Ottocento e d'inizio Novecento, dei circoli o cenacoli culturalreligiosi, difforni da quelli di stampo clericale controllati (...) Si parla beninteso, di isole minoritarie, piccole e vivaci casi di credenti nel variegato panorama romano d'una cristianità ancora esaudita in massima parte da una ecclesiologia bellarminiana che il neotomismo - in versione scolastica - teneva in generale lontano* 5 Per esempio a Roma ricorre citato un salotto d'incontro a via Arenula ove erano anche pubblicati dei periodici. In piazza Rondanini una casa di 'forze spirituali' piuttosto famosa, soprattutto all'indomani della morte di Pio X come luogo da cui Fogazzaro avrebbe tratto parte dell'ambientazione de " Il Santo "; un villino abitato dal 1891 dal barone von Hugel, colto anglo austriaco religioso e studioso delle Sacre Scritture secondo i criteri positivi; il convento, piuttosto frequentato e moderno dei 'Santi Apostoli' riunito intorno al francescano, poi cardinale, padre Orioli e, infine il Seminario Pio, (dopo chiamato Pio Romano) che tra gli insegnanti ebbe padre Genocchi e Buonaiuti.

Chi proponeva un tal movimento riformatore - o vi aderiva spiritualmente - pensava di comporre il dissidio tra il patrimonio tradizionale della fede e i risultati delle discipline positive nel frattempo affermatasi come l'antropologia, la filologia, l'esegesi, la critica storica ecc. e quindi di dare l'avvio non solo a un nuovo dialogo fra il pensiero moderno e i credenti della postcristianità, ma anche - ed essenzialmente - di rivendicare, da parte di quest'ultima, spazi di libertà nell'indagine storico critica senza compromettere la propria fede e l'appartenenza ecclesiale.

Ad onore del vero, tuttavia, esiste, secondo alcuni autori un atto individuabile come la partenza della controversia modernista: "L'evangelo et l'Eglise", scritto da Alfred Loisy, abate e professore di scienza biblica a Parigi, nel 1902, pubblicato in risposta allo scritto dell' esegeta protestante tedesco Adolf von Harnack. Un testo, questo che, certo involontariamente potrebbe segnare il mostrarsi del fenomeno modernismo. Comunque sia, riprendiamo ancora Lorenzo Bedeschi, uno dei massimi specialisti del settore, docente ad Urbino, dove è un centro studi sul modernismo ricco di materiale documentario.

Secondo il Bedeschi " *Alla sua origine (del modernismo, ndr) stanno soprattutto le metamorfosi avvenute nella vita economica, culturale, politica che normalmente si indicano con la nozione confusa di 'modernità' o di 'moderno' riconducibili - tutto sommato - allo sviluppo del capitalismo; il quale a sua volta sovverte categorie mentali e rapporti di forza imponendo un sistema pressoché irreversibile di valori destinati ad affermarsi nella civiltà occidentale sotto la spinta della seconda rivoluzione industriale e di tutto ciò che si porta dietro. Detto diversamente e in maniera più ravvicinata, il modernismo non è altro che il risvolto religioso di questo trambusto.*

Abbastanza esplicita l'indicazione sulle cause del movimento, ma, per meglio precisare, invece, quali sono gli intendimenti personali e gli obiettivi ideologici possiamo guardare ad un altro passo di don Bedeschi, altrettanto esplicito.

[Il concetto di modernismo] *richiamava indistintamente sia pratiche religiose che comportamenti di costume, scelte culturali o proposte politiche.*

(don Lorenzo Bedeschi , nato nel 1925, Ordinario di Storia dei Partiti e Movimenti politici all'Università di Urbino; dai primi anni '70 è direttore del Centro Studi per la storia del Modernismo, della Fondazione Romolo Murri, degli Archivi dei Movimenti di Rinnovamento Religioso. Riceve in dono, tra gli altri, documentazione e carte personali dalla figlia di Paul Sabatier, Louise, e dal figlio di Romolo Murri, Stelvio).

Come a dire: motivi sociali hanno fatto partire il modernismo che, nell'intimo di gruppi di persone dall'afflato trascendente, si sono trasformati in obbiettivi di nuovo catechismo e liturgia. Paul Sabatier, storico protestante, non a caso paragona questa spinta riformatrice all'animazione che irradiò Port Royal; la famigerata abbazia cistercense soppressa nel 1710, fucina del moto giansenista che pervase la seconda metà del seicento e vide tra i sostenitori Pascal.

Propaggini ed influenze, nonostante i divieti ed il clima di dura repressione, della temperie novatrice scavalcano ogni steccato. Dopo la scomunica del movimento pronunciata da Pio X con la *Pascendi Dominicis gregis* (ossia la *De modernistarum doctrinis*, forse stilata da Billot) data l'8 settembre 1907, seguente al *Lamentabili sane exitu* un Decreto del Sant'Uffizio (la 'Suprema Sacra Inquisizione Romana ed Universale ') emesso nel 3 Luglio 1907 e vistato dal papa, con entrambi si vuole sigillare l'intero movimento ed ogni suo relativo fermento, dibattito, controversia. Se già da Aprile 1906, prima dell'enciclica quindi, furono messi all'indice, con un unico decreto, le opere di Laberthonnière e *Il Santo*, che ricordava Minocchi nelle *Memorie di un modernista* aveva creato *un'eco profonda nelle anime* e nell'opinione pubblica, nel 1907 dopo la condanna papale dettagliata, la battaglia in corso non ha più freni. Autentiche azioni sanfediste, controlli, ispezioni, delazioni, sanzioni e relativi travagli interiori. Sottomissioni alla Santa Sede, come quella di don Murri che si riteneva estraneo e fedele, o di Fogazzaro, criticato in quanto senatore del regno abdicante al pontefice straniero. Libretti di replica contro l'enciclica, anonimi oppure palesi, quali gli scritti di padre Loisy che sarà scomunicato il 7 marzo 1908. Infine il giuramento antimodernista imposto nel 'motu proprio' del settembre 1910 *Sacrorum antistitum*, è il colpo finale: ogni prete, insegnante, predicatore deve scegliere e giurare, starà di qua o di là.

Il momento d'ancoraggio resta, comunque, individuabile nell'anno 1907, quando Pio X consegna l'enciclica *Pascendi* indirizzata a tutti i vescovi; è l'8 settembre, solennità della nascita di Maria Santissima, debellatrice di tutte le eresie e, quindi, anche di quella modernista (come avverrà più avanti, quasi miracolosamente, con la caduta del comunismo, nel 1991, opera Sua e del suo figlio prediletto Karol Wojtyla, Papa Giovanni Paolo II).

La sostanza del modernismo e di questo durissimo scontro ha saltato gli anni ed i moniti, grazie alla continuata circolazione delle idee; a parere di taluni autori il modernismo è giunto fin dentro il Vaticano II (infatti Papa Montini ebbe a confidare al suo amico Jean Guittou che, dopo il Concilio Vaticano II, il fumo di satana era penetrato perfino dentro le mura del Vaticano)

Si sono proposte più suddivisioni della corrente innovatrice: per Lorenzo Bedeschi il modernismo ha due rami, uno è moderato l'altro radicale; il primo auspica una modernizzazione interna alla dottrina e soprattutto al dogma, nel secondo invece ci si spinge a riveder tutto il complesso religioso col metodo di

indagine nuova fino a spingersi alla critica delle verità rivelate e dogmatiche. C'è chi chiama quest'ultimo il 'vero' modernismo. Carlo Arturo Jemolo il modernismo lo divide in tre, un segmento dottrinale/teologico, per scuotere la dottrina anchilosata cristallizzata, esempi Tyrrell e Buonaiuti, un segmento storico, per la revisione della storia del cristianesimo onde recuperarne le genuine prime aspettative di fede, vedi Loisy, ed uno politico, alla Murri. Proporrà una suddivisione anche Gramsci: in modernismo politico-sociale (riavvicinare la chiesa alle masse) e scientifico-religioso (riforma intellettuale verso il dogma e la critica storica).

Il modernismo cattolico

Il modernismo italiano

Leone XIII, il quale aveva cercato d'avvicinare la Chiesa ai fermenti morali, filosofici, scientifici e sociali del momento, aprendo gli archivi vaticani e consentendo la nascita di riviste cattoliche di discussione: cosa che aveva favorito lo sviluppo del modernismo, cioè del tentativo di rinnovare l'insegnamento cattolico confrontandolo col pensiero e con la scienza dell'epoca moderna (e la rivista dei sostenitori, fra cui parecchi sacerdoti, s'intitolava proprio "Il rinnovamento").

Il modernismo italiano trovò il coraggio di manifestare pubblicamente il proprio dissenso solo alcune settimane dopo l'edizione della *Pascendi Dominici gregis*. Fu redatto un contro-documento intitolato significativamente *Programma dei modernisti*. Lo scritto non recava alcuna firma. Gli autori rimasero anonimi, anche se è più che plausibile supporre che ne fosse autore principale Ernesto Buonaiuti.

Lo stesso Buonaiuti descrive l'evento così: «Era una risposta diretta e minuta al documento pontificio, risposta nella quale erano denunciate, con gli accenti della più disperata desolazione, la stesura insidiosa e ingannevole dell'enciclica, la sua maniera palese di deformare e contraffare le idee condannate, la sua brusca violenza contro tutto ciò che aspirasse ad utilizzare con prudenza e con sagacia lo spirito della cultura moderna, in favore del cristianesimo cattolico, andando incontro a quelle che apparivano ormai come le tendenze irresistibili e provvidenziali insieme della civiltà contemporanea.»

Il documento proseguiva asserendo che il cristianesimo non esigeva una identità astratta di principi e norme razionali, ma la coerenza intima delle medesime esperienze, degli stessi invariabili valori. «Esso additava sommariamente le condizioni nelle quali tali risultati potevano conciliarsi con il genuino patrimonio della predicazione cristiana, sbarazzata di tutto quel che si è sovrapposto ad essa attraverso la sua trasmissione nei secoli. Seguendo passo a passo le enunciazioni dell'enciclica, il *Programma* modernista italiano tendeva a dimostrare che le formule prese di mira da essa non corrispondevano affatto alla realtà che si voleva combattere. Dimostrava quanto assurda e contraffatta fosse la raffigurazione che il documento aveva divulgato delle esigenze dello spirito moderno in fatto di religiosità e di direttive intellettuali. Ma soprattutto quel che caratterizzava il *Programma* modernista italiano, in confronto con altre forme di

modernismo europeo, era la assillante ed apertamente confessata preoccupazione di innestare i nuovi indirizzi della religiosità sul tronco delle aspettative e delle esperienze sociali.»

Dietro al documento dei modernisti c'era, ovviamente, un profondo sommovimento culturale, non solo interno alla base ecclesiastica duramente messa alla prova dalle realtà delle condizioni di vita della gente nelle città e nelle campagne. Lo scrittore Antonio Fogazzaro (1842-1911) con i suoi molti romanzi, in particolare *Il santo* del 1905, suscitò una vasta attenzione per la visione critica della liturgia che esprimeva. Non a caso il romanzo venne posto all'Indice l'anno successivo. D'altro lato non bisogna dimenticare il sociologo ed economista Giuseppe Toniolo, teorico della necessità del dominio della morale sull'economia, nonché fautore di un sistema produttivo misto, capace di limitare i guasti del liberismo selvaggio. Ma una figura centrale del modernismo italiano fu indubbiamente Romolo Murri, un sacerdote marchigiano che seppe radunare attorno a sé un vasto gruppo di giovani cattolici, dando vita al movimento della "democrazia cristiana" (da non confondere con il partito omonimo, sorto molto più tardi).

Sotto molti aspetti, Murri ebbe posizioni radicali avanzate. Ritenne che i cattolici dovessero scendere in campo, confrontarsi con le altre correnti politiche ed ideali, vivere la democrazia e mettersi in concorrenza con le forze socialiste. Ma sotto un altro aspetto, egli venne a sostenere una tesi, definita "*guelfismo sociale*", che non si sottrae facilmente al sospetto di integralismo. Murri, in sostanza, pensava che la Chiesa dovesse assumere un ruolo di guida delle masse contro le conseguenze del liberismo esasperato e contro la concezione laica e liberale dello Stato risorgimentale. Ciò entro una cornice futura in cui Stato e Chiesa non fossero contrapposti, ma "conciliati" in via istituzionale. I paradossi della storia, proprio come pensava il Blondel, non fanno che smentire le migliori aspirazioni: "conciliazione" ci fu, molti anni dopo, ma tra il regime fascista ed una Chiesa reazionaria e stabilizzata su basi di ordine e disciplina. Era la Chiesa che con un decreto del Sant'Uffizio datato 8 luglio 1927 vietava formalmente ai cattolici di partecipare ad attività interconfessionali (cioè in comunione con altre chiese cristiane). Tale divieto fu reiterato con l'enciclica *Mortalium animos* bandita il giorno dell'Epifania del 1928. Comunque sia, Murri fu prima sospeso *a divinis*, e due anni dopo *scomunicato*. Il motto murriano, "libertà noi chiediamo anche nel cristianesimo: e il cristianesimo cerchiamo nella libertà" rimase così l'emblema di una volontà volente che non riusciva che pallidamente a diventare "voluta". Le idee sociali e politiche di Murri furono riprese da un altro sacerdote, don Luigi Sturzo, il fondatore del partito popolare nel 1919, ma pare fuori luogo aggregare il nome di Sturzo alla radicalità del pensiero modernista. Quello dell'ingresso dei cattolici in quanto tali in politica fu infatti un processo più complesso, che trovò una sponda di non poco conto nella nascente *dottrina sociale della Chiesa* e nell'enciclica *Rerum Novarum* del 1891, fortemente voluta dal Pontefice Leone XIII. Ma, a ben guardare, essa era parsa ai più soprattutto come una condanna del socialismo, assimilato al dominio dei bruti invece che ad una speranza di nuova umanità. Dare un'occhiata al testo consente di capire: «Diritto di natura è la proprietà privata. Poiché, anche in questo, passa gran divario fra l'uomo e il bruto. Il bruto non governa se stesso, ma due istinti lo reggono e lo governano, i quali da una parte ne tengono desta l'attività e ne svolgono le forze, dall'altra determinano e circoscrivono ogni suo movimento, cioè l'istinto della conservazione propria e l'istinto della conservazione della propria specie.

A conseguire questi due fini basta l'uso di quei determinati mezzi che trova intorno a sé. Né potrebbe mirare più lontano, perché mosso unicamente dal senso del particolare sensibile. Ben diversa è la natura dell'uomo. Possedendo egli nella sua pienezza la vita sensitiva, da questo lato anche a lui è dato, almeno quanto agli altri animali, di usufruire dei beni della natura materiale. Ma l'animalità, in tutta la sua estensione, lungi dal circoscrivere la natura umana, le è di gran lunga inferiore, e fatta per esserle soggetta. Il gran privilegio dell'uomo, ciò che lo costituisce tale e lo distingue essenzialmente dal bruto, è l'intelligenza, ossia la ragione, e appunto perché ragionevole vuolsi concedere all'uomo, sui beni della terra, qualche cosa di più che il semplice uso, come anche gli altri animali: e questa non può essere altro che il diritto di proprietà stabile; né proprietà soltanto di quelle cose che si consumano usandole, ma eziandio di quelle che l'uso non consuma. Il che torna più evidente ove si penetri più addentro all'umana natura. Imperocché, per la sterminata ampiezza del suo riconoscimento, che abbraccia, oltre il presente, l'avvenire, e per la sua libertà, l'uomo, sotto la legge eterna e la provvidenza universale di Dio, è provvidenza a sé stesso. Egli deve dunque poter eleggere i mezzi che giudica più propri al mantenimento della sua vita non solo per il momento che passa, ma per il tempo futuro. Ciò vale quanto dire che oltre il dominio dei frutti che dà la terra, spetta all'uomo la proprietà della terra stessa, dal cui seno fecondo vede essergli somministrato il necessario ai suoi bisogni avvenire.»

Si tratta, come si vede, di una arida e pedante disquisizione antropologica sulla differenza tra l'uomo e lo scimmione che elegge l'uomo a principe del creato solo perché capace di piantare dei paletti e recintare dei campi. Una posizione che non tiene conto affatto della situazione reale dell'agricoltura, del latifondo, dell'istituto della mezzadria, il quale non aveva nulla a che vedere col diritto di natura e molto a che vedere con il diritto della forza, della prepotenza ed anche dell'ignoranza, perché l'agricoltura europea era più avanzata e produttiva proprio laddove era stato superato questo sistema fallimentare. Su queste basi, *la dottrina sociale della Chiesa* altro non era che una manifesta richiesta di impegno ai forti e ai possidenti ad essere cristianamente caritatevoli, "perché niuno deve vivere in modo non conveniente". « - Quello che sopravanza, date in elemosina. - comanda l'Enciclica - Eccetto il caso di estrema necessità, non sono questi, è vero, obblighi di giustizia, ma di carità cristiana, il cui adempimento non si può certamente esigere per vie giuridiche: ma sopra le leggi e i giudizi degli uomini stanno la legge e il giudizio di Cristo, il quale inculca in molti modi la pratica del donare generoso e insegna - esser cosa più beata dare che ricevere.» Il ricco è così definito "ministro della divina Provvidenza" e con ciò sarebbe salva la pace sociale. Manca nel testo una qualsiasi enfasi sul principio della retribuzione giusta, sull'orario di lavoro, sul lavoro minorile, sul diritto all'istruzione per avere pari opportunità. In effetti, rifarsi alla *Rerum novarum* per un programma politico dei cattolici era davvero risibile. Il giudizio storico dei modernisti, quelli veri, sul partito popolare è così condensato nelle considerazioni di Buonaiuti: «In realtà il Partito Popolare fallì miseramente alla prova. In pratica il Partito Popolare agì nella vita nazionale con tutti i difetti, con tutte le male arti, con tutta la perversa capacità di corrompere ed essere corrotto, che costituivano i caratteri salienti dell'inquinato sistema parlamentare. Venne ad accomodamenti con tutto e con tutti. Dal punto di vista culturale amareggiò con quell'idealismo immanentistico che rappresentava la più radicale negazione e il più totalitario disconoscimento delle grandi realtà spirituali e carismatiche, su cui e di cui è vissuta la tradizione

cristiana. Sul terreno economico oscillò continuamente fra posizioni demagogiche a oltranza, in concorrenza con i socialisti, e condiscendenze a tutti i più palesi interessi capitalistici. Sembrò a volte aver dischiuso l'adito a un arrembaggio di procaccianti ed ambiziosi, di null'altro avidi che di posizioni eminenti e di profitti più o meno leciti. Soprattutto trasformò in molte regioni d'Italia, il clero, che l'enciclica *Pascendi* aveva alienato ed allontanato dalle preoccupazioni sacre e dagli studi religiosi, in un insieme di partitanti politici e di propagandisti sovversivi. Una cosa sola si vide ben chiara, e fu che il Partito Popolare rappresentò l'agente docile e il mediatore infallibile, cui, in ripetute occasioni, fece ricorso la Segreteria di Stato pontificia, per imprimere sul decorso della vita pubblica e politica italiana le direttive e le imposizioni da essa ritenute necessarie.»

Novantanove anni fa, l'8 settembre del 1907, il Papa San Pio X pubblicava l'enciclica *Pascendi Domini Gregis* per denunciare un gravissimo pericolo che stava penetrando nella Chiesa, il Modernismo, indicando con questo nome l'insieme di errori ("la sintesi di tutte le eresie") che pretendevano di aggiornare la religione cattolica e di metterla al passo con le idee e le mode dei tempi moderni. Si trattava di una modernizzazione che mirava alla trasformazione sostanziale delle verità insegnate dalla Chiesa, considerate non più immutabili ma in continua evoluzione. Il Modernismo intendeva (e intende tuttora) conservare la struttura e il linguaggio della Chiesa svuotandoli però dei suoi contenuti, sino ad arrivare al protestantesimo ortodosso invocato da Buonaiuti, uno dei massimi esponenti del modernismo italiano e amico del futuro Giovanni XXIII. Cos'è il protestantesimo ortodosso se non la trasformazione degli errori già condannati dalla Chiesa in apparente dottrina cattolica? Non è forse quello che è successo negli ultimi decenni? Pensiamo agli incontri ecumenici (tra cristiani) prima condannati da Pio XI e poi indetti in prima persona da Giovanni Paolo II (e addirittura allargati alle religioni non cristiane). Oppure, per la celebrazione della Messa, all'uso del tavolo e delle lingue volgari severamente vietati da Pio XII con l'enciclica *Mediator Dei* e poi introdotti da Paolo VI.

Quando Papa Sarto scrisse che il veleno del Modernismo iniziava a scorrere nelle vene stesse della Chiesa, vi sarebbe stato ancora tempo per fermarlo, intervenendo prontamente come indicato dallo stesso Pontefice. Purtroppo così non avvenne, anche a causa di coloro che, dopo avergli facilitato l'entrata nella Chiesa, non vollero estirparlo come auspicava Pio X.

Il Modernismo, che nel 1907 era già presente nella Chiesa, si era sviluppato e insinuato nel Corpo Mistico grazie al cedimento di certi vescovi che si mostravano troppo deboli e indecisi nel governo del gregge e in particolare nella vigilanza contro gli errori professati da una parte del clero.

Paradossalmente, ai tempi di San Pio X, era quasi più facile trovare dei vescovi che ostacolavano i cattolici integralisti, i quali intendevano seguire integralmente l'insegnamento del Papa, piuttosto che vescovi decisi a far pulizia nei seminari e nelle diocesi. Mentre i fratelli don Andrea, don Jacopo e don Gottardo Scotton, fermi sostenitori del magistero di San Pio X, subivano incomprensioni e vessazioni da parte di prelati animati da troppa prudenza umana, i Roncalli di turno superavano indenni i provvedimenti della Curia romana (il card. De Lai aveva sollecitato l'allontanamento di don Angelo Roncalli dalla cattedra del seminario di Bergamo) e, qualche anno dopo, iniziavano l'occupazione dell'episcopato cattolico che porterà poi alla rivoluzione del Concilio Vaticano II. Chi cercava di fermare la penetrazione modernista veniva accusato di esagerare,

di essere troppo severo, di avere una posizione troppo estrema, mentre si preferiva una linea più moderata, più rassicurante, oggi si direbbe più politicamente corretta.

Furono queste gravi omissioni a vanificare il programma di San Pio X perchè non si voleva urtare l'apparente quiete diocesana, si tergiversava nell'allontanare dall'insegnamento nei seminari professori fautori del Modernismo, non si vigilava adeguatamente sull'ortodossia del clero, si pensava che i problemi si sarebbero risolti senza adeguati interventi disciplinari.

In questo modo il Modernismo non fu debellato e, dopo aver superato il periodo più difficile seguito alla pubblicazione della Pascendi, dopo la morte di Pio X (avvenuta nel 1914) continuò la sua penetrazione occulta all'interno della Chiesa per poi manifestarsi e imporsi con il Concilio Vaticano II. I danni degli anni '60 non solo altro che le conseguenze del paziente lavoro fatto dai modernisti negli anni '10.

Dopo quasi un secolo dalla Pascendi, il Modernismo ha occupato tutto quello che c'era da occupare all'interno della Chiesa, trascinando nell'apostasia interi continenti. Tuttavia Gesù Cristo non ha abbandonato la Chiesa e ha permesso a un seppur piccolissimo gregge di perseverare nella professione della Fede. Il punto di riferimento, tra tanti smarrimenti, è proprio la figura di San Pio X. Ma oggi chi si considera suo discepolo deve evitare gli errori commessi nel passato e seguire davvero l'esempio e l'insegnamento di Papa Sarto.

Ieri come oggi i modernisti prosperano anche grazie alla debolezza e all'ambiguità dei "buoni". Ieri come oggi si giustificano errori e cedimenti, riscontrabili anche in qualche gruppo tradizionalista, per rispetto umano o perché si è stanchi di combattere. Ieri come oggi si ha paura delle conseguenze estreme della dottrina cattolica e allora, per far quadrare il cerchio, si arriva a negare alcuni punti fermi della Fede. Ieri come oggi si prendono le distanze da chi intende seguire integralmente l'insegnamento della Chiesa e si preferisce una linea apparentemente più moderata, in realtà eterodossa e quindi rivoluzionaria. Con l'avvicinarsi del centenario della Pascendi è auspicabile un approfondimento della vita, delle battaglie e degli scritti dei più fedeli collaboratori di San Pio X, dal card. Gaetano De Lai al card. Pio Tommaso Boggiani, da Mons. Alfonso Archi (vescovo di Como) al Mons. Giovanni Volpi (vescovo di Arezzo), da monsignor Umberto Benigni a tutti i membri del "Sodalitium Pianum", dai già citati fratelli Scotton a don Paolo de Töth. Sulle orme di questi fedeli servi della Chiesa, animati dallo stesso spirito e dallo stesso zelo, potremo continuare la "buona battaglia" del Cattolicesimo integrale, antimodernista e antiliberalista. E' l'unica via per non morire tutti ratzingeriani.

Note

1) In questo senso i tradizionalisti che bussano alla porta di Ratzinger, si trovano come interlocutori delle persone che utilizzano le stesse parole (Tradizione, ortodossia, infallibilità, ecc.) attribuendovi però dei significati diversi. L'eventuale accordo che può scaturire da questi incontri (e che è già scaturito negli ultimi anni per taluni gruppi) è la conseguenza della dottrina modernista della comunione imperfetta, che relativizza lo stato di eresia e di scisma e apre le porte a una chiesa sempre più ecumenica, dove tutti possono rivendicare un particolarismo dottrinale.

Senza fare paragoni offensivi per i tradizionalisti riconciliati o riconciliabili, riflettiamo sul caso di frère Roger. La comunità di Taizè ha spiegato come frère

Roger abbia “aderito” alla fede cattolica senza però abiurare il protestantesimo (Zenit del 15.09.2006), guadagnandosi tra l’altro ripetuti elogi post-mortem da parte di Benedetto XVI. Per la dottrina cattolica ciò è inammissibile, per il protestantesimo ortodosso è invece possibile. In un futuro non troppo lontano, si potrebbero ipotizzare nuove categorie di credenti, capaci di coniugare sentimenti religiosi particolari in ambiti teologici altrettanto particolari: i protestanti-cattolici (come il fondatore di Taizè), i modernisti-tradizionalisti, gli ebrei-cristiani, ecc. Ciò che oggettivamente è assurdo, nell’ottica modernista impregnata di soggettivismo può diventare possibile.

I tradizionalisti dovrebbero capire che la premessa ad ogni loro contatto con Ratzinger sta proprio nel collocarsi in quest’ottica completamente modernista, che contraddice ogni forma di oggettività e che non potrà mai soddisfare le esigenze della professione di Fede cattolica.

2) Un esempio: nel 1907 Papa Pio X nominò il domenicano padre Boggiani (creato poi cardinale da Benedetto XV), Visitatore apostolico per debellare i numerosi focolai di modernismo presenti in Romagna. Nella diocesi di Cesena l’esponente di spicco del modernismo e del murrismo locale era don Giovanni Ravaglia, professore in seminario. Padre Boggiani chiese e ottenne l’allontanamento dall’insegnamento del prete eterodosso, ma poco dopo il vescovo di Cesena, mons. Cazzani, cercò in tutti i modi di riabilitarlo. Il risultato fu che don Ravaglia, malgrado la perdita della cattedra in seminario, continuò a diffondere gli errori modernisti tra il clero più giovane (e sprovveduto) della diocesi. A volte è troppo buono chi non riesce a essere giusto.

(Editoriale di Opportune, Importune, lettera d’informazione della Casa San Pio X; e-mail: casa.sanpiox@sodalitium.it). Centro studi Giuseppe Federici 2006

Pascendi: l’enciclica che condannò il Modernismo, di don Ugo Carandino

"L'antico parroco di campagna, nella sua imperizia facile preda dei raggiri gesuitici, ha manifestato fin da principio la volontà risoluta di calpestare ogni prete reo di volere il progresso della spiritualità del cattolicesimo". 1
"...Ha aperto l'era delle discordie atroci fra noi e ha lasciato che tutti i lanzichenecchi della pretesa ortodossia, come cani in una partita di caccia, si mettessero sulle orme del cosiddetto modernismo e gettassero i latrati dei loro insulti volgari e dei loro colpi velenosi contro quanti cercano di compiere nella Chiesa opera di illuminazione e di rinnovamento".

"...Questo modesto patriarca della laguna, balzato, come in un brutto sogno estivo, sulla sede che occuparono un dì Gregorio VII e Innocenzo III".

"...Tutta la grettezza d'animo degli infimi strati sociali (...) tutta la ignoranza della più vecchia generazione clericale, cresciuta e alimentata fra gli anatemi al movimento di modernità; tutto l'astio degli incolti contro gli uomini della scienza; tutto il disprezzo incolto di chi non sa, per lo sviluppo e la ricchezza dell'intelligenza; dominano nell'animo di questo buon parroco di campagna, strappato da un singolare colpo di fortuna alle occupazioni piccine e alle conversazioni, inaffiate di un buon vino e di facili barzellette, della solitaria canonica, e portato a reggere il governo della più grande organizzazione religiosa".

"...Dicono che Pio X abbia un cuore d'oro, e che alle deficienze insanabili del suo intelletto, supplisca la tenerezza del sentimento ... posso dire che questa è una

pietosa menzogna...Anche l'uomo più egoista può a volte, elargire briciole cadute dal banchetto del suo benessere, senza per questo dar prova di una bontà iniziale di animo".

"L'ex-patriarca di Venezia, salito al pontificato, lanciò il motto di un grandioso programma: Instaurare omnia in Christo. Ma, poverissimo di idee, tardo nei propositi, fiacco e incoerente nell'azione, la sua magna instauratio si è ridotta a ordinare quella visita apostolica che ha gettato lo scompiglio nelle diocesi italiane, e quelle riforme amministrative delle congregazioni romane, a beneficio del bilancio economico del Vaticano".

"...Se tu sapessi qual solco di disgusto, di malessere, di risentimento hanno scavato nell'animo del giovane clero e del giovane laicato cattolico le condanne di Pio X".

Queste frasi così calunniose nei confronti di San Pio X, scritte da Enrico Buonaiuti, uno dei capifila del Modernismo italiano, rispecchiano lo stato d'animo dei modernisti nei confronti del Pontefice. Per comprendere questo odio dobbiamo fare un passo in dietro, tratteggiando, seppur brevemente, le origini del Modernismo e il ruolo assunto da San Pio X per combatterne la propagazione nella Chiesa.

LE ORIGINI DEL MODERNISMO

Di fronte alle spinte rivoluzionarie del "cattolicesimo liberale", che pretendeva riformare la Chiesa a partire da una sintesi tra la dottrina cattolica e il pensiero moderno, Leone XIII il 4 agosto 1879 pubblicò l'enciclica *Aeternis Patris*, esortando "a rimettere in uso la sacra dottrina di San Tommaso", che avrebbe dovuto ritornare a essere la base di ogni insegnamento filosofico, per evitare quei sistemi filosofici "che in alcuni paesi hanno contaminato la mente degli stessi filosofi cattolici". Leone XIII infatti aveva individuato nel tomismo il freno alle tendenze più pericolose: sulla scia del documento (che provocò critiche accese soprattutto in Germania e in Francia) si formò il cosiddetto "neotomismo". Malgrado l'enciclica, la critica protestante e razionalista, il pensiero fenomenologico e kantiano, continuarono a diffondersi tra i ranghi cattolici, attraverso il clero liberale che aveva un concetto distorto di quello che avrebbe dovuto rappresentare il neotomismo; divennero così focolai di insegnamento distorto le facoltà teologiche di Strasburgo, Monaco, Tubinga, l'Università di Lovanio con monsignor Mercier (che si prefiggeva "di ripensare i problemi e le soluzioni tomiste alla luce delle preoccupazioni moderne")⁹, l'Istituto Cattolico di Parigi, dove insegnavano Duschene e Loisy sotto la direzione di D'Hulst ("sostenitore, al pari di Mercier, di un tomismo decisamente progressista, che doveva armonizzarsi con le scienze sperimentali e porsi in costante confronto con la filosofia moderna").

Furono evidentemente le Università e i Seminari romani le roccaforti dell'ortodossia, attraverso della grandi figure come il gesuita Louis Billot (1846-1931), professore all'Università Gregoriana, creato poi cardinale da S. Pio X per i suoi meriti contro il Modernismo; il padre Pio de Mandato, tenace avversario del protestantesimo quando questi dilagò a Roma in seguito all'occupazione del 1870; il cardinale Camillo Mazzella (1833-1900), dapprima professore alla Gregoriana e poi prefetto della Congregazione degli Studi. Quest'ultimo di distinse per la dura

critica a Mercier e all'impostazione filosofica da lui data all'Università di Lovanio. L'adesione sempre più incondizionata alla filosofia moderna, col parallelo disprezzo della teologia tradizionale, da parte di intellettuali cattolici liberali, portarono alla nascita del Modernismo. Scriveva Arnaldo Cervasato, nell'introduzione al libro del modernista irlandese George Tyrrell (1861-1909), *Il Papa e il modernismo*: "modernismo significa insistenza sulla modernità come principio, vale a dire il riconoscimento, da parte della religione, dei diritti del pensiero moderno, del bisogno di una sintesi non indistintamente tra il vecchio e il nuovo, ma fra quello che mediante l'analisi critica è giudicato buono nel vecchio [pressoché nulla, n.d.r.] e nel nuovo [pressoché tutto, n.d.r.]".

Evidentemente la Chiesa non poteva rimanere indifferente davanti a queste persone che pretendevano "ristudiare" i dogmi, la gerarchia e il culto con lo stesso metodo con cui un fisico analizza il mondo delle scienze naturali! Leone XIII aveva già condannato, con la lettera *Testem benevolentiae* del gennaio 1899, l'Americanismo del padre Isacco Hecker (morto nel 1888) che metteva in discussione l'immutabilità del dogma. Il Tyrrell tesseva l'elogio a questi precursori d'oltre oceano, affermando che "educati ai principi democratici (...) tenessero a invertire la piramide gerarchica (...) per riportarla nuovamente sulla sua larga base, come cosa che poggi su fondamenta terrestri e non sembri caduta a capofitto dagli spazi aerei".

Il pensiero dell'eresiarca irlandese riassume il Modernismo: ridurre la religione rivelata, la cui ortodossia è stata affidata alla Gerarchia della Chiesa, a un immanentismo religioso, la cui continua evoluzione è osservata da una struttura ecclesiale democratica. Il pensiero modernista, oltre che con le opere di Tyrrell, si diffuse in tutta Europa con gli scritti dei francesi Loisy, Houtin, Laberthonnière, Sabatier, Le Roy, del tedesco Schell, dell'austriaco von Hügel. In Italia il movimento modernista conoscerà tra i suoi esponenti più rappresentativi Enrico Buonaiuti, Romolo Murri, Antonio Fogazzaro. Un pò ovunque sorsero delle riviste d'indirizzo modernistico, che circolavano discretamente ma efficacemente tra il clero giovane italiano, come *Il Rinascimento*, *Battaglie d'oggi*, *Nova et vetera*, *La cultura moderna*, *Coenobium* (quest'ultime due con la redazione in Ticino, ma ben conosciute nelle diocesi italiane).

La figura di Romolo Murri (1860-1944) è legata alla "democrazia cristiana", applicazione politica del Modernismo, soggetto troppo complesso per essere trattato nel presente articolo. Basti comunque ricordare che il partito democristiano dell'epoca, la "Lega Democratica Nazionale", di cui Murri fu uno dei principali esponenti, fu decisamente sconfessata da San Pio X, il quale colpì con la sospensione a divinis gli ecclesiastici che ne avessero fatto parte, per porre "un argine efficace a questo fuorviare di idee e a questo dilatarsi di spirito d'indipendenza".

Sul problema dell'indipendenza del laicato cattolico dalla Gerarchia, condannando la "democrazia cristiana" del movimento francese del Sillon, S. Pio X scriverà che "è bene che la milizia sacerdotale si conservi superiore alle associazioni laiche, seppure le più utili e animate dal migliore spirito".

San Pio X, fin dal primo anno del suo pontificato, svolse un'azione energica per debellare il Modernismo, mettendone all'Indice i libri, colpendo con sanzioni disciplinari i rappresentanti più pericolosi, favorendo la stampa antimodernista dei cosiddetti "cattolici integristi", che troveranno di lì a poco nell'azione di monsignor Benigni la massima collaborazione tra la Santa Sede e questa pubblicistica integrista. Un mese dopo l'elezione, nell'enciclica *E supremi apostolatus*, Papa Sarto metteva in guardia i vescovi affinché "i membri del clero non siano tratti dalle insidie di una certa nuova scienza e fallace che si adorna con la maschera della verità e si studia, con l'ausilio di ragionamenti ingannatori e perfidi, di aprire un varco alle vedute del razionalismo e del semirazionalismo". Tra il 1903 e il 1907 la Congregazione dell'Indice condanna 32 libri, in particolare le opere dei francesi Loisy, Houtin, Laberthonnière e Le Roy. Nell'aprile del 1906 è la volta di Antonio Fogazzaro (1842-1911) col suo romanzo *Il Santo*, espressione della sua adesione al Modernismo (nel 1902 scriveva all'amico mons. Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona, esponente di spicco dei cattolici liberali in Italia, che le "letture di Loisy, di Houdin, di Tyrrell (...) mi hanno scosso, illuminata, qualche volta pure, se vuole, turbata l'anima; turbata di quel turbamento (...) che non è che una febbre di sviluppo").

Enrico Buonaiuti (1881-1946), che si aggiungerà presto all'elenco, nell'ottobre del 1906 viene destituito dall'insegnamento, mentre nello stesso periodo Loisy viene sospeso a divinis. Nell'aprile del 1907 è il turno di Romolo Murri. Di fronte all'azione di San Pio X gli esponenti più importanti del Modernismo italiano decidono di organizzare un convegno segreto, scegliendo la località di Molveno, nel Trentino. All'assise modernista prende parte il fior fiore dell'etedorossia italiana: Fogazzaro, Fracassini, Buonaiuti, Mari, Murri, Piastrelli, Gallari Scotti, Casati; si dibatte per stabilire un coordinamento capace di far fronte all'azione sempre più incisiva della Santa Sede. Ma ormai era troppo tardi. Infatti, poche settimane dopo il convegno, il 17 luglio 1907 veniva pubblicato sull'*Osservatore Romano*, con la data del 3 luglio 1907, il decreto *Lamentabili sane exitu* della Sacra Romana e Universale Congregazione, con un elenco di 65 proposizioni moderniste da considerare "reprobatae et proscriptae" riguardanti l'autorità del Magistero della Chiesa, l'ispirazione e il valore delle S. Scritture, le nozioni di Rivelazione, dogma e fede, l'origine e lo sviluppo della dottrina, la costituzione della Chiesa. Il documento non citava nessun autore delle tesi incriminate, ma lo stesso Loisy rivendicò la paternità di 53 proposizioni, contenute principalmente nelle due opere *L'Évangile et l'Église* e *Autour d'un petit livre*.

Alla fine dell'estate, il 16 settembre (data ufficiale l'8 settembre) giungeva l'enciclica *Pascendi*: "precisa e spietata analisi delle dottrine moderniste. Se il decreto era stato soltanto un elenco di proposizioni, l'enciclica si presentava come un vero trattato sistematico, una sintesi meticolosa di tutte le posizioni che erano state espresse negli ultimi anni".

Tra i collaboratori di San Pio X per la stesura dell'enciclica figurarono, per la parte dottrinale, il padre Giuseppe Lemius (1860-1923), procuratore generale degli Oblati di Maria Immacolata a Roma e consultore di diverse Congregazioni (e forse anche il p. L. Billot, futuro cardinale), mentre per la parte morale il cardinal José Vives y Tuto (1854-1913), cappuccino spagnolo, creato cardinale nel 1899 e prefetto della Congregazione dei religiosi nel 1908, uno tra i cardinali più acerrimi oppositori al Modernismo insieme al card. Gaetano de Lai (1853-1928), prefetto della Congregazione Concistoriale.

LA PASCENDI, CAPOLAVORO TEOLOGICO

Veniamo al contenuto dell'enciclica, ispirandoci in massima parte alla eccellente sintesi fatta dal padre Francesco Maria Bauducco, nel Dizionario Ecclesiastico dell'UTET.

Il documento, dopo aver ricordato l'ufficio del Sommo Pontefice di custodire con ogni vigilanza il deposito della fede, offre l'esposizione degli errori, delle cause e dei rimedi del Modernismo.

l) Gli errori.

La prima parte, più diffusa, ci presenta il modernista sotto sei aspetti: di filosofo, credente, teologo, storico-critico, apologeta, riformatore.

a) Il modernista filosofo professa due dottrine: una "negativa", l'agnosticismo, per cui la ragione umana attinge solo il fenomeno; l'altra "positiva", l'immanenza, la quale vorrebbe spiegare la cognizione e ogni fenomeno vitale con una ragione determinante intrinseca all'uomo, come il "bisogno"; così si spiegano la fede, la religione, la rivelazione. Il dogma, mentre di fronte alla fede è "simbolo" - cioè espressione inadeguata, immagine di verità - per il credente è "strumento", veicolo di verità; esso è mutabile (evoluzione dei dogmi).

b) Il modernista credente è costituito dall'esperienza del sentimento religioso; dal che deriva che ogni religione è vera. Comunicare agli altri tale esperienza è la "tradizione". Tra scienza e fede è separazione quanto all'oggetto, fenomeno per la prima, realtà divina per la seconda; però la fede è soggetta alla scienza.

c) Il modernista teologo ammette, dipendentemente dalla filosofia modernista: il simbolismo (= le rappresentazioni della realtà divina sono semplicemente simboli), l'immanenza (= esperienza privata), la permanenza del divino (= esperienza trasmessa per tradizione). Secondo lui: la dottrina dei "bisogni" spiega l'origine non solo della fede, ma del dogma, culto, Sacramenti, S. Scrittura (= raccolta delle esperienze straordinarie avute in ogni religione), la Chiesa (= frutto di due bisogni: uno, nel credente, di comunicare ad altri la propria fede; l'altro, di associarsi, nella collettività, dopo che la fede si è fatta comune a molti. La Chiesa è parte della "coscienza collettiva" da cui scaturiscono e dipendono le 3 autorità: disciplinare, dogmatica, culturale. Essa è separata per il fine dallo Stato, da cui però dipende nelle cose temporali). L'evoluzione invece di tutte queste cose risulta dal conflitto di due forze: una progressiva, che sta nelle coscienze individuali, ed è costituita dai bisogni; l'altra conservatrice, che sta nella Chiesa, consiste nella tradizione ed è esercitata dall'autorità religiosa.

d) Per il modernista storico-critico, sempre dipendente dal filosofo: - L'agnosticismo bandisce Dio e ogni fatto divino dalla storia, e - solo contento dei fenomeni - attribuisce alla fede la "trasfigurazione" e lo "sfiguramento" dei fatti, opponendo così il Cristo, la Chiesa, i Sacramenti "della storia" nel loro elemento umano, al Cristo, alla Chiesa e ai Sacramenti "della fede" nel loro elemento divino; - L'immanentismo vuole spiegare le origini e dividere i documenti secondo i "bisogni", che esso suppone immanenti nella Chiesa; l'evoluzionismo presume chiarirne i rivolgimenti e le vicende: storia e critica aprioristiche.

e) Il modernista apologeta, volendo ingenerare nell'incredulo l'esperienza del Cattolicesimo apre due strade: una oggettiva, con l'applicazione dell'agnosticismo, per cui sotto i fenomeni di vitalità della Chiesa vuol provare l'esistenza di

qualcosa d'incognito, inconoscibile o divino; l'altra soggettiva con l'applicazione dell'immanenza, per cui pretende dimostrare immanente in noi l'esigenza del soprannaturale, del cattolicesimo stesso.

f) Il modernista riformatore vuol modificare l'insegnamento e la dottrina, il culto, il governo, la morale, lasciando nulla d'intatto. L'enciclica definisce quindi il modernismo "sintesi di tutte le eresie" e lo confuta nei punti essenziali. II. Le cause La seconda parte espone le cause "moralì" (curiosità e superbia) e quelle "intellettuali" (ignoranza e nominatamente difetto di filosofia scolastica); denuncia la tattica di opposizione contro il metodo scolastico, la Tradizione e i Padri, il magistero ecclesiastico, i Cattolici difensori della Chiesa; svela la propaganda attraverso svariati artifici.

III. I rimedi La terza parte assegna i rimedi: formazione filosofico-teologica secondo il metodo scolastico, congiunta in saggia misura alla teologia positiva e agli studi profani; scelta dei rettori e docenti nei seminari e istituti cattolici; provvedimenti contro la lettura, vendita, stampa di libri infetti di Modernismo; precauzioni circa i congressi di sacerdoti; consiglio di vigilanza in ogni diocesi; relazione triennale imposta ai vescovi e superiori generali degli Ordini religiosi. L'enciclica si chiude con l'assicurazione che la Chiesa non è nemica della scienza e del progresso e invocando l'aiuto di Gesù Cristo e della Vergine. Circa il valore dogmatico, l'enciclica deve ammettersi almeno come un documento dottrinale, strettamente obbligatorio, del magistero ordinario pontificio.

LA REAZIONE ALL'ENCICLICA

Tra i ranghi degli innovatori, che accecati dall'orgoglio si consideravano intoccabili, l'enciclica seminò al contempo sgomento e rabbia. Scrive il prof. Guasco, in un libro edito dalle Paoline due anni fà: "Il tono usato era incredibilmente duro, potremmo dire offensivo; e coloro che si sentivano colpiti, non potevano non reagire alle accuse di doppiezza, ipocrisia, orgoglio" . 20 Buonaiuti scrive la sera stessa della pubblicazione dell'enciclica all'amico Piastrelli: "Questa sera esce l'enciclica ed è terribile. Non ne ho potuto vedere tutto il testo, ma a quanto ne ho saputo basta per capire che è la condanna definitiva di quel che noi riteniamo con maggior fermezza nel campo filosofico e critico". 21 E a Gallarati Scotti scriveva: "Per mio conto, vi trovo la riproduzione delle mie convinzioni scientifiche e filosofiche più irremovibili". 22 In Inghilterra Tyrrell (già sospeso a divinis) reagì con ogni mezzo a sua disposizione, sia attraverso le colonne di alcuni quotidiani come il Time e il Giornale d'Italia (dove "ritornò più volte a ribadire l'incalcolabile danno che la Pascendi aveva arrecato al movimento di ripresa della spiritualità cattolica nel mondo") 23, sia pubblicando il pamphlet Mediovalismo. Risposta al card. Mercier, "nel quale ribadiva le critiche formulate dai riformatori alle dottrine della Chiesa". 24 Buonaiuti, nella sua veste ufficiale di direttore della Rivista storico-critica delle scienze teologiche dichiarava di attenersi alle disposizioni dell'enciclica, scegliendo poi l'anonimato per criticare duramente l'enciclica. Infatti fu l'autore principale del libello anonimo Programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X "Pascendi dominici gregis", datato 8 dicembre 1907. Dopo aver ricordato come i modernisti si erano "immersi con amore sull'anima moderna per studiarne le aspirazioni, condividendo con caloroso entusiasmo il suo ideale di fratellanza

universale, scoprendo nei suoi sussulti i sintomi d'una magnifica rinascita religiosa" 25, sentenziava che "la Chiesa non può e non deve pretendere che la Somma di San Tommaso risponda alle esigenze del pensiero religioso del XX secolo" 26. Quindi pretendeva confutare punto per punto la Pascendi col principio usato da tutti gli autori modernisti: la S. Sede non aveva capito la complessità e la ricchezza del Modernismo, dimostrando i limiti intellettuali del pontificato di S. Pio X. Poco dopo la sua diffusione, il S.Ufficio colpì con la scomunica gli autori "anonimi" del libello. Il tormentato Buonaiuti non tardò a pubblicare un'altra opera di apologia del modernismo (sempre nascondendosi dietro l'anonimato), Lettere di un prete modernista, "il documento più radicale, il più lontano dalla ortodossia cattolica che abbia prodotto il modernismo italiano". 27 Il Murri pubblicò un libello, La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo, nel quale affermava di non considerarsi coinvolto dall'enciclica, anche se la criticava "per i sospetti e le diffidenze che aveva gettato in tutto un movimento di pensiero e di ricerche vastissimo" . 28 Anche in Francia Loisy e gli altri seguaci del Modernismo diffusero alcuni scritti. In seguito alla pubblicazione di uno di questi, nel gennaio del 1908 la Santa Sede intimò al Loisy una dichiarazione di sottomissione. L'eresiarca rispose con la pubblicazione di altre opere in cui ribadiva le sue posizioni moderniste: fu allora scomunicato il 7 marzo 1908, festa di S.Tommaso d'Aquino, simbolica rivalsea dell'ortodossia scolastica. Dopo la condanna continuò a percorrere la strada dell'eresia, giungendo a considerare "la Società delle Nazioni come possibile surrogato dell'amministrazione carismatica ed ecclesiale nella vita associata degli uomini", anticipando così l'attuale posizione di ossequio e di collaborazione della Chiesa conciliare nei confronti del Mondialismo promotore della società multirazziale e multireligiosa. 29 Nel settembre 1910 San Pio X, dopo soli tre anni dalla Pascendi, col Motu proprio Sacrorum antistitum ribadiva la condanna al Modernismo, sollecitando nuovamente l'episcopato a mettere in pratica le norme di vigilanza indicate nell'enciclica del 1907; per rendere più sicura la difesa della Chiesa dall'infiltrazione modernista disponeva poi che tutto il clero si sottoponesse a un giuramento antimodernista.

La fermezza di San Pio X portò a decimare le file dei maestri del Modernismo, dopo la già menzionata condanna di Loisy. Romolo Murri venne sospeso a divinis nel 1907; dopo essersi candidato alle elezioni politiche del 1909 con l'appoggio dei socialisti e dei democristiani della "Lega nazionale", fu colpito dalla scomunica maggiore nel marzo 1909. Salvatore Minocchi (1869-1943), sospeso a divinis nel gennaio 1908, si spretò pochi mesi dopo. Anche Buonaiuti morì scomunicato: colpito da una prima scomunica nel 1921 si era apparentemente sottomesso, ma col persistere a sostenere le dottrine eterodosse, fu scomunicato una seconda volta nel '24, alla quale non seguì più una riconciliazione con la Chiesa. Tyrrell, espulso dalla Compagnia di Gesù nel 1906 e sospeso a divinis nello stesso anno, fu scomunicato nell'ottobre 1907.

L'ATTUALITÀ DELLA PASCENDI

Gli eventi che seguirono la morte di San Pio X dimostrano che la Provvidenza volle

ispirare al santo pontefice la Pascendi non per fermare definitivamente il Modernismo, ma per denunciarlo, esaminandolo scientificamente. Infatti Benedetto XV, salito al trono pontificio dopo la morte di San Pio X, non seppe continuare la linea di fermezza intrapresa dal suo predecessore, sia per le tragiche vicende della prima guerra mondiale, sia per la moderazione sciagurata dell'ala liberale dell'episcopato. La storia dovrà poi fare luce sul ruolo del card. Gasparri, segretario di Stato di Benedetto XV e di Pio XI, e in particolare sui suoi legami con gli ambienti massonici. Il card. Gasparri preparò la soppressione del Sodalitium Pianun diretto da monsignor Benigni, una sorta di servizio segreto candeggiato da San Pio X per contrastare efficacemente l'infiltrazione dei modernisti nella Chiesa. La condanna al Modernismo, seppur ribadita da Benedetto XV con l'enciclica Ad beatissimi Apostolorum Principis del 1° novembre 1914, era così destinata a diventare puramente teorica, perdendo lo strumento concreto del Sodalizio di Benigni (difeso con ogni mezzo dal card. de Lai dopo la morte di San Pio X).

Quindi, malgrado le condanne dei padri storici del Modernismo, gli anni venti videro la riorganizzazione delle fila moderniste che portò alla scalata del potere culminata col Concilio Vaticano II, quando la setta riuscì a far spacciare per magistero cattolico l'ideologia modernista.

La Pascendi rimane allora un vero e proprio manifesto di ortodossia del cattolicesimo romano voluto dalla Provvidenza per armare dottrinalmente le coscienze cattoliche poste a scegliere tra l'adesione agli errori di oggi o alla verità di sempre. In questo senso la Pascendi, e l'intero magistero di San Pio X, diventano un preziosissimo e insostituibile strumento di discernimento, capace di non limitare l'opposizione al neomodernismo ad un semplice aspetto emotivo, bensì di imporla, alla luce dell'insegnamento di Pietro, come l'unica posizione per chi vuole rimanere veramente cattolico.

Con lo studio della Pascendi cresce così l'amore per la Chiesa e in particolare per il Primato del Romano Pontefice (esercitato dai legittimi successori di San Pietro sino a Pio XII), primato messo in discussione da posizioni apparentemente divergenti ma sostanzialmente identiche quanto al fondamento dottrinale (collegialità vaticanosecondista, episcopalismo gallicano, democratismo, ecc.).

Non ci resta che invocare San Pio X per perseverare nell'autentica Fede cattolica, ricordando le parole dello stesso Papa: "... i veri amici del popolo non sono né rivoluzionari, né innovatori, ma tradizionalisti".

Note

E la chiesa conciliare, che sputa e dimentica quelli come mons. Volpi, cosa ha costruito? L'ecumensimo massonico che ha umiliato la Mistica Sposa di Cristo di fronte ai suoi nemici. Il dialogo interreligioso che ha paragonato il Sangue del Redentore allo sterco di Shiva, di cui era ben intenditore un certo vescovo polacco, santone dei nuovi riti sincretistici. "Tutti adoriamo lo stesso Dio!" dicono le pecore matte del vaticanosecondismo, pronte ai diktat dei Riccardo di Segni di turno. Del resto, quando uno nasce bestiolina da soma....Misteri della fede....noachide!

E quali sono i risultati di queste gloriose aperture? Seminari e chiese vuote; edifici sacri sfigurati con la sostituzione dell'altare cattolico col tavolaccio protestante dell'agape fraterna (Lutero ringrazia e si sfrega le mani); clero avido di potere terreno, carriera terrena, sensualità. E...bang! Scandali sessuali a non

finire!! La soluzione? CONDOM(n)are la morale sessuale: sì ai preservativi, no la celibato.

E i fedeli? Mons. Volpi nelle sue tre Visite Pastorali predicava personalmente la devozione al Sacro Cuore, il Triduo Eucaristico, la penitenza. Ma via, roba d'altri tempi! Oggi si va a magnare alla cena fraterna con gli immigrati – per i cattolici italiani fedeli al massimo una pacca sulla spalla e un canzonatorio *Pregherò per lei!* Impossibile! Con le cene che fanno non c'è tempo per la preghiera- e ovviamente i riti ecumenici con gli scismatici di Taizè. Nessuna pietà, invece, per quegli antisemiti dei lefebvriani, né per quei cattivoni dei leghisti che non vogliono le moschee o la società del caos, pardon, multi-etnica.

Insomma, le visite pastorali di questi indegni successori di mons. Volpi sono tutte improntate alla Fraternalità – massonica, magari da Rotary- all'Umanitarismo anticristico; al rispetto per i deicidi, pardon, fratellastri maggiori; degli scismatici, pardon, chiese sorelle; degli infedeli, pardon dei cugini laici. Ma in tutto questo popò di parentela non c'è spazio per il Padre Celeste, per la sua Legge, per i suoi Comandamenti. Dottrina sublime che mons. Volpi ha testimoniato con la vita....

Potremmo continuare all'infinito, ma non serve. Cosa possiamo fare? Mettersi alla scuola della Vera Chiesa di Cristo, della Chiesa di sempre e pregare coloro che ci hanno preceduto come mons. Volpi. E qui abbiamo bisogno di voi, amici. Il nostro, infatti, non è un mero lavoro di riabilitazione storica di un grande personaggio. Dobbiamo tutti insieme volere di più.

Il 16 novembre 1954, Regnante Pio XII, l'ultimo Papa con la P maiuscola, mons. Mignone, successore di mons. Volpi sulla Cattedra di San Donato, scrisse a papa Pacelli la lettera postulatoria per il processo di beatificazione di mons. Volpi. Cosa è successo dopo? È arrivato lo tsunami neomodernista nella Chiesa e dal 1961 la causa, promossa dai figli di San Domenico, è insabbiata in Vaticano dai nemici interni ed esterni della Chiesa. Come quelle dello stesso Pio XII, di Isabella la Cattolica, di mons. Umberto Benigni e degli eroi del *Primum Sodalitium Pianum*. Togliamo la polvere da quelle carte! Facciamo una santa azione di lobbyng spirituale per la beatificazione di mons. Volpi. Riapriamo la causa sepolta! Con la preghiera quotidiana che vi chiediamo di recitare alla fine del rosario giornaliero, e con tutta una serie d'iniziative che vi comunicheremo in seguito. Come un papa dal nome Benedetto (Benedetto XV) ha causato, seppur involontariamente, molte sofferenze a mons. Volpi, voglia Iddio Onnipotente e la Vergine Immacolata che un altro papa con lo stesso nome (il Regnante Pontefice Benedetto XVI) faccia salire alla gloria degli altari il fedele servo del Papato Romano, l'araldo della Verità Cattolica, il “vescovo del Sacro Cuore di Gesù”, mons. Giovanni Volpi. Noi, stanti le nostre miserrime forze, cercheremo di raggiungere questo obiettivo.

IL MODERNISMO - CENNI

All'inizio del XX secolo, un certo numero di teologi per lo più cattolici si erano data la missione di adattare i dogmi della Chiesa alla mentalità moderna: i loro capi erano in Francia: A. Loisy, Turmel, Ed. Le Roy, Wilbois, i protestanti A. Sabatier, J. Rèville; in Germania: i protestanti liberali, condotti da A. Harnack; in Inghilterra: il gesuita J. Tyrrel; in Italia: A. Fogazzaro (+ 1911), ecc..... Decisi a rimanere nella Chiesa per trasformarla più efficacemente, essi procedevano abilmente, evitando ogni esposizione d'insieme, insistendo sulle difficoltà

scientifiche: ma furono smascherati da Papa Pio X che, nella sua enciclica "Pascendi", espone tutto il loro sistema in una magnifica sintesi, insistendo prima sui loro principi filosofici, deducendo poi, con implacabile logica, tutte le conseguenze distruttive della fede.

I modernisti sviluppano la parte metafisica dell'ipotesi della subcoscienza di W. James; perchè nella loro qualità di teologi, essi cercano soprattutto di determinare la natura di Dio e della religione. Ma per la loro sintesi teologica, è alla filosofia nuova che si indirizzano, perchè proclamano l'incapacità radicale dell'intelligenza a conoscere il vero; essi vogliono salvare la religione dalla crisi in cui l'ha gettata, secondo loro, l'intellettualismo scolastico, forzandola su una conoscenza sentimentale il cui campo, radicalmente separato dalla scienza e dalle metafisiche, diverrebbe inespugnabile. Questo *agnosticismo assoluto* è la molla segreta del modernismo, come ha mostrato Papa Pio X. esso si basa filosoficamente sulle critiche di Kant e di Bergson. Tuttavia, i modernisti non cercano una filosofia completa: espongono soprattutto la natura della nostra conoscenza di Dio e il valore dei dogmi.

A) Conoscenza sentimentale di Dio

La conoscenza di Dio è la base di ogni religione o teologia: conviene quindi anzitutto stabilirne la natura e cercare il metodo che vi conduce.

I. Natura

Dio essendo presente in fondo all'anima nostra, non è necessario per attingerlo ricorrere all'intelligenza e ai suoi concetti senza valore: basta raccoglierci, perchè è impossibile che Dio non si manifesti con le sue operazioni; quindi, prenderemo coscienza del Divino per un contatto immediato, una conoscenza di ordine sentimentale: tale è il fondamento di ogni vera religione.

Infatti, questa conoscenza primordiale di Dio, invece di essere frutto di un lavoro della ragione su Dio ciò la renderebbe caduca), è piuttosto un lavoro dell'intelligenza compiuto sotto la pressione del cuore. *"E' anzitutto e principalmente il lavoro di Dio nell'uomo e con l'uomo"* (Loisy, *Autour d'un livre*, p. 198). Essa ha dunque il valore di un fatto, di un sentimento energico in cui Dio agisce; *"e questa azione di Dio è luce e grazia, verità e forza per il bene"* (Loisy, *Quelques Lettres*, p. 234. Crf. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, p. 198-9). Il suo carattere saliente è il vago e l'impreciso da cui farà uscire l'elaborazione dogmatica, ma anche la stabilità e l'universalità atte a fondare una religione cattolica in quanto la si ritrova in ogni umana coscienza. Due prove principali sembrano giustificare questa dottrina di immanenza o di esperienza del Divino:

- a)** Una *prova di fatto*: si constata che gli uomini ben preparati sperimentano questo contatto diretto di Dio vivente in loro, i modernisti l'attestano per sè e confermano il loro caso con quello dei mistici che parlano spesso di una conoscenza di Dio diretta e quasi sperimentale;
- b)** Una *prova di ragione*: il creatore, come insegna San Paolo (*"In Ipso enim vivimus, movemur et sumus"*: Atti, XVII, 28) e San Tommaso (S. T. Ia, q. VIII), si trova nel più intimo della nostra anima, perchè tutto dipende da Dio nel suo essere e nella sua vita.

E' difficile utilizzare in filosofia la testimonianza dei mistici; il loro caso è d'altronde rarissimo e particolarissimo. Nell'ordine ordinario, la nostra conoscenza delle cose spirituali, come l'anima e Dio, è interamente fondata sull'analogia con le cose sensibili, e, per conseguenza, non si acquista in maniera

diretta e intuitiva senza ragionamento. Si potrebbe forse concedere la possibilità di una intuizione dell'esistenza di Dio, analoga all'atto di riflessione perfetta con cui l'anima coglie immediatamente la sua esistenza, poichè Dio, puro spirito, e dunque intellegibile di diritto, è presente nel pèiù intimo dell'anima come l'anima è presente a se stessa (era già il pensiero di San Bonaventura. Bisogna notare tuttavia che Dio è presente nell'anima a titolo di *causa creatrice* piuttosto che di *oggetto conosciuto*; perchè il mezzo ordinario per cogliere la sua esistenza, è la dimostrazione *a posteriori*, risalente dagli effetti alla causa); ma una tale esperienza di Dio non potrebbe darne un'idea chiara e sarà sempre necessario ricorrere alla nozione metafisica per stabilire una teodicea scientifica. Questa possibilità tuttavia congiunta nell'anima cristiana all'intensità della fede e alla presenza soprannaturale di Dio mediante la grazia e la carità, spiega il fatto che possiamo avere il sentimento e come l'esperienza di Dio vivente in noi. Ma il contatto immediato con Dio nel senso modernista, cioè senza le determinazioni della teologia scolastica, conduce direttamente al *panteismo*: perchè l'unione intima tra l'io e il Divino su cui esso si fonda, inclina a pensare che noi ci identifichiamo con Dio nella subcoscienza, secondo l'ipotesi di W. James. se Dio è trascendente, è alla maniera di una coscienza universale che include tutte le coscienze particolare (Crf. Michelet, op. cit., p. 295-8).

II. Metodo

Sebbene Dio sia immanente alla nostra anima, aggiungono i modernisti, non ce lo troviamo senza preparazione: perchè le distrazioni e le cattive disposizioni morali lo relegano nella subcoscienza; perciò tanti uomini ignorano Colui che portano in sè. Il metodo dell'immanenza è destinato a farlo emergere nella coscienza, anzitutto e soprattutto con l'ascetismo, santificando la vita; poi, mostrando con l'analisi della nostra vita concreta che questo elemento divino è implicato, malgrado tutto, in tutte le nostre azioni. quindi, un'azione umana con tutte le condizioni, i desideri, le conoscenze, ecc., che essa suppone, conduce logicamente a Dio e ai misteri rivelati della fede cattolica, come il corso di un fiume conduce al mare.

Questo metodo, come si vede, si adatta perfettamente alla dottrina dell'immanenza che sopprime la distinzione tra l'ordine naturale e l'ordine soprannaturale e anche tra l'uomo e Dio. esso fa quindi parte della filosofia panteistica del modernismo. Si può tuttavia separarlo e dargli un senso legittimo, perchè essendo ogni uomo elevato all'ordine soprannaturale, si può scoprire nella sua vita un bisogno della Rivelazione, fondato sulla grazia soprannaturale che non viene mai rifiutata nemmeno al peccatore e all'infedele, e di cui egli ha bisogno per salvarsi (Crf. art. Immanence del Dict. apol., di Valensin. Se è legittimo, il metodo dell'immanenza non distrugge il valore delle altre prove apologetiche. Solo sarebbe anchor di diritto insufficiente, benchè di fatto, possa meglio convenire a certe anime e bastare loro. Ma allora usciamo dalla filosofia e, penetrando mediante l'apologetica nel campo teologico, è necessario ammettere come fonte di verità l'autorità della Rivelazione soprannaturale il cui deposito è affidato alla Chiesa Cattolica. I modernisti invece ricusano questa autorità e trasformano il significato dei dogmi nel senso della filosofia pragmatista.

B) Dogmatica pragmatista

Per essi infatti, questa "esperienza religiosa" o conoscenza sentimentale del Divino, è il frutto primordiale e la base stabile di ogni religione; da ciò essi fanno derivare tutto il cattolicesimo, conservando il vocabolario cattolico, ma trasformando radicalmente tutto ciò che esso significa.

La Rivelazione diviene quest'esperienza fondamentale che ogni uomo porta in sé; soltanto, alcune anime privilegiate ne sono state favorite con più intensità e ne hanno acquistato una conoscenza molto più netta e feconda: sono i profeti, tra cui Gesù è il più grande.

I dogmi, cioè la teodicea e i misteri della fede, non hanno più valore assoluto, ma la loro verità è di essere utili alla vita religiosa, sia individuale sia sociale; l'*individuo*, dapprima, volendo conformare la sua vita alla sua fede e esteriorizzare il suo sentimento religioso, prova il bisogno di dissipare il vago che l'avvolge; per cui occorrono formule chiare e un poco rigide per dirigere la pratica; l'intelligenza reagisce dunque sul dato immanente e costruisce una teodicea. Poi, dal punto di vista *sociale*, gli uomini che provano in loro esperienze particolarmente ricche, vogliono farne partecipi gli altri; e perciò le formule sono indispensabili. Tra queste, la società religiosa sanziona le migliori e approva le pratiche più feconde, quelle che favoriscono di più la conservazione e lo sviluppo del sentimento religioso: così si formano i dogmi. Ogni religione che si afferma è vera e tanto più vera quanto è più intensa la vita interiore nei fedeli. Ma i dogmi vietati debbono essere rinnovati, poichè tutto il loro valore e tutta la loro verità si trova nella convenienza al sentimento religioso vivente e progrediente nella massa dei fedeli. E' da questa massa che parte l'impulso alle riforme. L'autorità, fedele alla sua funzione conservatrice, le riprova dapprima e le combatte, ma finalmente, le accetta e le sanziona in nuovi dogmi (L'enciclica *Pascendi*" indica il seguito delle deduzioni modernistiche in ciò che riguarda il culto, l'ispirazione dei libri santi, la storia della Chiesa, i suoi rapporti con lo Stato, ecc...). E' così che la filosofia moderna ha prodotto l'ultima delle eresie.

Conclusione

Il modernismo, sotto la pressione combinata dell'idealismo, del positivismo e del bergsonismo, accetta dunque, come fondamento della filosofia, l'agnosticismo assoluto per l'intelligenza. Poi, ritrova un'unica conoscenza valida, nella esperienza religiosa, vago sentimento del Divino, vita interiore unita a Dio e logicamente identificata alla vita di Dio. Tutta l'attività intellettuale, teodicea e dogma, è unicamente destinata a conservare, esteriorizzare e perfezionare questo sentimento in cui si raccoglie tutto il nostro tesoro di conoscenza. E' un'applicazione ardita, sino alla temerarietà, della mentalità moderna, che abbiamo chiamato *pragmatista*, alla dottrina religiosa.

Il movimento nato in seno al cattolicesimo fu arrestato e rapidamente soffocato dall'azione chiaroveggente e vigorosa del grande Papa Pio X (1903-1914). Nell'ordine filosofico, esso non ebbe altro che una portata ristretta affrontando soltanto alcuni problemi razionali, concernenti il valore della verità e la conoscenza di Dio.

IL MODERNISMO

Movimento di rinnovamento, sorto nell'ambito del mondo cattolico, condannato nel 1907 come ereticale da Pio X (enciclica Pascendi). Il modernismo non ebbe un'omogenea base ideologica o filosofica, quale la vide il papa nel definirlo la "somma delle eresie". Confluirono nel movimento personalità ecclesiastiche e laiche, correnti e tendenze di diverso e spesso contraddittorio indirizzo, che ebbero tutt'al più in comune una sentita esigenza di rinnovamento religioso ed ecclesiale, non esente da componenti sociali e riformistiche. Esponenti del modernismo furono teologi inglesi e irlandesi (G. Tyrrell), francesi (A. Loisy) e italiani. La storiografia contemporanea (G. Martini, Poulat, Scoppola, Ranchetti, Agnoletto, L. Bedeschi, ecc.) è ancora divisa nell'individuare le origini del modernismo e nell'offrirne un bilancio conclusivo. Alcuni tendono ad agganciare al modernismo i movimenti di "critica cattolica" ("cattolici del dissenso"); non si può però ignorare la grave frattura provocata dalla I guerra mondiale e dal periodo fascista. Sulla formazione di alcuni "modernisti" hanno influito filosofi francesi spiritualisti (L. Laberthonnière e M. Blondel), biblisti illustri tra cui A. Loisy, peraltro influenzato da studiosi protestanti, soprattutto tedeschi, che trovarono in Francia un grande interprete nel maestro di Loisy, Renan. In Italia vi furono "modernisti" sensibili al discorso sociale e politico come R. Murri, spiritualisti come E. Buonaiuti e semitisti come S. Minocchi. Essi furono condannati dal Sant'Uffizio che nella sua politica antimodernista impose un giuramento di fedeltà nel 1910. Non pochi furono in Italia i simpatizzanti e i "progressisti" (Gallarati-Scotti, S. Jacini, A. Alfieri, padre Semeria, Genocchi, ecc.); molti di loro però optarono per l'obbedienza all'autorità ecclesiastica, subendo drammi personali (tipico è il caso di U. Fracassini). Se la dura reazione "antimodernista" può essere giustificata dalla varietà delle tendenze avverse, dalla loro confusione di idee e dalla loro stessa disparità di problematiche, tuttavia la repressione stroncò globalmente un movimento pluralistico che culturalmente diede molto al cattolicesimo. È forse per questo che la cultura religiosa cattolica italiana subì un trauma di cui si sono avvertite a lungo le conseguenze. Nel corso del Concilio Vaticano II, sia pure con cautela, alcuni padri conciliari (tra cui il cardinale Pellegrino) hanno tentato una riconsiderazione più serena di un movimento complesso e discusso che tuttora è condannato come ereticale.

I. La "crisi" modernista

"Punto nevralgico della sensibilità cattolica" 1, il dibattito sul modernismo resta uno dei nodi culturali del nostro tempo e non può essere circoscritto agli anni di san Pio X 2, nè spogliato della sua dimensione teologica e filosofica per essere ridotto a mero episodio di "storia della mentalità".

Un esame delle origini remote di questo dibattito 3 e delle sue conseguenze, pur di estrema importanza, esula dall'oggetto del nostro studio, che si propone di offrire una interpretazione della crisi di quel periodo, "tempo di salute pubblica, in un clima di stato d'assedio", secondo lo stesso Poulat 4, sullo sfondo di quella che può essere considerata una vera e propria "guerra civile" all'interno della Chiesa, le cui lacerazioni e ferite non sembrano rimarginate, a giudicare dai toni ancora dominanti nella saggistica.

Ci proponiamo da parte nostra di offrire una serena e obiettiva ricostruzione sintetica del dibattito che costituì lo sfondo storico entro cui si trovò ad operare il beato Luigi Orione.

1. *Nascita e sviluppo del modernismo*

Il termine modernismo ricorre ufficialmente la prima volta nell'enciclica Pascendi (1907) di Pio X per ricondurre al medesimo nucleo originario un complesso di errori in tutti i campi della dottrina cattolica (Sacra Scrittura, teologia, filosofia, culto) 5. Il documento pontificio fu d'altra parte, secondo Ernesto Buonaiuti, "*l'unica riduzione ad unità dei molteplici indirizzi compresi sotto il nome generico di modernismo*" 6, che si presentò come "*una materia fluida e incandescente*" 7 e il cui carattere distintivo "*fu la stessa indeterminatezza del suo programma*" 8.

L'orizzonte storico in cui il movimento si sviluppò fu il tardo pontificato di Leone XIII 9, morto a 93 anni il 20 luglio 1903, dopo venticinque anni di regno, nel corso del quale il discusso *ralliement* con la III Repubblica francese (1892) venne interpretato come una "apertura" al mondo moderno destinata ad estendersi dal campo politico a quello degli studi storico-esegetici. Va ricordato tuttavia che a Leone XIII si deve la *Providentissimus Deus*, nella quale il Pontefice ribadiva il principio tradizionale della verità assoluta della S. Scrittura e di ogni sua affermazione e il ruolo della Chiesa come sua unica depositaria ed interprete. Lo stesso Leone XIII istituì la Pontificia Commissione Biblica con la lettera apostolica *Vigilantiae* del 30 ottobre 1902, allo scopo di promuovere l'esegesi cattolica salvaguardando la verità della Fede nel campo degli studi biblici.

La scintilla che fece divampare il movimento, dopo un decennio di incubazione, furono le polemiche suscitate dalla apparizione del volumetto dell'abate Alfred Loisy 10 (1857-1940) - professore di scienza biblica all'Institut Catholique di Parigi dal 1889 al 1893 e allievo di mons. Duchesne 11 - *L'Evangile et l'Eglise* 12 (1902), in risposta all'interpretazione del cristianesimo che Adolf von Harnack (1851-1930), esegeta protestante di fama internazionale, aveva dato nelle sue lezioni presso l'Università di Berlino, poi raccolte nel volumetto *Das Wesen des Christentums* 13. In una visione retrospettiva della sua opera Loisy dichiarava di aver voluto "*una riforma essenziale della esegesi biblica, di tutta la teologia e perfino del cattolicesimo in genere*" 14. L'orizzonte che egli dischiudeva era quello della trasformazione del cristianesimo in una nebulosa "religione dell'umanità".

L'ossatura teologica del movimento si dovette al sacerdote irlandese Georges Tyrrell 15 (1861-1909), definito da Buonaiuti "*l'araldo più ardimentoso, più coerente, più intimamente pervaso di fede e di entusiasmo della causa modernistica*" 16 e forse, come osserva Maurilio Guasco, "*l'unico vero teologo*" del modernismo 17.

Tyrrell, che si convertì dal calvinismo all'anglicanesimo e da questo al cattolicesimo (1879) per poi entrare nella Compagnia di Gesù, raggiunse la notorietà quando si ravvisò in lui l'autore dell'opuscolo anonimo pubblicato sotto il titolo *Lettera confidenziale ad un amico professore di antropologia* (1905). Nello sviluppo del suo pensiero, poco sistematico e caratterizzato, come egli scriveva, da "*una facoltà quasi femminile di balzare direttamente alle conclusioni senza l'aiuto delle premesse*" 18, una data importante è l'anno 1899 con la pubblicazione su "*The Month*" del mese di novembre dell'articolo *On the Relation of Theology to Devotion* poi ristampato sotto il nuovo titolo *Lex orandi, lex credendi* nella raccolta *Through Scylla and Charybdis* del 1907, che è un compendio del suo pensiero. Tyrrell identifica la rivelazione con

l'esperienza vitale (*religious experience*), che si compie nella coscienza di ognuno, per cui è la *lex orandi* a dettare le norme della *lex credendi* e non viceversa. La Rivelazione-esperienza, infatti, "*non può venire a noi dal di fuori; l'insegnamento può essere l'occasione, non la causa*" 19. Egli era convinto di trovare nelle dottrine sul "*senso illativo*" della fede del cardinale Newman l'anello di congiunzione tra il cattolicesimo e il pensiero moderno, fraintendendo il concetto di evoluzione del dogma del grande convertito inglese dell'Ottocento 20.

Dopo la morte di Tyrrell, la sua opera venne continuata da Maude Petre 21 (1863-1947), che dopo aver conosciuto il gesuita in un ritiro spirituale, nella congregazione religiosa di cui essa era la superiora provinciale, si era secolarizzata per seguirlo come sua discepola e "vestale".

Il dibattito fu allargato al campo filosofico dall'oratoriano Lucien Laberthonnière 22 (1862-1932) direttore degli "*Annales de philosophie chrétienne*" (1905-1913) in cui espose la necessità di separare il cristianesimo dall'aristotelismo tomista e di comprendere le formule dogmatiche come il risultato di un lungo approfondimento storico. Sulla stessa rivista, Maurice Blondel 23 (1861-1949) sviluppando il tema di fondo della sua tesi di dottorato *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1893), propose una nuova forma di apologetica che assumeva gli orientamenti immanentistici del pensiero moderno. In tal modo il modernismo sferrava un duplice attacco alle fonti della Rivelazione: alla Scrittura, attraverso il razionalismo esegetico di Loisy e alla Tradizione, attraverso l'evoluzionismo teologico di Blondel e Tyrrell.

Buonaiuti ricorda il "*solco incancellabile*" inciso dall'Azione di Blondel sulla sua anima 24 e Tyrrell sottolinea la sua affinità con il pensatore francese 25 a cui preferisce tuttavia Laberthonnière e Edouard Le Roy 27 (1870-1954) "*che ha il vantaggio di essere chiaro*" 26. Per quest'ultimo, discepolo e successore di Bergson al *Collège de France*, la verità dogmatica è solo un elemento di orientamento per la prassi e non si può dimostrare, ma solo tradurre in azione etica; Dio a sua volta, spogliato della sua assoluta permanenza nell'essere, "*diviene*" contemporaneamente alla creazione.

Il modernismo ebbe inoltre, secondo l'espressione di Loisy, un importante "*agente di collegamento*" nella figura del barone Friedrich von Hügel 28 (1852-1925), Di padre austriaco e di madre scozzese, per il suo prestigio sociale e per la sua condizione di cosmopolita, lo Hügel fu il "*liaison officier*" 29 dei diversi ambienti e delle diverse correnti, "*l'anello intermediario tra società inglese tedesca e italiana, fra le idee della filosofia dell'azione e quelle dell'immanenza storica*" 30. Paul Sabatier (1858-1928), il biografo protestante autore di *Saint François d'Assise* (1893), definì von Hügel il "*vescovo laico dei modernisti*" 31, ma Houtin definì lo stesso Sabatier come il "*Papa*" 32 del movimento. Pur esterno al cattolicesimo Sabatier fu un enigmatico "*patron*" internazionale del modernismo di cui non è stato ancora misurato il ruolo.

2. Il modernismo italiano

E' stata indicata come "*data di nascita*" 33 del modernismo italiano la comparsa a Firenze, nel gennaio 1901 della rivista "*Studi religiosi*" fondata e diretta per sette anni (1901-1907) dal biblista don Salvatore Minocchi 34 (1869-1943), alla quale collaborarono il barnabita Giovanni Semeria 35 (1867-

1931), il padre Giovanni Genocchi 36 (1890-1926), superiore della casa romana dei missionari del Sacro Cuore, don Umberto Fracassini 37 (1862-1950) rettore (poi destituito) del seminario di Perugia e dal 1904 don Ernesto Buonaiuti 38 (1881-1946) professore di storia della Chiesa nel Seminario dell'Apollinare, destinato a rivelarsi come la figura di maggior spicco del movimento, di cui il Genocchi dava questo giudizio: "*dell'ingegno del Buonaiuti ho grande stima; discreta, della sua erudizione vasta ma abborracciata; pochissima del suo carattere, senza del quale anche la più grande scienza diventa vana, perché soggetta al vento delle passioni*"³⁹.

Un posto a sè occupa don Romolo Murri 40 (1870-1944) esponente di quel movimento, affine al *Sillon* francese, che fu detto modernismo sociale, per il tentativo di conciliare i valori del cattolicesimo e quelli della democrazia secolarizzata moderna. Per fondare ideologicamente la democrazia cristiana, Murri tentava una sintesi tra il tomismo, da lui appreso all'Università Gregoriana, e il materialismo storico di Antonio Labriola di cui aveva frequentato, come Buonaiuti, le lezioni all'Università *La Sapienza* di Roma 41. Sotto il suo influsso sorse a Bologna nel 1905 la Lega Democratica Nazionale che rivendicava una piena autonomia dei democratici cristiani dalla gerarchia ecclesiastica. Murri fu tra i pochi che risposero apertamente alla *Pascendi*, con il libro *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo* 42. Se l'itinerario di Buonaiuti resta il più tetragono, quello di Murri, fondatore della democrazia cristiana, parlamentare radicale, aderente, come molti modernisti, al fascismo, per ritornare infine nel grembo della Chiesa, sembra incarnare emblematicamente l'intima contraddittorietà del movimento.

Nel solco della tradizione liberale cattolica, cioè all'interno di quel filone "*transigente*" e "*conciliarista*" che aveva auspicato la possibilità di un accordo politico tra lo Stato italiano risorgimentale e la Santa Sede 43, si inserì, a partire dal gennaio 1907, la rivista milanese "*Il Rinnovamento*" diretta da Antonio Aiace Alfieri (1880-1962), Alessandro Casati (1881-1955) e Tommaso Gallarati-Scotti⁴⁴ (1878-1966) e sostenuta da Antonio Fogazzaro 45 (1842-1911).

Alcuni redattori del "*Rinnovamento*" avevano frequentato, all'inizio del secolo, il gruppo di studi biblici che si riuniva intorno al barnabita milanese Pietro Gazzola (1857-1915), parroco di Sant'Alessandro, ammiratore del Loisy, di cui diffondeva le idee nel suo circolo, paragonando, come faceva il suo confratello Semeria, la condanna del Loisy a quella del Galileo.

Alla fine di agosto del 1907, alla vigilia della pubblicazione della *Pascendi*, venne segretamente organizzato un convegno a Molveno, nel Trentino, dove convennero i maggiori rappresentanti del modernismo italiano, tra i quali Buonaiuti, Fogazzaro, Fracassini, Gallarati Scotti, Murri e, unico straniero, von Hügel. Il convegno, che doveva essere l'occasione di un coordinamento tra tutti i gruppi e le tendenze del movimento ne segnò invece un momento di crisi, specialmente dopo la pubblicazione dell'enciclica *Pascendi*, il 16 settembre dello stesso anno 46.

Il documento forse più significativo del modernismo è rappresentato dal *Programma dei modernisti* 47, apparso a Roma nell'ottobre 1907 anonimo, ma opera principalmente di Buonaiuti. Esso costituisce infatti una organica risposta alla *Pascendi* e fu elogiato dai principali esponenti del movimento, come Tyrrell, che lo tradusse in inglese. Il *Programma* conferma di voler

"ricavare l'affermazione del divino trascendente dalle esigenze immanenti della coscienza umana" 48 e professa l'evoluzione intrinseca e illimitata dei dogmi, il cui significato e valore non proviene dall'immutabile contenuto, ma dall'emozione soggettiva che può suscitare nel credente. Le sue premesse sono esplicitate nelle successive *Lettere di un prete modernista* 49 dello stesso Buonaiuti che "si presentano come il documento più radicale, il più lontano dall'ortodossia che abbia prodotto il modernismo italiano" 50.

Bedeschi respinge l'affermazione di Rivière secondo la quale il modernismo italiano sarebbe "una corrente di importazione" o avrebbe "valore di sottoprodotto" 51. Il modernismo italiano godeva infatti di più larghe simpatie di quello d'Oltralpe, ristretto ad élites accademiche e "costituiva una specie di ortoprassi attraverso ansie spirituali più che libresche" 52. In Italia esso si presentava, più che come un movimento dottrinale, come un rinnovamento di mentalità, che accentuava il momento della "prassi" su quello della astratta teoria. Basti pensare al romanzo *Il Santo* 53 di Fogazzaro (all'indice nel 1906) definito da Tyrrell "il romanzo del movimento" 54, e agli scritti liturgici di Antonietta Giacomelli 55, il cui manuale *Adveniat Regnum tuum. Rituale del cristiano* venne messo all'indice nel 1912.

Non sbagliava Pio X nel riconoscere e temere l'influenza de *Il Santo* sui giovani 56. "Lo si regalava, il romanzo fogazzariano, ai neosacerdoti in dono per la prima messa come viatico di speranza" 57, scrive Bedeschi, ricordando come nel seminario di Cremona, il chierico Primo Mazzolari (1890-1859) affidava al suo diario confidenze ammirative nei confronti del protagonista dell'opera di Fogazzaro, Benedetto Maironi 58.

Antonio Gramsci ha rilevato per primo, sia pure da sponde avverse e con toni sprezzanti, l'importanza dell'opera letteraria del padre gesuita Antonio Bresciani (1798-1862) nella formazione della coscienza culturale italiana, fino a creare la categoria del "brescianismo" 59. Con Fogazzaro la prospettiva apologetica di Bresciani viene per la prima volta capovolta, dando vita a un nuovo genere letterario, quale strumento per veicolare le idee modernistiche 60. In un ampio excursus dedicato alla narrativa popolar-religiosa italiana dei primi tre lustri del secolo, Bedeschi documenta come le istanze e i fermenti del modernismo, repressi sul piano teologico, circolassero a livello popolare, attraverso racconti, bozzetti, romanzi di appendice, anche se a scapito della qualità della analisi concettuale 61. Chi volesse scrivere una storia dell'influenza del modernismo dopo la sua apparente scomparsa dovrebbe anche seguirla in quei campi in cui la teologia si fa "prassi", come la liturgia 62.

3. I "laboratori di riformismo cattolico"

La storia del modernismo, in cui le coordinate ideologiche si intrecciano con quelle "geografiche", vede estendersi, soprattutto in Italia, una fitta rete di gruppi e di conventicole. Tra questi "laboratori di riformismo", come li definisce Bedeschi che ne traccia un'accurata mappa 63, il centro è proprio la città di Roma dove fin dal 1895, mons. Louis Duchesne si era trasferito come direttore dell'*Ecole Française* e dove von Hügel passava i mesi invernali nel suo villino di via Ludovisi 64. "Roma in quegli anni era modernista" ricorda Minocchi, uno dei protagonisti di questa opera di capillare diffusione delle nuove idee.

Hügel faceva conoscere le tesi di Loisy e Tyrrell ad un piccolo gruppo di amici,

laici e sacerdoti, che riuniva periodicamente nel suo villino 65. Tra questi c'era il barnabita padre Paolo Savi, attraverso il quale *"von Hügel estendeva la sua influenza sui giovani barnabiti da Semeria, a Ghignoni, a Madonnini"* (più noto con Pietro Laudense). Anche padre Genocchi, negli anni di fine secolo, si recava al villino *"ogni giorno a passare un paio d'ore"* 66; tramite Genocchi veniva interessato *"un gruppo più vasto di giovani talenti coalizzati attorno a questi in via della Sapienza"* 67.

Più tardi, col nuovo secolo, ospiti del villino saranno, tra gli altri, don Brizio Casciola e don Romolo Murri, don Giovanni Mercati, don Giuseppe Clementi, don Francesco Mari, monsignor Faberi, don Giovanni Pioli. Don Brizio Casciola 68 (1871-1957) ricorda di essere stato iniziato *"alla critica biblica e alla teologia modernizzante"* proprio dalle molte pubblicazioni dategli da von Hügel 69. Traduttore di Tyrrell, collaboratore di Murri, assistente dell'*Unione per il Bene* costituita dalla Giacomelli, Casciola fu l'ispiratore religioso della Lega democratica e il consigliere spirituale dei suoi primi dirigenti. *"A lui - scrive don Bedeschi - si deve il germe di quella libertà interiore che ha nutrito i cattolici disubbidienti"* 70.

Altri *"laboratori"* riformisti risultavano essere il Seminario Pio, poi Pio Romano, tenuto sotto osservazione dalle autorità ecclesiastiche per l'accoglienza che sembrava dimostrare alle tendenze più eterodosse 71; l'*"Unione per il Bene"*, con sede in via Arenula, in casa Giacomelli, dove *"si tenevano conferenze, discussioni, scuola delle religioni, molto liberamente"* 72. Fogazzaro nel *Santo*, sembra identificare questo sodalizio con l'alloggio dei protagonisti del suo romanzo, i Selva, anch'esso situato in via Arenula 73; ma accanto ad esso merita di essere ricordato il gruppo che si riuniva in casa Molajoni, una famiglia di funzionari pontifici, che risiedeva in piazza Rondanini. Il giovane Pio (1875-1944), figlio dell'anfitrione, ci ha lasciato una vivace descrizione delle riunioni, presentate come le *"Catacombe del Santo"*, in quanto Fogazzaro vi avrebbe desunto molti elementi per il suo romanzo 74. Lo stesso Fogazzaro e Semeria erano i due ospiti più illustri dei dibattiti, a cui però non parteciparono mai contemporaneamente 75.

In via della Sapienza 32, presso la casa dei Missionari del Sacro Cuore, si riuniva quello che Fogazzaro definisce il *"circolo del padre Genocchi"* 76. Genocchi, già missionario in Turchia e nella Nuova Guinea, tornato a Roma in seguito a malattia nel 1895, aveva tenuto la cattedra di esegesi biblica all'Apollinare per un anno nel 1897-1898, spalancando per la prima volta al clero romano *"la porta del metodo storico-scientifico"* 77 ed era noto per la sua simpatia per Loisy, di cui cercò di impedire la condanna attraverso le sue relazioni con uomini di curia.

Un altro cenacolo modernizzante frequentato dallo stesso Genocchi era il villino del giovane principe Rufo Ruffo della Scaletta (1888-1959), nei pressi di piazza del Popolo, alle cui riunioni partecipavano studenti universitari e neo-laureati, che malgrado la provenienza generalmente aristocratica auspicavano un cristianesimo *"democratico"*, inteso come una *"religione degli umili, dei poveri di spirito, di tutti, non di alcuni speciali iniziati"* 78. Aristocratici, gentildonne e sacerdoti si riunivano anche nel salotto della marchesa Maddalena Patrizi 79 (1866-1945) che dopo la morte di Pio X avrebbe preso il posto di donna Maria Cristina Giustiniani Bandini 80 (1866-1959) alla presidenza della Unione Donne di Azione Cattolica, mutandone l'orientamento.

Oltre a don Casciola e a padre Genocchi, si distingueva nelle riunioni di Casa Patrizi mons. Francesco Faberj (1869-1931), a cui Loisy attribuiva il merito della fondazione della *Società di studi biblici* a Roma nel 1896 (81). L'opera di Loisy era stata diffusa in Italia nelle riviste di Murri e Minocchi, entrambi già convittori al collegio Capranica e alunni al Collegio Romano, nelle pagine de "*La Cultura sociale*" e degli "*Studi religiosi*". Mons. Faberi, malgrado i suoi legami con Murri e Buonaiuti, ricoprì dal 1904 al 1912 la carica di segretario del vicariato, che gli consentì di assumere un ruolo non secondario nella diocesi di Roma.

L'ultimo "*laboratorio*" esaminato da Bedeschi è quello che aveva sede in corso Vittorio Emanuele, in casa dello stesso Buonaiuti, che vi riuniva segretamente un piccolo gruppo di amici e discepoli. A partire dal 1908, ciò acquistò un significato particolare sia per il periodo (dopo la *Pascendi*), sia per la frequenza (ogni venerdì pomeriggio), sia per il luogo (la sua casa), sia infine per i partecipanti scelti 82. Gli assidui erano don Mario Rossi, don Nicola Turchi (1882-1958), Antonino De Stefano (1880-1964), don Ottorino Coppa (1945) don Luigi Piastrelli, don Gustavo Verdesi. Quest'ultimo, in seguito a una crisi spirituale doveva poi svelare tutto al suo confessore, padre Carlo Bricarelli 83 (1857-1931), gesuita della "*Civiltà Cattolica*", che gli imponeva di farne denuncia al Papa. L'esistenza del cenacolo buonaiutano venne così alla luce con tutta la sua tematica ormai apertamente agnostica e razionalista.

I discepoli di Buonaiuti più che tra i teologi e tra i filosofi si collocheranno tra gli storici del cristianesimo e della Chiesa che abbandonarono il dibattito dottrinale per fare teologia nella storia e attraverso il metodo storico 84. Buonaiuti ritiene che il metodo storico sia "*destinato a divenire il vero locus theologicus della Rivelazione cristiana*" 85; ma il metodo storico elevato a principio teologico porterà i suoi discepoli più coerenti a ripercorrere l'itinerario protestante dal "*metodo*" al "*dogma*" del libero esame, già prefigurato dagli anabattisti italiani del secolo XVI. Tra gli adepti del circolo di Buonaiuti, una figura che non va dimenticata è quella di Giovanni Pioli 86 (1877-1969), vice rettore, fino all'11 gennaio 1908 del Collegio Internazionale di Propaganda, che dopo pochi mesi abbandonò la Chiesa per scivolare in un liberalismo religioso aconfessionale non molto diverso da quello professato dagli eretici italiani del cinquecento, come emerge dalla biografia che successivamente dedicò a Fausto Socino.

L'analogia tra i modernisti e gli eretici italiani del '500 si riscontra nel metodo della dissimulazione, per il quale Delio Cantimori coniò il termine di "*nicodemismo*" 87. "*Saper dissimulare le proprie batterie è uno dei principi essenziali della guerra moderna. Fu anche uno dei caratteri distintivi del movimento modernista, quello di associare all'attacco diretto contro i dogmi la più estrema varietà di sotterfugi*" ha osservato Riviére 88, ricordando il consiglio dato dal suo letto di morte dal Santo di Fogazzaro 89: "*Non pubblicate mai scritti intorno a questioni religiose difficili perché siano venduti, ma distribuiteli secondo prudenza e mai non vi apponete il vostro nome*" 90.

Di fronte alla condanna della *Pascendi*, l'atteggiamento dei modernisti fu analogo a quello dei giansenisti all'indomani della condanna delle proposizioni di Giansenio e della bolla *Unigenitus* del 1713: negarono di riconoscersi nelle proposizioni condannate, affermando che il modernismo, quale era condannato nell'enciclica, era una chimera 91.

Un testimone dal "di dentro" come Albert Houtin descrivendo il piano del modernismo prevedeva che i novatori non sarebbero usciti dalla Chiesa, neppure nel caso che avessero perso la fede, ma che vi sarebbero restati il più a lungo possibile per propagare le loro idee 92. *"E' in questo senso che fu convenuto verso il 1903 e che si scriveva ancora nel 1911 che nessun vero modernista, laico o sacerdote, avrebbe potuto lasciare la Chiesa o la talare, perché altrimenti avrebbe in quel momento cessato di essere modernista nel senso elevato del termine"* 93; *"contemporaneamente alla Delenda Carthago, perchè non praticare la Dissolvenda?"* 94.

"Fino ad oggi - spiegava Buonaiuti - si è voluto riformare Roma senza Roma, o magari contro Roma. Bisogna riformare Roma con Roma; fare che la riforma passi attraverso le mani di coloro i quali devono essere riformati. Ecco il vero ed infallibile metodo; ma è difficile. Hic opus, hic labor" 95. Il modernismo si proponeva, in questa prospettiva, di trasformare il cattolicesimo dall'interno, lasciando intatto, nei limiti del possibile, l'involucro esteriore della Chiesa. *"Il culto esteriore - continua Buonaiuti - durerà sempre come la gerarchia, ma la Chiesa, in quanto maestra dei sacramenti e dei suoi ordini, modificherà la gerarchia e il culto secondo i tempi: essa renderà quella più semplice, più liberale, e questo più spirituale; e per quella via essa diventerà un protestantesimo; ma un protestantesimo ortodosso, graduale, e non uno violento, aggressivo, rivoluzionario, insubordinato; un protestantesimo che non distruggerà la continuità apostolica del ministero ecclesiastico nè l'essenza stessa del culto"* 96.

Queste parole, a quasi cent'anni di distanza dalla "crisi modernista", vanno meditate, tanto più che il *Programma dei modernisti* e le *Lettere di un prete modernista*, così come le sue riviste e, più in generale, la sua attività e la sua fitta rete di relazioni in Italia e in Europa, fanno di Buonaiuti la personificazione del modernismo italiano 97.

Il modernismo cattolico

Parte prima

Il "modernismo" fu una corrente di pensiero sorta all'interno della comunità intellettuale della Chiesa cattolica a cavallo tra la fine dell'Ottocento ed i primi anni del Novecento. Esso si sviluppò grosso modo a partire dalla Francia, ed in forme diverse toccò anche l'Italia, l'area tedesca e l'Inghilterra. Nel 1907 fu ufficialmente condannato dalla Chiesa cattolica con l'enciclica *Pascendi Dominici gregis*.

In senso generale è possibile cogliere in tutti coloro che parteciparono al "modernismo" l'intento di salvare la Chiesa e la fede dall'isterilimento delle idee, dalle pratiche secolari e mondane, dalla tentazione di competere epistemicamente con lo sviluppo delle scienze com'era già accaduto disastrosamente nei confronti di Copernico e Galileo. Gli empiristi ed i materialisti possono vedere nel modernismo un tentativo di sottrarre la fede e la religione alla verifica scientifica, e forse anche a quella storica. I tradizionalisti cattolici vi hanno visto un attacco ai principi basilari della fede religiosa posta, secondo loro, su basi razionali ed una pericolosa forma di relativismo storico.

Tanto Lucien Laberthonnière quanto Edouard LeRoy, come del resto George Tyrrell, ovvero i principali protagonisti del movimento, volevano però una rigenerazione del cattolicesimo nella *tradizione* e non nello stravolgimento. La ritenevano indispensabile per fronteggiare la modernità.

Solo nel "modernismo" italiano, tuttavia, apparve una *componente sociale* che pretendeva di mettersi in concorrenza col socialismo e partecipare al movimento operaio e contadino. Tale esperienza trovò poi un compimento nel pensiero di Romolo Murri, ed una parziale correzione in senso moderato in quello di Luigi Sturzo, fondatore del partito popolare. Considerare Sturzo un "modernista" sarebbe però un'eresia.

Nella nostra ricostruzione del "modernismo" abbiamo scelto di seguire per un certo tratto l'interpretazione che dello stesso diede Ernesto Buonaiuti, non perché se ne condividano in qualche modo le idee, quanto perché se ne condivide l'onestà intellettuale e se ne ammira l'erudizione storica ed il senso autocritico. Buonaiuti fu il primate del *modernismo italiano*, patì sotto diversi pontefici, istigati dai gesuiti, nonché il regime fascista, e fu infine sepolto in un clima culturale di generale dimenticanza del tormentone modernista. Né de Gasperi, né Togliatti, né Benedetto Croce fecero granché perché la sua figura fosse riabilitata, quantomeno come intellettuale capace di negare il suo giuramento al fascismo e quindi perdere il posto di professore all'università.

Buonaiuti stesso indicò in Raffaele Lambruschini il vero *modernista* ante-litteram ma, ancora secondo Buonaiuti, il "padre spirituale" del modernismo fu il cardinale John-Henry Newman, un uomo dell'Ottocento, molto vicino al pontefice Pio IX. Se Lambruschini e Newman furono precursori del modernismo, a nostro avviso, lo furono in un senso molto parziale, allo stesso modo in cui Kant fu precursore di Hegel o Socrate lo fu di Aristotele. Certamente non avrebbero gradito di essere considerati "modernisti" e, probabilmente, non avrebbero sottoscritto molte delle idee fondamentali diffuse successivamente dai vari Le Roy e Alfred Loisy, nonché dallo stesso Buonaiuti.

Lambruschini fu forse il primo cattolico ad esplicitare il limite fondamentale del cattolicesimo storico e dottrinale, cioè l'eteronomia morale fondata sul dogma che il buon comportamento sarà premiato dal Giudice Supremo, mentre il peccato verrà punito. Lambruschini avrebbe desiderato, insomma, non diversamente da Kant, ma in un senso mistico del tutto estraneo al filosofo prussiano, che la moralità cristiana sgorgasse dal nostro stesso sentire interiore, non in vista del premio costituito dal Paradiso, e che il cattolicesimo tornasse ad essere in grado di svegliare questa stessa moralità priva di "secondo" fine. «La religione - scriveva Lambruschini - è un affetto, è una conformazione interiore dell'uomo con la perfezione del suo Padre nei cieli; è un'arcana comunicazione del nostro misero spirito con lo Spirito in cui viviamo, ci muoviamo e siamo. La credenza in Dio creatore dell'universo e così amante di noi da poter essere chiamato Padre, è il premio della moralità, è fede del tutto necessaria per dare al nostro animo sicurezza, pace e vigore.» (1) La pedagogia religiosa del Lambruschini, in sostanza, non ammette che il ragazzo studi e cerchi di essere promosso né in funzione del regalo promesso dal babbo, né in funzione della promozione stessa, anticamera dell'ascesa sociale. Il ragazzo deve studiare per amore della verità e per diventare maturo. Il Lambruschini non fu un precursore del comportamentismo, ma la sua negazione antelitteram.

John-Henry Newman abbandonò la Chiesa anglicana e si convertì al cattolicesimo. Opponendosi in modo radicale a Locke ed all'empirismo in

generale, quindi anche a Berkeley, si convinse che nulla è più potente della "verità interiore" e che non c'è empirismo, e quindi esperienza, per negativa che sia, che possa scalfire questa stessa concezione della verità in senso eminentemente religioso.

La vera fede, per Newman, non è il risultato di premesse intellettuali o filosofiche: è essa stessa una premessa. Essa può essere presente anche nella religione naturale che precede la rivelazione cristiana, ma è solo alla luce della Ri-velazione che diviene verità. Come ha scritto Buonaiuti, interpretando Newman, «La religione naturale è basata sul senso drammatico della colpa. Riconosce l'infezione, ne fa la diagnosi, ma cerca invano il rimedio. Questo rimedio, che è il rimedio al male commesso e alla nostra impotenza morale, ci è offerta dalla dottrina centrale del Cristo mediatore. Qui è il segreto della misteriosa potenza della Chiesa. Essa sola cura e cicatrizza la profonda ferita dell'umanità decaduta.» E scriveva lo stesso Newman: «C'è chi parla della Chiesa come di un anacronistico ricordo storico, il quale non ha con il presente che relazioni lontane e fiacche. Io non potrò mai concedere a nessuno che il cristianesimo sia puramente e semplicemente una religione storica. Senza dubbio esso poggia sul passato e chiude nel proprio grembo ricordi gloriosi. Ma la sua vera potenza è nella preghiera. Non potrebbe mai costituire il retaggio della secca ed arida famiglia degli eruditi. L'immagine che noi ci facciamo di essa non erompe da documenti morti o da eventi trapassati, bensì scaturisce dalla fede sempre viva, sempre alimentata da un dono che si rinnova incessantemente, eternamente sicura di toccare una realtà viva e vibrante. Noi, mercé la Chiesa, comunichiamo nell'invisibile, non già in un passato disseccato. L'uomo d'oggi è altrettanto vivo e attivo che nel passato. E il Cristo, nei simboli offerti alla nostra immaginazione, è altrettanto vivo che quando passò sensibilmente sulla terra.»

Il Concilio vaticano del 1869-70.

La lezione di Newman era, insomma, che sarebbe vano cercare il divino nel sensibile o dedurlo da premesse. Queste idee, con molte mediazioni, trapassarono nel primo Concilio Vaticano del 1869-70, anche se, alla luce degli studi storici, esso viene ricordato per ben altri motivi. La Chiesa cercava di rispondere alla sfida della modernità con importanti precisazioni dottrinali e correzioni di linea. Il Concilio fu gravemente turbato dall'entrata in Roma dei bersaglieri italiani. Quando si concluse, il Papa non era più il sovrano di uno Stato, ma solo il capo di una comunità spirituale. Tuttavia, aveva di colpo maturato delle prerogative mai avute in precedenza, quale quella dell'*infallibilità*. Un intero documento conciliare, la *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi*, detta anche *Pastor aeternus*, era esplicitamente dedicato a sacralizzare l'infallibilità. «Insegniamo e definiamo essere dogma divinamente rivelato, che il romano pontefice, quando parla *ex cathedra*, quando cioè parla nell'esercizio del suo ufficio di Pastore e di Maestro di tutta la famiglia cristiana e in tale qualità definisce in virtù della sua suprema autorità apostolica, una dottrina relativa alla fede o ai costumi che debba essere accettata da tutta la Chiesa, mercé l'assistenza divina a lui promessa dal beato Pietro, gode di quell'infallibilità di cui il Divin Salvatore volle che fosse insignita la sua Chiesa, nel definire dottrine concernenti la fede e i costumi, insegniamo e definiamo perciò che queste definizioni del romano pontefice sono irreformabili per se stesse e non già in virtù del consenso

ecclesiastico.»

E' singolare il fatto che mentre gli ambienti più tradizionalisti e retrivi del cattolicesimo tedesco ed austriaco si levarono quasi unanimemente contro le conclusioni conciliari sull'infallibilità papale, un modernista come Buonaiuti commentò storicamente questo aspetto del Concilio con grande distacco e manifestando una fredda adesione: «Tutto bene ponderato e considerato, la definizione può essere anche suscettibile di una interpretazione che non lede e non annulla il carattere, diciamo così, corporativo dell'infalibilità dottrinale della Chiesa visibile. Quando il Papa parli, secondo la formula ufficiale, *ex cathedra*, egli praticamente ed effettivamente non è che il portavoce e l'interprete sensibile di quella soprannaturale assistenza dello Spirito, che è dote inerente e inalienabile del corpo mistico di Cristo. Da questo punto di vista si potrebbe dire che il Pontefice, vescovo di Roma, non è che la voce e la parola sensibilizzata dell'anima collettiva della Chiesa, che è il Paracelso stesso.» (5) Giustamente, si possono sospettare dietro la proclamazione dell'infalibilità motivi di lotta politica interna alla comunità cattolica che si legano strettamente alla situazione storica dell'Europa ed alla divisione tra cattolici nazionalisti di stati diversi: questo fu l'autentico paradosso dell'Ottocento. L'infalibilità era l'ultimo tentativo di restaurare una *centralità* (quella della curia romana) in un mondo che andava dissolvendosi nelle periferie e nei nazionalismi. Ed era anche un sussulto di autoritarismo di fronte all'avanzare delle istanze democratiche. Ma, al di là delle vicende politiche ed istituzionali, andrebbe colto che dal Concilio vaticano uscì una piattaforma dottrinale di *apertura* della Chiesa ai fermenti culturali contemporanei. Dopo Galileo e dopo Darwin, in questo mondo di positivisti razziocinanti ed iconoclasti, si può ancora esistere come credenti *cristiani* senza fare la guerra a Galileo ed a Darwin, denunciandoli come satanici. Nel *De fide Catholica*, documento fondamentale del Concilio si può leggere: «L'ininterrotto consenso della Chiesa cattolica ha ritenuto sempre e ritiene, inoltre esistere un duplice ordine di cognizione, distinto non solamente per il suo principio, bensì anche per il suo oggetto. Per il suo principio, perché nell'uno conosciamo in virtù di naturale ragione, nell'altro in virtù di una fede divina. Per il suo oggetto, perché al di là di tutto ciò che noi possiamo con la nostra ragione naturale raggiungere, ci vengono proposti, perché noi li crediamo, misteri nascosti in Dio, che non potrebbero essere noti se non fossero divinamente rivelati.»

Buonaiuti contesta queste asserzioni in un modo piuttosto confuso. Si chiede in maniera enfatica come sia possibile una conoscenza naturale del sovrannaturale ed una conoscenza sovrannaturale del naturale sovrapponendo i due piani ed imputando poi agli autori del documento di averli confusi. In realtà, Buonaiuti avrebbe solo desiderato una conclusione diversa, ovvero: «Noi abbiamo visto come la funzione del cristianesimo nella storia si sia andata progressivamente affievolendo, fino a scomparire del tutto, mano mano che l'ufficiale tradizione cristiana veniva a compromessi e ad adattamento con tutto quello che era empirico, terreno, angusto, circoscritto, razionale, intorno a lei. Noi abbiamo visto come quell'illuminismo che aveva presieduto nel secolo XVIII allo scatenamento di tante forze rivoluzionarie e sovvertitrici in Europa, non era altro che l'estrema applicazione e il conseguente epilogo di presupposti latentemente e potenzialmente antievangelici, posti già da quella filosofia che, entrata dopo il Mille nel dominio della speculazione teologale, aveva creduto di

poter fare dell'atto di fede la conclusione di un sillogismo, e della vita carismatica il risultato indeclinabile di un procedimento dialettico.»

La condanna del modernismo.

Il primo documento della Chiesa rivolto a colpire il pensiero modernista è datato 3 luglio 1907 e reca la firma del Sant'Uffizio. Si intitola *Lamentabili sane exitu*. In esso vengono condannate esplicitamente 65 proposizioni che, nella loro generalità, erano state estratte dall'opera di Alfred Loisy, sacerdote ed esegeta francese, che si era distinto per una polemica contro Alfred von Harnack, professore a Berlino. Harnack era luterano. Agli occhi di Loisy, egli aveva ridotto i principi fondamentali dell'insegnamento neotestamentario allo svelamento del concetto di Dio-Padre, del conseguente concetto della dignità dell'anima umana e del valore universale dell'amore. Alla luce di questa "semplificazione", Harnack aveva interpretato la storia della Chiesa cattolica come progressiva degenerazione del primitivo dettato evangelico. Se ben si guarda, questa posizione di von Harnack assomiglia molto alla critica di Buonaiuti, e non ha nemmeno la profondità della critica del Lambruschini. Ma da "protestante", von Harnack aveva ragione a criticare il *tradimento* della Chiesa cattolica, a partire, ovviamente, dalla pietra dello scandalo, cioè l'acquisto delle indulgenze, il commercio del perdono.

Da cattolico, Loisy reagisce contestando l'arbitrarietà e l'antistoricità della rappresentazione proposta da von Harnack. Loisy difende la "cattolicità". Perché, dunque, la condanna del Sant'Uffizio?

Evidentemente, nelle sue argomentazioni, Loisy aveva toccato qualche nervo scoperto, e questo nonostante non fosse andato molto oltre una difesa del concetto cattolico di *tradizione*. Eppure, secondo gli autori di *Lamentabili sane exitu*, questo stesso concetto era stato travisato gravemente da Loisy. Al punto che, si legge: «Dai giudizi e dalle censure ecclesiastiche, emanate contro l'esegesi libera e scientificamente agguerrita, si può arguire che la fede proposta dalla Chiesa è oggi in contraddizione con la storia e che i dogmi cattolici non sono suscettibili di conciliazione con le genuine origini cristiane...[...] I dogmi che la Chiesa dichiara rivelati non sono verità discese dal Cielo, ma rappresentano una determinata interpretazione dei fatti religiosi, venutasi formando mercè un laborioso sforzo nell'orizzonte dello spirito umano. L'adesione dell'atto di fede poggia in linea definitiva su un cumulo di probabilità. I dogmi della fede debbono pertanto essere creduti a norma di una loro pratica significazione, vale a dire quali regole normative di condotta più che come regole di credenza. La dottrina cristologica di Paolo, di Giovanni, dei concili di Nicea, di Efeso, di Calcedonia, non è quella che Gesù ha insegnato, bensì quella che la coscienza cristiana ha concepito e proposto della figura del Cristo.»

Infine, e qui sta davvero una stoccata al cuore delle tesi di Loisy: «Il Cristo non ha sempre avuto la medesima consapevolezza della sua dignità messianica. La resurrezione del Signore non è, propriamente parlando, un fatto di puro ordine storico, bensì un fatto di ordine puramente sovranaturale, non dimostrato e non dimostrabile, che la coscienza cristiana ha adagio adagio dedotto da altri fatti.»

Che cosa aveva scritto veramente il Loisy?

Anche una lettura sommaria della sua opera avrebbe forse consigliato una maggiore prudenza di giudizi. La sua difesa della "tradizione" non era probabilmente "eversiva" (leggi eretica) al punto da far traballare i pilastri della

fede. «Tutto lo sviluppo della dottrina cristiana - scriveva - non è al di fuori della fede, ma nella fede, che lo domina per intero. Il principio tradizionale e il senso religioso hanno sempre avuto il sopravvento sul bisogno di adattamento scientifico, ed hanno salvato l'originalità del cristianesimo. I vecchi dogmi hanno la loro radice nella predicazione e nel ministero del Cristo, come nelle esperienze della Chiesa, e spiegano il loro sviluppo nella storia del cristianesimo e nel pensiero teologico. [...] La capacità di adattamento che si riconosce nella Chiesa romana costituisce il più insigne titolo alla ammirazione dell'osservatore imparziale. Non mi risulta affatto che la Chiesa alteri il Vangelo o la tradizione. Ne risulta soltanto che essa sa comprendere i bisogni dei tempi. Noi non ci stancheremo di ripetere che il Vangelo non era una dottrina assoluta ed astratta, direttamente applicabile a tutti i tempi e a tutti gli uomini per virtù propria. Era invece una fede vivente, impegnata, da tutti i punti di vista, nel tempo e nello spazio dove nacque. Un lavoro di adattamento è stato nel passato, lo sarà sempre in perpetuo, necessario, perché tale fede si conservi e sopravviva nel mondo. Che la Chiesa cattolica abbia adattato questa fede, e tuttora la adatti, che essa stessa si adatti continuamente alle esigenze dei nuovi tempi, non è affatto un argomento per ritenere che essa dimentichi il Vangelo o tenga in non cale la propria tradizione. Se ne può ricavare soltanto la conclusione che la Chiesa vuol far valere il Vangelo, come vuol far valere la propria tradizione, sentendo d'istinto quel che l'uno e l'altra racchiudono di flessibile e progressivamente perfettibile.» Evidentemente, gran parte del problema stava nel significato sempre ambiguo del termine "adattamento". Loisy aveva troppo insistito sulla formula "adattare senza snaturare", finendo con l'alludere ad una sorta di "evoluzione nella continuità" e persino a caratteri "embrionalmente preformati" fin dalla notte dei tempi. Tuttavia, dal punto di vista della dogmatica risultava inaccettabile quel modo di intendere il pensiero cattolico come adattamento progressivo alle condizioni politiche, sociali e culturali. Come se, è questo il punto che fa la differenza, la gigantesca opera degli Apostoli nella diffusione del *kerigma* cristiano al di fuori del mondo giudaico non fosse stata, di per se, un *adattamento*, segnando una rottura, non irreversibile, ma nemmeno facilmente ricomponibile, con la tradizione ebraica più evoluta, ovvero il fariseismo. Ne fa fede l'*Epistola agli Ebrei*, di difficile attribuzione ed anche di indigesta lettura ai non Ebrei, anche se essa continua ad essere ufficialmente considerata come opera di Paolo. Un certo grado di discontinuità storica è quindi sempre presente nella vicenda religiosa. Ma i teologi più avveduti potrebbero obiettare che stiamo citando la Rivelazione stessa, la Parola di Dio, e non un qualsiasi interpretazione umana, condotta con mezzi umani e fallibili. Di fronte a simili argomenti, non possiamo che abbassare la cresta! E poi tornare a riflettere, con mezzi umani e fallibili, sulla realtà storica e documentata.

Lucien Laberthonnière

Sulla complessità intellettuale del rapporto tra verità eterna, evoluzione del pensiero e "adattamento" aveva cominciato a riflettere l'abate Lucien Laberthonnière (1860-1932), da considerarsi come il vero iniziatore del modernismo, anche se il Buonaiuti non lo cita nel suo studio. Nei suoi scritti è palese, come nota Nicola Abbagnano, «che una qualsiasi verità non diviene nostra se non nella misura in cui noi stessi lavoriamo a crearla in noi. Questo presupposto è la base della dottrina che dal punto di vista filosofico egli chiama *dogmatismo morale* e dal punto di vista religioso *metodo dell'immanenza*. Da

questo punto di vista la filosofia non è una scienza ma piuttosto lo sforzo cosciente e riflesso dello spirito umano per conoscere le ragioni ultime e il senso vero delle cose.»

Laberthonnière, in sostanza, diceva che la verità della rivelazione non ha significato e valore se ogni credente, per suo conto, non la ricerca in sé stesso. Solo questo procedimento porta a reincontrare Dio nella nebbia del mondo ed a riconoscere che l'uomo non è veramente uomo se non nell'unione con Dio. Dio rimane come principio dell'uomo, anche se l'uomo non lo riconosce come suo fine. Ma solo quando l'uomo, vincendo questa limitazione, riconosce Dio come suo fine, risponde con l'amore per Dio all'amore che Dio prova per l'uomo. Laberthonnière affermava che tale esigenza profonda non appartiene alla natura dell'uomo *sic et esimpliciter*, ma ad una natura illuminata e penetrata dalla grazia. Con ciò salvava una sorta di esclusivismo cristiano e fors'anche il monopolio cattolico della grazia. Ma quale funzione poteva ancora svolgere la Chiesa, quale ruolo poteva ancora adempiere la gerarchia ecclesiastica in un cristianesimo molto vicino all'autodidattica protestante? Laberthonnière rispondeva con il saggio sulla *Teoria dell'educazione*. In esso veniva evidenziato il ruolo della Chiesa quale organizzazione sociale in grado di liberare l'umanità e di salvarla dal disorientamento morale e dalla negazione di Dio.

Su posizioni prossime alla tensione interiore del modernismo, tanto da collaborare alla rivista di Laberthonnière, "Annali di filosofia cristiana", troviamo Maurice Blondel. Questi, tuttavia, prese le distanze dal movimento dopo la condanna esplicita dell'enciclica *Pascendi Dominici gregis* dell'8 settembre 1907 e si chiuse in un silenzioso riserbo.

Maurice Blondel

Il defilarsi di Blondel fu probabilmente dovuto al carattere dello stesso, poco incline a sostenere crociate per la fede e la verità, ed intimamente convinto che la verità vera, prima o poi, avrebbe finito con l'imporsi con la più grande evidenza. Fatto piuttosto raro nella storia della filosofia, abbiamo così che l'opera più famosa di Blondel resta la sua tesi di dottorato: *L'azione. Saggio di una critica della vita e di una Scienza della pratica*, del 1893. Secondo Blondel, l'azione è l'espressione più tipica della vita umana. Essa è il prodotto di una dialettica incessante tra la "volontà volente", che vuole realizzarsi completamente, e la "volontà voluta", ovvero ciò che della volontà riesce a realizzarsi nel concreto reale. Tra le due volontà c'è sempre uno scarto perché la "volontà voluta" non è mai pari alla "volente", cioè alle aspettative. Tale scarto, che rispecchia, anche se non completamente, il contrasto tra l'ideale ed il reale, obbliga l'azione a correggersi di continuo, mentre dallo stesso corso dell'azione rinasce una nuova "volontà volente". Ma lo scarto è destinato a ripresentarsi: i risultati non sono di nuovo pari alle attese. Eppure, osserva Blondel, se tale processo continuasse all'infinito, esso renderebbe vana ed illusoria l'azione. La stessa vita perderebbe di senso. Per questo, conclude Blondel, deve esistere un *essere* nel quale il contrasto tra *volente* e *voluta*, ideale e reale, finalmente si risolve, e nel quale l'ideale si realizzi pienamente. Questo *essere* è l'Assoluto, cioè Dio.

In altre parole, per Blondel, Dio è la condizione necessaria ad assicurare un senso alle nostre azioni. Sotto un certo aspetto, questo ragionamento diventa una prova per l'esistenza di Dio definito dallo stesso Blondel come *metodo dell'immanenza*. Infatti, esso muove dal principio che l'esistenza di Dio è immanente alla stessa esistenza dell'uomo. Quest'ultimo è il vero punto di aggancio tra Blondel ed il modernismo. Il metodo di immanenza, infatti, non fa che confermare che il bisogno di Dio è un'esigenza interiore.

Edouard Le Roy (1870-1954)

Più ancora di Laberthonnière e Loisy, Le Roy fu l'alfiere più radicale e conseguente di un approccio modernista al problema della conoscenza umana, un approccio che rovesciò le concezioni conciliari elaborate proprio nell'anno della sua nascita, anche se, come si vedrà dalla lunga citazione che proponiamo, anche Le Roy mosse dall'idea che esistono due piani distinti di conoscenza, quello naturale e quello della rivelazione, che non possono essere confusi.. Le Roy è conosciuto soprattutto come epistemologo. In tale veste succedette a Bergson alla cattedra al Collège de France. Egli rappresentò una versione estrema del *convenzionalismo* di Duhem e Poincaré, e quindi di una concezione della scienza strumentalista e relativista. Ma ai fini della nostra storia interessa il Le Roy cattolico e teologo, secondo il quale non hanno senso le dimostrazioni dell'esistenza di Dio portate dalla Scolastica. «L'affermazione di Dio - scrive Le Roy nel *Problema di Dio* - è l'affermazione della realtà morale come realtà autonoma, indipendente, irriducibile, e anche forse come realtà prima.» Andando molto oltre Blondel, Le Roy crede che Dio abbia una personalità, un carattere. L'uomo può parlare con *questo* Dio come se fosse davanti ad una persona, un Padre. Noi quasi cerchiamo in lui la nostra personalità. Nel ritrovarla, troviamo quasi la certezza del nostro essere nella verità.

Dopo aver rivendicato il diritto dei laici ad occuparsi di problemi religiosi "con amore e assiduità", Le Roy affrontò con decisione e nuovo acume la questione dei dogmi, constatando come la nozione stessa di dogma ripugnasse alla cultura contemporanea, in particolare a quella scientifica e positivista. E scrisse: «Si potrebbe osservare che le proposizioni dogmatiche non sono affatto senza prove. E in realtà è stata più volte tentata una dimostrazione indiretta. Sembra sussistere qualche analogia tra questi tentativi di dimostrazione e il comportamento del matematico, che si limiti a volte ad enunciare teoremi di semplice esistenza, e a quello del fisico che accetta spesso fatti di cui è incapace di dare una spiegazione teorica, o a quello dello storico che attinge le sue conoscenze sulla semplice base della testimonianza. Ma un'analogia di questo genere è puramente fittizia. Quando un matematico si contenta di stabilire un teorema di semplice esistenza, vale a dire un teorema affermatore l'esistenza di una soluzione inaccessibile in sé stessa, questo matematico ragiona altrettanto rigorosamente in questo punto, come in tutti gli altri della sua scienza. Sul terreno dei dogmi siamo in tutt'altra atmosfera. Occorrerebbe aver dimostrato direttamente che Dio esiste, che Egli ha parlato, che Egli ha detto questo e quello, e che noi possediamo oggi il suo genuino insegnamento. Il che equivale a dire che bisognerebbe aver risolto, attraverso un'analisi diretta, il problema di Dio, quello della rivelazione, quello dell'ispirazione biblica, quello dell'autorità della Chiesa. Ma tali questioni sono appunto del medesimo genere che le questioni puramente dogmatiche, vale a dire questioni a proposito delle quali è letteralmente impossibile addurre ragionamenti

comparabili a quelli del matematico. Similmente, quando un fisico accetta un fatto di cui non sa dare una spiegazione teorica, questo fatto corrisponde, almeno per lui, ad esperienze precise, a manipolazioni praticamente eseguibili. In una parola, a un gruppo di gesti di cui ha una conoscenza diretta. Nulla di simile invece sul terreno della dogmatica cristiana. Infine lo storico è nella disposizione di spirito che porta a ricevere la verità sulla base delle testimonianze pervenutegli, perché si tratta di fenomeni del medesimo genere cui appartengono i fenomeni di cui egli è, d'altro canto, spettatore diretto. Quando invece si tratta di dogmi, noi abbiamo a che fare con fatti misteriosi, singolari, sconcertanti, a cui non corrisponde nulla di analogo nella nostra esperienza umana. Noi cerchiamo dunque analogie per attutire il senso di diffidenza che certa cultura moderna sembra provare al cospetto delle asserzioni dogmatiche. Diffidenza che è acuita e corroborata dal fatto che le formule dogmatiche appartengono molto spesso al linguaggio di un sistema filosofico particolare, che non si lascia sempre agevolmente decifrare e che spesso non si sottrae neppure al pericolo dell'equivoco, se non delle contraddizioni. C'è qui anzi la difficoltà più grave che fa recalcitrare tanti al cospetto dei dogmi a cui non riescono ad attribuire un significato pensabile. Infine sta di fatto che i dogmi costituiscono nel loro insieme un fascio di proposizioni inconguagliabile con l'insieme delle scienze positive. Né per il loro contenuto, né per la loro natura logica, le formule dogmatiche appartengono al medesimo piano di conoscenza cui appartengono le altre normali proposizioni dell'umano sapere.»

Rispetto a questo livello di considerazioni, la risposta di Le Roy alla sua *faticosa* domanda, ovvero "come convincere un non-credente?" può essere considerata deludente ma, per un altro verso stimolante. Secondo Le Roy è solo *sbagliato* concepire i dogmi in modo intellettualistico. Sia i cattolici che i loro avversari non ne considerano il valore pratico e morale. Il dogma intellettualistico assomiglia così all'enunciazione di un teorema indimostrabile. E' inevitabile che dall'altra parte, cioè tra atei e scettici, si concluda per l'illegittimità dei dogmi, dal momento che li si vuole rivestire di una raffigurazione teoretica. Per le Roy è contraddittorio tentare in paritempo di fare del divino una realtà suscettibile di trascrizione concettuale e, insieme, tentare di garantire l'inesplorabilità del mistero. Proseguendo, Le Roy mostrava come nell'insegnamento della Chiesa si fosse finito spesso col confondere i dogmi propriamente detti con opinioni particolari o particolari sistemi teologici, raffigurazioni intellettuali secondarie e accessorie. Per Le Roy il dogma deve avere un senso puramente *negativo*: è la condanna di posizioni erronee, non la determinazione di una verità. Come esempio, egli richiama la Resurrezione del Cristo. Affermando questo dogma che è alla base del "credo cristiano" non si pretende di dire alcunché su quale sia stata la "meccanica" e la "fisiologia" di questo evento miracoloso, né di quale specie sia la seconda vita del Cristo. Il dogma della resurrezione non offre una simile concezione; semmai vuole escludere pseudo-concezioni e ci vuole assicurare che non è stato posto alcun termine all'azione di Cristo sulle cose del mondo. Egli vive ancora in mezzo a noi., non come un maestro scomparso (comunque fecondo e vivo), ma è il nostro *coetaneo*. La sua morte non ha rappresentato la cessazione della sua attività.

Secondo Le Roy, l'unico modo per studiare i dogmi è il metodo storico. E' impossibile comprenderli e giustificarli al di fuori del loro contesto, perché il loro senso genuino si è dissolto man mano che la storia avanzava. Con ciò è evidente la convergenza con Loisy.

C'è, tuttavia, un altro punto da evidenziare: se il dogma ha un valore eminentemente negativo sul piano intellettuale, ha però un valore pratico e positivo rispetto all'organizzazione del pensiero in quanto detta norme e mostra i *doveri* dell'attività pensante. Infine, secondo Le Roy, si tratta finalmente di capire che il cristianesimo non è un sistema di filosofia speculativa, ma regola di vita, un insieme di mezzi pratici per conseguire la salvezza. Solo così, molte delle difficoltà che si presentano nell'opera di evangelizzazione vengono a cadere. Infatti, non siamo più di fronte ad uno *scandalo logico*, i predicatori cristiani non sono più i portatori di una follia, ma quelli che affrontano in modo forte e deciso una questione che riguarda da vicino il rapporto tra pensiero ed azione.

Il modernismo italiano

Il modernismo italiano trovò il coraggio di manifestare pubblicamente il proprio dissenso solo alcune settimane dopo l'edizione della *Pascendi Dominici gregis*. Fu redatto un contro-documento intitolato significativamente *Programma dei modernisti*. Lo scritto non recava alcuna firma. Gli autori rimasero anonimi, anche se è più che plausibile supporre che ne fosse autore principale Ernesto Buonaiuti.

Lo stesso Buonaiuti descrive l'evento così: «Era una risposta diretta e minuta al documento pontificio, risposta nella quale erano denunciate, con gli accenti della più disperata desolazione, la stesura insidiosa e ingannevole dell'enciclica, la sua maniera palese di deformare e contraffare le idee condannate, la sua brusca violenza contro tutto ciò che aspirasse ad utilizzare con prudenza e con sagacia lo spirito della cultura moderna, in favore del cristianesimo cattolico, andando incontro a quelle che apparivano ormai come le tendenze irresistibili e provvidenziali insieme della civiltà contemporanea.» (1)

Il documento proseguiva asserendo che il cristianesimo non esigeva una identità astratta di principi e norme razionali, ma la coerenza intima delle medesime esperienze, degli stessi invariabili valori. «Esso additava sommariamente le condizioni nelle quali tali risultati potevano conciliarsi con il genuino patrimonio della predicazione cristiana, sbarazzata di tutto quel che si è sovrapposto ad essa attraverso la sua trasmissione nei secoli. Seguendo passo a passo le enunciazioni dell'enciclica, il *Programma* modernista italiano tendeva a dimostrare che le formule prese di mira da essa non corrispondevano affatto alla realtà che si voleva combattere. Dimostrava quanto assurda e contraffatta fosse la raffigurazione che il documento aveva divulgato delle esigenze dello spirito moderno in fatto di religiosità e di direttive intellettuali. Ma soprattutto quel che caratterizzava il *Programma* modernista italiano, in confronto con altre forme di modernismo europeo, era la assillante ed apertamente confessata preoccupazione di innestare i nuovi indirizzi della religiosità sul tronco delle aspettative e delle esperienze sociali.» (2)

Dietro al documento dei modernisti c'era, ovviamente, un profondo sommovimento culturale, non solo interno alla base ecclesiastica duramente messa alla prova dalle realtà delle condizioni di vita della gente nelle città e nelle campagne. Lo scrittore Antonio Fogazzaro (1842-1911) con i suoi molti romanzi, in particolare *Il santo* del 1905, suscitò una vasta attenzione per la visione critica della liturgia che esprimeva. Non a caso il romanzo venne posto all'Indice l'anno successivo. D'altro lato non bisogna dimenticare il sociologo ed economista

Giuseppe Toniolo, teorico della necessità del dominio della morale sull'economia, nonchè fautore di un sistema produttivo misto, capace di limitare i guasti del liberismo selvaggio. Ma una figura centrale del modernismo italiano fu indubbiamente Romolo Murri, un sacerdote marchigiano che seppe radunare attorno a sé un vasto gruppo di giovani cattolici, dando vita al movimento della "democrazia cristiana" (da non confondere con il partito omonimo, sorto molto più tardi).

Sotto molti aspetti, Murri ebbe posizioni radicali avanzate. Ritenne che i cattolici dovessero scendere in campo, confrontarsi con le altre correnti politiche ed ideali, vivere la democrazia e mettersi in concorrenza con le forze socialiste. Ma sotto un altro aspetto, egli venne a sostenere una tesi, definita "*guelfismo sociale*", che non si sottrae facilmente al sospetto di integralismo. Murri, in sostanza, pensava che la Chiesa dovesse assumere un ruolo di guida delle masse contro le conseguenze del liberismo esasperato e contro la concezione laica e liberale dello Stato risorgimentale. Ciò entro una cornice futura in cui Stato e Chiesa non fossero contrapposti, ma "conciliati" in via istituzionale. I paradossi della storia, proprio come pensava il Blondel, non fanno che smentire le migliori aspirazioni: "conciliazione" ci fu, molti anni dopo, ma tra il regime fascista ed una Chiesa reazionaria e stabilizzata su basi di ordine e disciplina. Era la Chiesa che con un decreto del Sant'Uffizio datato 8 luglio 1927 vietava formalmente ai cattolici di partecipare ad attività interconfessionali (cioè in comunione con altre chiese cristiane). Tale divieto fu reiterato con l'enciclica *Mortalium animos* bandita il giorno dell'Epifania del 1928. Comunque sia, Murri fu prima sospeso *a divinis*, e due anni dopo *scomunicato*. Il motto murriano, "libertà noi chiediamo anche nel cristianesimo: e il cristianesimo cerchiamo nella libertà" rimase così l'emblema di una volontà volente che non riusciva che pallidamente a diventare "voluta". Le idee sociali e politiche di Murri furono riprese da un altro sacerdote, don Luigi Sturzo, il fondatore del partito popolare nel 1919, ma pare fuori luogo aggregare il nome di Sturzo alla radicalità del pensiero modernista. Quello dell'ingresso dei cattolici in quanto tali in politica fu infatti un processo più complesso, che trovò una sponda di non poco conto nella nascente *dottrina sociale della Chiesa* e nell'enciclica *Rerum Novarum* del 1891, fortemente voluta dal Pontefice Leone XIII. Ma, a ben guardare, essa era parsa ai più soprattutto come una condanna del socialismo, assimilato al dominio dei bruti invece che ad una speranza di nuova umanità. Dare un'occhiata al testo consente di capire: «Diritto di natura è la proprietà privata. Poiché, anche in questo, passa gran divario fra l'uomo e il bruto. Il bruto non governa se stesso, ma due istinti lo reggono e lo governano, i quali da una parte ne tengono desta l'attività e ne svolgono le forze, dall'altra determinano e circoscrivono ogni suo movimento, cioè l'istinto della conservazione propria e l'istinto della conservazione della propria specie. A conseguire questi due fini basta l'uso di quei determinati mezzi che trova intorno a sé. Né potrebbe mirare più lontano, perché mosso unicamente dal senso del particolare sensibile. Ben diversa è la natura dell'uomo. Possedendo egli nella sua pienezza la vita sensitiva, da questo lato anche a lui è dato, almeno quanto agli altri animali, di usufruire dei beni della natura materiale. Ma l'animalità, in tutta la sua estensione, lungi dal circoscrivere la natura umana, le è di gran lunga inferiore, e fatta per esserle soggetta. Il gran privilegio dell'uomo, ciò che lo costituisce tale e lo distingue essenzialmente dal bruto, è l'intelligenza, ossia la ragione, e appunto perché ragionevole vuolsi concedere all'uomo, sui beni della terra, qualche cosa di più che il semplice uso, come anche gli altri animali: e

questa non può essere altro che il diritto di proprietà stabile; né proprietà soltanto di quelle cose che si consumano usandole, ma eziandio di quelle che l'uso non consuma. Il che torna più evidente ove si penetri più addentro all'umana natura. Imperocché, per la sterminata ampiezza del suo riconoscimento, che abbraccia, oltre il presente, l'avvenire, e per la sua libertà, l'uomo, sotto la legge eterna e la provvidenza universale di Dio, è provvidenza a sé stesso. Egli deve dunque poter eleggere i mezzi che giudica più propri al mantenimento della sua vita non solo per il momento che passa, ma per il tempo futuro. Ciò vale quanto dire che oltre il dominio dei frutti che dà la terra, spetta all'uomo la proprietà della terra stessa, dal cui seno fecondo vede essergli somministrato il necessario ai suoi bisogni avvenire.»

Si tratta, come si vede, di una arida e pedante disquisizione antropologica sulla differenza tra l'uomo e lo scimmione che elegge l'uomo a principe del creato solo perché capace di piantare dei paletti e recintare dei campi. Una posizione che non tiene conto affatto della situazione reale dell'agricoltura, del latifondo, dell'istituto della mezzadria, il quale non aveva nulla a che vedere col diritto di natura e molto a che vedere con il diritto della forza, della prepotenza ed anche dell'ignoranza, perché l'agricoltura europea era più avanzata e produttiva proprio laddove era stato superato questo sistema fallimentare. Su queste basi, *la dottrina sociale della Chiesa* altro non era che una manifesta richiesta di impegno ai forti e ai possidenti ad essere cristianamente caritatevoli, "perché niuno deve vivere in modo non conveniente". « - Quello che sopravanza, date in elemosina. - comanda l'Enciclica - Eccetto il caso di estrema necessità, non sono questi, è vero, obblighi di giustizia, ma di carità cristiana, il cui adempimento non si può certamente esigere per vie giuridiche: ma sopra le leggi e i giudizi degli uomini stanno la legge e il giudizio di Cristo, il quale inculca in moti modi la pratica del donare generoso e insegna - esser cosa più beata dare che ricevere.» Il ricco è così definito "ministro della divina Provvidenza" e con ciò sarebbe salva la pace sociale. Manca nel testo una qualsiasi enfasi sul principio della retribuzione giusta, sull'orario di lavoro, sul lavoro minorile, sul diritto all'istruzione per avere pari opportunità. In effetti, rifarsi alla *Rerum novarum* per un programma politico dei cattolici era davvero risibile. Il giudizio storico dei modernisti, quelli veri, sul partito popolare è così condensato nelle considerazioni di Buonaiuti: «In realtà il Partito Popolare fallì miseramente alla prova. In pratica il Partito Popolare agì nella vita nazionale con tutti i difetti, con tutte le male arti, con tutta la perversa capacità di corrompere ed essere corrotto, che costituivano i caratteri salienti dell'inquinato sistema parlamentare. Venne ad accomodamenti con tutto e con tutti. Dal punto di vista culturale amoreggiò con quell'idealismo immanentistico che rappresentava la più radicale negazione e il più totalitario disconoscimento delle grandi realtà spirituali e carismatiche, su cui e di cui è vissuta la tradizione cristiana. Sul terreno economico oscillò continuamente fra posizioni demagogiche a oltranza, in concorrenza con i socialisti, e condiscendenze a tutti i più palesi interessi capitalistici. Sembrò a volte aver dischiuso l'adito a un arrebbaggio di procaccianti ed ambiziosi, di null'altro avidi che di posizioni eminenti e di profitti più o meno leciti. Soprattutto trasformò in molte regioni d'Italia, il clero, che l'enciclica *Pascendi* aveva alienato ed allontanato dalle preoccupazioni sacre e dagli studi religiosi, in un insieme di partitanti politici e di propagandisti sovversivi. Una cosa sola si vide ben chiara, e fu che il Partito Popolare rappresentò l'agente docile e il mediatore infallibile, cui, in ripetute occasioni, fece ricorso la Segreteria di Stato pontificia, per imprimere sul decorso della vita

pubblica e politica italiana le direttive e le imposizioni da essa ritenute necessarie.»(3)

Un caso particolare

Il modernismo cattolico a Cesena

A Cesena, come in tutta la Romagna, si reagì immediatamente, tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, all'esigenza di creare un movimento cattolico più efficace dell'Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici (1874-1904), più vicino alle masse popolari e molto meno preoccupato di difendere i privilegi di una chiesa che si sentiva sulle difensive, rispetto all'unificazione nazionale.

Alcune cause occasionali servirono per creare i primi nuclei del movimento e la prima stampa modernista:

1. le manifestazioni di Milano nel 1898, in cui si repressero organizzazioni socialiste e cattoliche;
2. la fondazione della rivista "Cultura sociale" da parte del sacerdote Romolo Murri;
3. l'Opera dei Congressi (con Panaguzzi) si dichiarava disposta a collaborare col governo, suscitando riprovazione in ambienti cattolici progressisti;
4. le basi teoriche sembravano esserci nella "Rerum Novarum" di Leone XIII (1891);
5. un certo rinnovamento generazionale aveva portato i nuovi preti a pretendere un rapporto più concreto con la realtà.

Il primo giornale dei modernisti di Cesena porta il titolo "Il Savio", dal nome del fiume che l'attraversa: è un settimanale "popolare", poi diventerà "democratico-cristiano". Eligio Cacciaguerra lo dirige per due anni. E' chiaramente di ispirazione murriana. Vi scrivono, fra gli altri, don Ravaglia, parroco del duomo, due abati tedeschi dell'abbazia del Monte (Krug e Wolff) che traducono testi del cattolicesimo tedesco, belga e americano, impegnandosi altresì nel rinnovamento liturgico e culturale. Don Giovanni Ravaglia era una figura di rilievo e tra i suoi discepoli aveva avuto lo stesso Cacciaguerra e Renato Serra.

Gli undici anni del "Savio" si possono suddividere in tre periodi:

1 - Nei primi tre anni forti polemiche con il socialismo e il liberalismo; vengono difesi i contadini e gli operai cattolici; si vogliono associazioni professionali semplici e non miste (cioè di soli operai o di soli contadini e non lavoratori e padroni insieme, come vuole il conte Almerici della sezione locale dell'Opera dei Congressi).

2 - Con la direzione di Cacciaguerra il giornale diventa apertamente murriano. Ci si rende conto che il programma democratico-cristiano non può essere patrimonio di tutto il movimento cattolico (attestato in gran parte su posizioni conservatrici, a causa dell'alto clero reazionario). Si comincia a prospettare la separazione della fede dalla politica.

Nei primi quinquennio del Novecento si ha lo sviluppo più significativo del Modernismo cattolico a livello nazionale. Infatti nel 1903 al Congresso dell'Opera di Bologna ha la meglio la tendenza democratico-cristiana capeggiata da Grosoli, in antitesi a quella conservatrice dei veneti guidati da Paganuzzi.

L'anno dopo papa Pio X scioglie l'Opera, cercando di sostituirla con le Unioni popolari, sociali, elettorali.

I democratico-cristiani rispondono creando la Lega a Firenze nel 1905. Ma già Leone XIII aveva messo le mani avanti con l'enciclica "Graves de communi re" (1901) e con le "Istruzioni sull'azione popolare cristiana" (1902), sconsigliando vivamente i democratico-cristiani dal dare un contenuto politico al concetto di democrazia.

Pio X non fa che rincarare la dose, col "Motu Proprio" del 1904 e col "Fermo Proposito" del 1905, esigendo obbedienza assoluta alla gerarchia. La rivista "Cultura sociale" è costretta a chiudere.

A Cesena il vescovo Cazzani (1904) non è contrario al "Savio", anzi nel 1906 lo sceglie come organo ufficiale delle comunicazioni della curia al clero, suscitando meraviglia da parte del visitatore apostolico inviato dal Vaticano, padre Boggiani.

In questo periodo "Il Savio" critica la politica di Giolitti, il clericomoderatismo, il patto Gentiloni... Chiede il suffragio universale, diretto, segreto e la riforma dei patti colonici e mezzadrili. Cacciaguerra difende Murri contro Toniolo, che l'aveva accusato di indisciplina in ambito ecclesiastico.

I preti conservatori a Cesena fanno capo a don Bondini, cancelliere vescovile, ma il seminario continua a sfornare preti modernisti. Boggiani rimprovera ai modernisti l'adesione alla causa dei contadini, l'alleanza coi socialisti, l'istituzione delle leghe contadine, l'iscrizione alla Camera del lavoro. Egli però è costretto a constatare che il laicato cattolico benestante è indifferente alle sorti dei contadini e degli operai. E comunque non può accusare di eresia i modernisti perché questi a Cesena stavano molto attenti a non valicare i limiti dogmatici consentiti. Tuttavia don Ravaglia è costretto a dimettersi ed è polemico nei confronti di mons. Cazzani che non lo ha difeso a sufficienza.

3 - L'ultimo periodo del "Savio" è caratterizzato da tentativi di collaborazione con repubblicani e socialisti sulla realizzazione della democrazia sociale. Tuttavia repubblicani e socialisti appaiono troppo anticlericali, troppo ideologici, per poter realizzare qualcosa in comune. D'altra parte anche quando Cacciaguerra si apre ai mazziniani, passando per Salvemini, ponendo come pregiudiziale l'ispirazione al cristianesimo, non è meno "confessionale".

Taglia la testa al toro l'enciclica "Pascendi Dominici Gregis" di Pio X, che nel 1907 condanna ufficialmente il modernismo. Murri viene scomunicato l'anno dopo.

A Cesena si proibisce a don Ravaglia e ad altri preti democratico-cristiani di collaborare al "Savio". Anche Cacciaguerra è accusato di modernismo. Nel 1910 si tiene a Imola un importante congresso della Lega. Cacciaguerra si stacca da Murri, mettendosi in minoranza: non vuole la rottura con la chiesa né il riformismo religioso e chiede che la politica sia subordinata alla morale religiosa. Simpatizza per Tolstoj e Solovjev. Rifonda la Lega Democratica Cristiana a Firenze nel 1911 e la chiama Democrazia Cristiana Italiana. Eredita il giornale di Giuseppe Donati, "L'azione democratica", per effetto della scissione murriana, e lo ribattezza col titolo di "Azione", organo della Lega democratico-cristiana.

Il secondo giornale dei modernisti (politicamente revisionisti) di Cesena è appunto "L'Azione" (1906-1918), che viene diretto da Cacciaguerra a Cesena a partire dal 1912 (prima la sede era stata a Torino e a Firenze).

L'attenzione di Cacciaguerra è ora tutta rivolta alle biblioteche popolari, alle cooperative, alle casse rurali, alle leghe di mestiere. Non ci sono articoli dedicati alla lotta politica e agli scontri di classe, anche se continua la critica al clericomoderatismo, al patto Gentiloni, a Giolitti e al colonialismo.

I risultati del giornale sono fallimentari: a livello elettorale (1913) i democratico-cristiani risultano insignificanti; le Unioni professionali confessionali dei

contadini non sortiscono alcun effetto, tanto che si arriva a chiedere ai contadini di aderire a quelle unitarie, pur rivendicando una sorta di “neutralità ideologica”. Il giornale chiude praticamente con la morte di Cacciaguerra che, dopo aver appoggiato l'interventismo, aveva deciso di arruolarsi nell'esercito. Il settimanale che sostituisce “Il Savio” in realtà fu il “Corriere Cesenate” (1911-1922), voluto da mons. Cazzani in chiave restauratrice: infatti il giornale sta dalla parte dai proprietari terrieri contro i contadini coloni, mezzadri e braccianti. Il giornale non è anti-liberale né anti-giolittiano: il Patto Gentiloni viene giustificato come extrema ratio al fine di difendere lo Stato dall'ondata socialista. Sulla guerra in Libia il giudizio è addirittura positivo. Molto dura la polemica con Ubaldo Comandini, fautore del divorzio e massone. Nel 1914 Comandini s'era messo alla testa d'una rivolta agraria cesenate durata una settimana. Tutte le chiese erano state chiuse. Il modernismo è in declino irreversibile anche a livello nazionale. Il mondo contadino vi è rimasto sostanzialmente estraneo. Don Ravaglia pubblica “La guida del catechista cattolico”, col consenso di Benedetto XV, allora arcivescovo di Bologna, poi pontefice. Ravaglia, professore di religione al liceo classico, verrà poi espulso per antifascismo. Il “Corriere Cesenate” verrà chiuso dal fascismo perché negli anni Venti simpatizzava per i “popolari” di Sturzo. Riprenderà le pubblicazioni nel dopoguerra, senza mai simpatizzare per la sinistra.

Modernismo teologico

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Il modernismo teologico fu un'ampia e frastagliata corrente del Cattolicesimo, sviluppatasi tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento'. La crisi modernista rappresentò la fase più acuta del confronto plurisecolare del cristianesimo con il moderno, inteso soprattutto come istanza di autonoma determinazione dell'uomo nella vita individuale e collettiva, come emancipazione da ogni prospettiva e sistema di valori compiuto e di carattere assolutistico, e come affermazione delle scienze legate alle metodologie sperimentali e al vaglio della critica. Il modernismo si concretizzò in un articolato tentativo di ripensare il messaggio cristiano alla luce delle istanze della società di inizio Novecento. In particolare il modernismo cattolico fu volto a rinnovare la comprensione e l'esposizione dei contenuti della fede, l'esegesi biblica, la filosofia cristiana, gli studi di storia del cristianesimo e della Chiesa, l'esperienza religiosa.

A una prima condanna di sessantacinque affermazioni tratte da pubblicazioni di autori ritenuti modernisti, emanata dal Sant'Uffizio con il decreto *Lamentabili Sane Exitu* (3 luglio 1907), approvato da papa Pio X, fece seguito la condanna del modernismo come eresia o meglio "sintesi di tutte le eresie" da parte di Pio X, con l'enciclica *Pascendi Dominici Gregis* (8 settembre 1907).^[1] In tale documento il papa offrì una sistematica e articolata descrizione del modernismo, quale non si ritrovava in alcuno degli scritti dei principali protagonisti del riformismo religioso cattolico. Dopo la condanna del modernismo fu avviata una sistematica repressione dei suoi esponenti, anche attraverso l'organizzazione del Sodalitium Pianum di monsignor Umberto Benigni. Le figure principali furono quindi colpite con la scomunica o la sospesi a divinis, mentre molti altri preti, religiosi o laici cattolici accusati di modernismo furono sollevati dall'insegnamento nelle

università cattoliche e nei seminari, dalle responsabilità pastorali, dagli incarichi organizzativi nelle associazioni ecclesiali. Le condanne del modernismo emanate da Pio X restrinsero drasticamente gli spazi del dibattito teologico e culturale e contribuirono in modo decisivo all'atteggiamento della Chiesa cattolica verso la società nel Novecento.

Rino Cammilleri

Che San Pio X non piacesse ai cattolici progressisti era cosa nota. Ma non può non sconcertare l'apprendere che il livore contro quel Papa morto nel 1914 è ancora intatto, cosa che dimostra una volta di più la diretta filiazione del progressismo cattolico da quel modernismo che proprio San Pio X definì «sintesi di tutte le eresie».

Talis pater talis filius, verrebbe da dire, anche se i tempi mutati non hanno prodotto analoga, secca e ufficiale condanna per il progressismo. Che viene chiamato anche «cattocomunismo» per le sue esplicite simpatie. Ai tempi di suo padre, il modernismo, i comunisti non c'erano, ma il vizio di abbracciare l'ideologia mondana considerata più «moderna» e contestare dall'interno la Chiesa perché non fa altrettanto, era presente allora come oggi. Oggi, però, la simpatia per il marxismo fa solo ridere, perché solamente qualche attardato nostalgico potrebbe definirlo «ideologia moderna». Il fatto è che, in tempi come gli attuali, di «morte delle ideologie», il marxismo è semplicemente l'ultima di esse: nessuno ancora ha inventato qualcos'altro, altrimenti si può star certi che il progressismo gli avrebbe marciato al fianco. Il filosofo cattolico Jean Guitton profetizzava che quando al comunismo non avrebbe creduto più nessuno «i preti» avrebbero cominciato a sposarlo, dovendosi ciò al classico ritardo ideologico di certo clero. La differenza coi tempi di San Pio X sta nel fatto che il progressismo sembra diventato il pensiero egemone nel cattolicesimo.

In realtà è, oggi come allora, minoritario ed elitario. Tutto intellettuale e cattedratico, ha dalla sua solo la visibilità, e l'assenza di condanne esplicite lo ha fatto ritenere il pensiero politicamente corretto nel cattolicesimo. Per questo oggi missionari in borghese, suorine senza velo e preti «di strada» sfilano a braccetto di Bertinotti nei cortei. Il fatto è che la «destra» cattolica non ha spazio sulla stampa che conta, mentre, per esempio, la cosiddetta «scuola bolognese» da cui è uscito un Prodi vi campeggia per via del suo intellettualismo.

Quale tradizionalista cattolico potrebbe pubblicare uno sfegatato elogio di San Pio X sul Corriere della Sera? Invece, è ritenuto del tutto normale che un esponente della anzidetta «scuola bolognese», Alberto Melloni, si produca, su quelle colonne, in una demonizzazione a tutto tondo dell'unico Papa canonizzato degli ultimi secoli. Nel suo elzeviro del 23 agosto si parla di «affrettata canonizzazione», come se la Chiesa fabbricasse santi a suo ludibrio e non in base ai miracoli. La «feroce» e «forsennata» campagna antimodernista di quel Papa avrebbe «causato danni», tra cui spicca «la involontaria preparazione di quella reazionaria sprovvedutezza cattolica che tanto ha giocato nella storia italiana».

Proprio frasi del genere denunciano l'intellettualismo elitario di cui si diceva: Melloni si rivolge ai suoi sodali, ma lo fa sul quotidiano più diffuso, come se quel che ha sparato fosse un dato acquisito anche al liceo. Segue elenco di accuse a San Pio X: «La desertificazione di ampie zone della cultura ecclesiastica, il credito concesso a circoli integralisti di delatori e calunniatori», la «violenza istituzionale»

di cui Pio X sarebbe stato «parte cosciente e attiva» (invece condannò l'Action Française, che non era certo di sinistra). E poi, tra le tante altre cose, «il progetto di un codice di diritto canonico che rovesciava secoli di tradizione» (accusa contraddittoria in bocca a un progressista). Si rimproverano a Pio X le «procedure affrettate, umorali, brutali». Giudizi pesantissimi su «l'unico Papa Santo del XX secolo». Dunque sull'intera Chiesa che, secondo un pensiero giacobino, è infallibile solo quando la sua azione coincide con le simpatie di certuni.

La lettera apostolica all'episcopato francese (tecnicamente non un'enciclica, ma equivalente a una enciclica per importanza) dal titolo *Notre charge apostolique* condanna il movimento del Sillon (il Solco), fondato in Francia nel 1902 - sulla scia di una precedente associazione, la Crypte, nata nel 1894 da Marc Sangnier, che costituiva all'epoca l'esempio più articolato di una "democrazia cristiana" nel significato ideologico del termine. La lettera costituisce il vertice dell'insegnamento sociale di S. Pio X, e una delle descrizioni più complete della "democrazia cristiana" come ideologia, contrapposta alla "democrazia cristiana" come legittima preferenza per la democrazia all'interno della dottrina sociale della Chiesa o come insieme di opere sociali.

Insieme il documento mostra i riflessi politico-sociali dell'eresia modernistica, che rappresenta il sistematico cedimento dei cattolici al relativismo filosofico e morale, e costituisce quindi un complemento indispensabile alla grande enciclica *Pascendi* del 1907 in cui S. Pio X descrive e condanna il modernismo, denunciando le sue «piaghe subdole» per «salvare la Chiesa dal rischio di dottrine alienanti per l'integrità del Vangelo» (Così Giovanni Paolo II, Omelia, Treviso 16.6.1985, in *La Traccia* 1985, n. VI, pag.775).

Ormai dovrebbe essere chiaro a tutti dove sta andando a parare il cosiddetto progressismo cattolico: per la solita eterogenesi dei fini, esattamente dove dice di non voler andare. Alla trasformazione della religione cristiana in un instrumentum regni.

Sì, perché si comincia con le solite buone intenzioni di cui sono lastricate le vie di un certo posto, si comincia col voler depurare dalle incrostazioni la fede, riportare la stessa alla purezza originaria, eliminare gli orpelli e le sovrastrutture accumulatisi nei secoli, ridurre all'essenziale. E si finisce col rimanere senza niente, senza acqua del bagnetto, senza vaschetta e senza bambino. Tolto l'«in più» doveva emergere una fede «adulta». Invece, quel che si vede sono solo gusci, solidaristici o liturgici, sperimentazioni infantili spacciate per spirito evangelico, sessantottismo ritardatario. Inutile rielencare qui i preti rappers e/o no global e tutte le altre trovate che fanno la gioia delle brevi di costume in cronaca. Il progressismo ormai fa una cosa sola: cercare di sbarazzarsi dell'identità cristiana per sostituirla con l'offerta agli Stati (meglio, all'Onu) di manovalanza gratuita politicamente corretta.

Da quando le ideologie hanno fatto il loro ingresso nella Storia, non è mai mancato il gruppetto di cristiani che entusiasticamente ha gridato il suo *passons aux barbares!* In verità, è sempre stato un gruppetto, non di più, anche se pretenzioso: il vero cristianesimo era, secondo loro, il loro. Minoranze sparute di intellettuali, cui il troppo studio aveva dato alla testa, però influenti per via della loro visibilità. E furono cattolici-liberali, cattolici per il socialismo, catto-comunisti e via dicendo. Veri pifferi di montagna, partivano per convertire e tornavano convertiti. Sempre col dito accusatorio puntato sulle «secolari connivenze tra la Chiesa e il Potere», finivano invariabilmente per puntellarlo loro, il Potere, schierandosi ogni volta col Pensiero Unico di turno. Uno psicologo avrebbe

rivelato il perché di certe «sofferte e tormentate» scelte: paura della ghigliottina. Ora, poiché la coerenza è una delle esigenze più forti dell'animo umano, chi non vive per come pensa finisce per pensare per come vive, e il fascino del vincitore è una sirena irresistibile. Ma, appunto per questo, Cristo aveva detto «la verità vi farà liberi», liberi dal condizionamento, dalla paura dell'impopolarità, perfino dalla paura della morte. Invece, i «sofferti e tormentati» non riescono mai a vedere nel Crocifisso il Re dei Re. Prima gli tolgono la corona imperiale, poi la porpora regale, poi la camicia e infine lo lasciano nudo, così che rimanga solo un cadavere appeso al muro. E se qualcuno questo solo vede, un cadavere appeso, allora zitti e mosca, per non offendere l'unico dio in cui davvero credono, il Di(a)log(o).

Oggi, quell'antica posizione minoritaria è diventata egemone, e non basterà il coraggio pastorale di un solo Biffi a scalfirla. Ho detto egemone, non di massa, perché il popolo sta da tutt'altra parte, si esprime solo nel segreto dell'urna elettorale o «vota coi piedi» andando ad affollare i santuari. A Messa la domenica ci va, sì, perché costretto dal comandamento. E sta pure in silenzio quando la predica viene effettuata dal solito giovane missionario appena tornato dall'Africa a battere cassa. Nove volte su dieci la filippica frusta gli uditori, colpevoli di tutta la fame del mondo. E già: lui c'è stato, da quelle parti, è testimone oculare. Diceva il divo Giulio che a pensar male si fa peccato ma a volte ci s'azzecca, e la mente corre a quelli che, turisti in Russia, si erano trovati due strade in là e non si erano accorti dell'assalto al Palazzo d'Inverno nel 1917.

Ma ecco una buona domanda da girare a Pietro Gheddo, decano dei missionari italiani: come mai certi missionari dicono l'esatto contrario di quel che dice lui e la loro visione delle cose pare molto più vicina a quella degli anti-global? Riguardo alla risposta io una mezza idea l'avrei, ma per verificarla occorrerebbe andare a dare un'occhiata al curriculum dei missionari di cui sopra.

Niente, torniamo al cosiddetto progressismo. Inizialmente si era pensato che intendesse per cristianesimo solo la «solidarietà» oves et boves; anzi, esclusivamente boves, vista l'unidirezionalità verso gli «ultimi». Già in questo mostrava il suo volto di instrumentum regni, spontaneamente e gratuitamente offerto al Potere anche se non richiesto. Adesso si svela che è proprio il cristianesimo la sua uggia, perché gli impedisce l'«apertura» verso tutte le altre religioni e ideologie (che sono religioni laiche). Finale: rimane instrumentum regni, sì, ma del regno prossimo venturo, quello descritto da Soloviev o da Benson. Nei sogni del progressista medio, ci si faccia caso, c'è un pianeta unito e governato dall'Onu, un'umanità affratellata ed ecologica senza barriere né divisioni, che onori tutti i Grandi Uomini di Pace, tra cui anche, perché no, Gesù Cristo. L'inno appropriato è Imagine, di John Lennon, i cui versi, significativamente, dicono a un certo punto: and no religion too. Sì, perché le religioni dividono. Invece bisogna cercare quel che unisce. Se me l'avessero detto, che l'ultima speranza era Oriana Fallaci...

Il Modernismo fu un'eresia, sì, e il suo erede è il Progressismo

Rino Cammilleri, su Il Giornale 9 gennaio 2008

Mise la coscienza al centro di tutto. E fece della fede non più l'assenso dell'intelletto alla verità rivelata da Dio ma un cieco sentimento religioso.

È praticamente passato sotto silenzio, lo scorso settembre, il centenario dell'enciclica "Pascendi Dominici gregis" con cui il papa San Pio X condannava il

modernismo definendolo «sintesi di tutte le eresie». Eppure, rileggendola oggi nelle edizioni Cantagalli (pagg. 134, euro 13,50), ci sarebbe ogni motivo per un ampio dibattito, dal momento che il modernismo, scomunicato cent'anni fa, ha conquistato gran parte del clero (e dei vescovi) con il nuovo nome di progressismo. In appendice al testo dell'enciclica sono riportati il decreto "Lamentabili" (che condannava 65 proposizioni moderniste) e il «giuramento antimodernista» che quel papa impose nei seminari. Il vescovo di San Marino, Luigi Negri, nella prefazione così si esprime: «Sono rimasto quasi sgomento; le proposizioni fondamentali, tutte chiaramente in contrasto con la dottrina cattolica, hanno costituito in questi ultimi vent'anni il contenuto anche esplicito di tante pubblicazioni teologiche ed esegetiche e hanno sicuramente influenzato l'insegnamento in facoltà teologiche e in seminari».

La "Pascendi Dominici gregis" venne addirittura elogiata, «per la sua potenza filosofica e la sua coerenza» (come ricorda lo storico Roberto De Mattei nell'introduzione), dai due massimi esponenti del pensiero laico del tempo, Benedetto Croce e Giovanni Gentile. Era, infatti, un «affare interno» della Chiesa, che così isolava i suoi nemici più pericolosi e subdoli, il cui obiettivo era trasformare il cattolicesimo «da dentro» lasciandone intatto l'involucro strutturale. Così, infatti, si esprimeva uno dei loro esponenti di spicco, il sacerdote Ernesto Buonaiuti, riferendosi alla Chiesa nella sua opera "Il modernismo cattolico": «Diventerà un protestantesimo; ma un protestantesimo ortodosso, graduale, e non uno violento, aggressivo, rivoluzionario, insubordinato; un protestantesimo che non distruggerà la continuità apostolica del ministero ecclesiastico né l'essenza stessa del culto». Un altro famoso modernista, il romanziere Antonio Fogazzaro, quando vide una sua opera messa all'Indice fece atto (esteriore) di pentimento ma si giocò il Nobel, che gli antipapisti del comitato assegnarono all'anticlericale Carducci.

Non era facile, in effetti, cogliere esattamente l'eresia modernista, dal momento che essa non si opponeva a questa o a quella delle verità rivelate. Ma Papa Sarto ne individuò il punto centrale nel mutamento della nozione stessa di «verità», che per il modernismo era in evoluzione; così anche i dogmi. In tal modo la coscienza diventava il centro di tutto, la regola universale, l'autorità suprema. Perciò, la fede non era più assenso dell'intelletto alla verità rivelata da Dio, bensì una specie di cieco sentimento religioso. Ma non fu facile la lotta al modernismo, proprio per l'evanescenza del suo insegnamento: ci vollero dieci lunghi anni prima che Buonaiuti venisse sospeso *a divinis*. Negli anni Quaranta il modernismo riemerse con la cosiddetta "Nouvelle théologie", che ebbe tra i suoi ispiratori Maurice Blondel e fu condannata da Pio XII con l'enciclica "Humani generis" del 1950. Tra i suoi eredi successivi, il panteismo cosmico-mistico del gesuita-archeologo Pierre Teilhard de Chardin e la svolta razionalista del teologo, celebre negli anni Sessanta, Karl Rahner.

La trasformazione del vecchio modernismo nel progressismo odierno si ebbe al tempo del concilio Vaticano II; soprattutto dopo, quando il cosiddetto «spirito del concilio» convertì molto clero a «quell'ermeneutica della rottura» che l'attuale pontefice non si stanca di condannare: il Vaticano II - dice in sostanza Benedetto XVI - va letto in continuità con tutta la tradizione precedente, e non costituisce affatto una «rottura» con il cattolicesimo definito sprezzantemente «pacelliano» o «preconciliare». Infine, una vera e propria leggenda nera è stata artatamente creata attorno al prete Umberto Benigni, che affiancò San Pio X nella lotta al

modernismo con il "Sodalitium Pianum" (Sodalizio San Pio V, creato nel 1909 e sciolto nel 1921) e l'agenzia di informazioni Corrispondenza romana.

Come nota De Mattei, certa storiografia contemporanea «ha ripreso le accuse di "delazione" e "spionaggio" già lanciate dai modernisti contro il prelado romano». Il che costituisce un'ulteriore conferma dell'odierna egemonia culturale del progressismo. Ma si dovrebbe, del pari, ricordare il clima del tempo, e soprattutto quello che lo storico Lorenzo Bedeschi definiva il «multiforme e fervido lavoro segreto» dei modernisti, che costituivano «un reticolo inafferrabile e variegato» diffuso nelle principali città italiane. La lotta antimodernista di San Pio X ebbe anche l'appoggio di un santo come don Orione, che aveva compreso come il modernismo, sganciando l'uomo da ogni realtà oggettiva posta al di fuori di sé e della propria coscienza, preparasse il terreno al nichilismo.

Cesnur Centro Studi sulle Nuove Religioni giugno 2010

A cento anni dalla lettera di san Pio X Notre charge apostolique

di Massimo Introvigne

Introduzione

Il 28 agosto 2010 celebriamo il centenario della lettera apostolica di Papa san Pio X (1903-1914) all'episcopato francese – non un'enciclica, ma equivalente a un'enciclica per importanza – *Notre charge apostolique*, del 28 agosto 1910. La lettera condanna il movimento del Sillon («Solco»), fondato in Francia nel 1902 – sulla scia di una precedente associazione, la Crypte, nata nel 1894 – da Marc Sangnier (1873-1950), all'epoca la principale organizzazione della scuola detta cattolico-democratica. La *Notre charge apostolique* costituisce il vertice dell'insegnamento sociale di san Pio X, ed è pure una delle descrizioni più complete dell'ideologia cattolico-democratica. Insieme, il documento mostra i riflessi politico-sociali del modernismo, che rappresenta il sistematico cedimento dei cattolici al relativismo filosofico e morale, e costituisce quindi un complemento indispensabile alla grande enciclica *Pascendi* del 1907 in cui san Pio X descrive e condanna l'eresia modernista.

A san Pio X spetta infatti il merito – come affermerà, celebrando il suo santo predecessore, il venerabile Giovanni Paolo II (1978-2005) nel 1985 – di avere denunciato le «pieghe subdole del sistema teologico del modernismo» per «salvare la Chiesa dal rischio di dottrine alienanti per l'integrità del Vangelo (...) affinché la rivelazione non venisse sfigurata nel suo contenuto essenziale» (Giovanni Paolo II, «Omelia nella Solenne concelebrazione liturgica a Treviso», del 16-6-1985, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/328kstq>).

Potremmo chiederci se ha ancora interesse per noi una lettera apostolica di cento anni fa. Per comprendere perché questa lettera ha un'importanza cruciale, ed è tuttora attualissima, dobbiamo rifarci al grande quadro descritto dalla scuola contro-rivoluzionaria, cui Alleanza Cattolica s'ispira, e ripreso ripetutamente dal Magistero, che descrive la scristianizzazione dell'Europa e dell'Occidente come un

processo le cui tappe salienti sono la Riforma protestante, la Rivoluzione francese, la Rivoluzione comunista e la rivolta contro la morale che ha il suo momento vessillare nel 1968.

Come ha ricordato da ultimo Benedetto XVI nel corso del suo viaggio in Portogallo, ciascun momento di questo processo muove da «istanze» non sempre irragionevoli, ma quando passa dalle domande alle risposte cade in «errori e vicoli senza uscita» (Benedetto XVI, «Incontro con il mondo della cultura nel Centro Cultural de Belém», Lisbona, 12-5-2010, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/37wsv92>). E ognuno dei momenti in cui si articola quel processo di secolarizzazione e di scristianizzazione che la scuola contro-rivoluzionaria chiama Rivoluzione non è sostenuto solo da nemici aperti della Chiesa e del cristianesimo ma anche, per usare ancora le parole di Benedetto XVI in Portogallo, da «credenti che si vergognano e che danno una mano al secolarismo» (Benedetto XVI, «Incontro con i Vescovi del Portogallo nel Salone delle Conferenze della Casa Nossa Senhora do Carmo», Fatima, 13-5-2010, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/3xothh>).

L'azione dei «credenti che si vergognano» non è semplicemente individuale, ma si organizza in correnti e movimenti. Così, c'è anzitutto un'importazione di principi e temi del protestantesimo all'interno della Chiesa, il giansenismo. Le teorie dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese sono fatte proprie da diverse correnti cattoliche, dal cattolicesimo liberale al modernismo. Il comunismo trova un corrispondente all'interno della Chiesa nella teologia della liberazione, che il 5 dicembre 2009 Benedetto XVI, ricordando il venticinquesimo anniversario dell'istruzione *Libertatis nuntius* da lui stesso firmata nel 1984 come prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, definiva l'«assunzione acritica fatta da alcuni teologi di tesi e metodologie provenienti dal marxismo», affermando che «le sue conseguenze più o meno visibili fatte di ribellione, divisione, dissenso, offesa, anarchia si fanno sentire ancora oggi creando [...] grande sofferenza» (Benedetto XVI, «Discorso ai Vescovi della Conferenza Episcopale del Brasile [Regione SUL 3 e SUL 4] in visita "ad Limina Apostolorum"», del 5-12-2009, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/ydrb4fq>). Lo stesso «rapidissimo cambiamento sociale» e contestazione di ogni forma di morale iniziati negli anni 1960 hanno avuto come controparte ecclesiastica «la tendenza, anche da parte di sacerdoti e religiosi, di adottare modi di pensiero e di giudizio delle realtà secolari senza sufficiente riferimento al Vangelo», per non parlare dei cedimenti sui temi della vita e della famiglia di tanti laici cattolici impegnati in politica. Se sarebbe del tutto improprio concluderne che ogni contestatore della morale cattolica tradizionale è diventato un pedofilo, Benedetto XVI commenta però che «è in questo contesto generale» di «perdita del rispetto per la Chiesa e per i suoi insegnamenti» «che dobbiamo cercare di comprendere lo sconcertante problema dell'abuso sessuale dei ragazzi» (Benedetto XVI, *Lettera ai cattolici dell'Irlanda*, del 19-3-2010, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/yhgjq2q>).

La posizione di chi importa la Rivoluzione nella Chiesa, pretendendo di restare cattolico, è spesso rivendicata come atteggiamento coraggioso di «cattolici adulti». L'inganno di questa espressione, resa popolare dall'ex-primo ministro italiano Romano Prodi, è stato denunciato da Benedetto XVI quando ha chiuso nel 2009 l'anno dedicato a san Paolo. «La parola "fede adulta" – ha detto in quell'occasione il Pontefice – negli ultimi decenni è diventata uno slogan diffuso. Ma lo s'intende

spesso nel senso dell'atteggiamento di chi non dà più ascolto alla Chiesa e ai suoi Pastori, ma sceglie autonomamente ciò che vuol credere e non credere – una fede “fai da te”, quindi. E lo si presenta come “coraggio” di esprimersi contro il Magistero della Chiesa. In realtà, tuttavia, non ci vuole per questo del coraggio, perché si può sempre essere sicuri del pubblico applauso. Coraggio ci vuole piuttosto per aderire alla fede della Chiesa, anche se questa contraddice lo “schema” del mondo contemporaneo. È questo non-conformismo della fede che Paolo chiama una “fede adulta”. È la fede che egli vuole. Qualifica invece come infantile il correre dietro ai venti e alle correnti del tempo. Così fa parte della fede adulta, ad esempio, impegnarsi per l'inviolabilità della vita umana fin dal primo momento, opponendosi con ciò radicalmente al principio della violenza, proprio anche nella difesa delle creature umane più inermi.

Fa parte della fede adulta riconoscere il matrimonio tra un uomo e una donna per tutta la vita come ordinamento del Creatore, ristabilito nuovamente da Cristo. La fede adulta non si lascia trasportare qua e là da qualsiasi corrente. Essa s'oppone ai venti della moda. Sa che questi venti non sono il soffio dello Spirito Santo; sa che lo Spirito di Dio s'esprime e si manifesta nella comunione con Gesù Cristo» (Benedetto XVI, «Primi Vespri in occasione della chiusura dell'Anno Paolino», Basilica di San Paolo fuori le Mura, 28-6-2009, disponibile sul sito Internet della Santa Sede all'indirizzo abbreviato <http://tinyurl.com/ygzekgz>).

Nello schema che ho cercato di tratteggiare, un passaggio decisivo per la formazione della mentalità dei «cattolici adulti», che con Benedetto XVI possiamo chiamare anche «credenti che si vergognano e che danno una mano al secolarismo», è l'affermarsi della scuola cattolico-democratica. Un «cattolico democratico» non è semplicemente un cattolico che esprime la sua preferenza, fra le varie forme politiche, per la democrazia. Questo è ovviamente lecito. Ma il cattolico democratico commette due errori. Il primo è quello di considerare la democrazia un metodo di per sé infallibile e una fonte di verità, così che una scelta avallata dal metodo democratico non potrebbe mai essere intrinsecamente cattiva o ingiusta. Se il cinquanta per cento più uno dei cittadini di un Paese in un referendum, o il cinquanta per cento più uno dei parlamentari legittimamente eletti, si pronunciano per l'aborto o per l'eutanasia il cattolico democratico dirà che si sente ancora privatamente vincolato dalla morale cattolica ma dal punto di vista pubblico e politico deve «accettare la scelta democratica». Il secondo errore è quello di non distinguere fra diverse forme di democrazia, e di prendere per buona specificamente quella forma di democrazia che è nata dalla Rivoluzione francese, che – proprio perché afferma l'infallibilità politica e morale del metodo democratico – rischia una deriva verso il totalitarismo, il quale – come ha rilevato tra i primi lo storico israeliano Jacob Talmon (1916-1980) sulla base del suo studio del pensiero di Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) – non è affatto incompatibile con la democrazia (cfr. Jacob Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it., il Mulino, Bologna 1967).

Di qui l'importanza della lettera *Notre charge apostolique* di san Pio X, che descrive in modo mirabile e condanna gli errori dei cattolici democratici, con una serie di osservazioni che valgono per tutti i «cattolici adulti», fino ai giorni nostri. Tanto più che, seguendo il metodo inaugurato nell'enciclica *Pascendi* e parzialmente nuovo rispetto al Magistero precedente, san Pio X non si limita a enunciare la condanna del sistema del Sillon, ma ne propone dapprima una ricostruzione e una sintesi, cui fa seguire la confutazione e la critica. Nella terza

parte della lettera mostra i riflessi pratici sul piano educativo e politico delle dottrine del movimento, e nella quarta parte enuncia e motiva la condanna.

1. *Esposizione delle teorie del Sillon*

La prima caratteristica del Sillon che san Pio X prende in esame attiene al metodo: si tratta della «pretesa di sfuggire alle direttive dell'autorità ecclesiastica» con il pretesto che il terreno su cui ci si muove «non è quello della Chiesa». Potrebbe sembrare che il Sillon si opponga giustamente al clericalismo affermando l'autonomia dei laici nella vita politica. Ma si tratta, secondo san Pio X, di distinguere, applicando le regole già enunciate nell'enciclica *Il fermo proposito* pubblicata dallo stesso Pontefice nel 1905. Dal punto di vista tecnico i laici del Sillon, impegnati sul terreno politico e sociale, godono certamente di autonomia. Non godono, invece, di alcuna autonomia dal punto di vista dottrinale, tanto più che propongono le loro dottrine in nome e come conseguenza del Vangelo. Se sono autonomi nelle loro scelte tecniche, non possono quindi essere autonomi rispetto alla dottrina e ai principi, e l'autorità ecclesiastica ha il diritto di denunciare le loro deviazioni dottrinali, senza che questo implichi alcun clericalismo né alcuna indebita ingerenza. La rivendicazione di un'autonomia rispetto ai principi è sbagliata, e «anche se le loro dottrine fossero esenti da errore sarebbe già stata una gravissima mancanza alla disciplina cattolica». Ma «il male è più profondo»: sbagliando metodo, anche dal punto di vista dei contenuti il Sillon «è scivolato nell'errore».

Il Sillon è un movimento politico-sociale che si propone anzitutto il miglioramento della condizione delle classi operaie. Questo scopo sembra a prima vista corrispondere al grande programma tracciato da Leone XIII (1878-1903) nell'enciclica *Rerum novarum* (1891). Lontanissima dagli insegnamenti di Leone XIII è però la dottrina del Sillon quando, contro gli espliciti ammonimenti di quel Pontefice, ritiene che l'elevazione sociale del popolo non possa compiersi se non enunciando come principio la tesi secondo cui appunto nel popolo risiede l'origine dell'autorità, e indicando come programma la realizzazione di un ideale di egualitarismo forzato e di «livellamento delle classi» attraverso l'opera dello Stato. Il principio e il programma del Sillon partono da un giudizio nuovo sulla storia dell'Europa, diverso da quello enunciato nel Magistero dei Pontefici. Il Sillon sogna una società del tutto nuova e disprezza il passato europeo, dimenticando che nel passato – pur con i limiti e le imperfezioni di ogni realizzazione umana – non tutto è da buttare via, e anzi una civiltà cristiana è già esistita.

Rivolgendosi ai vescovi francesi, in una delle pagine più significative della lettera, san Pio X esclama: «No, venerabili fratelli, occorre ricordarlo energicamente in questi tempi di anarchia sociale e intellettuale, in cui ciascuno si pone quale dottore e legislatore; non si edificherà la società diversamente da come Dio l'ha edificata; non si edificherà la società se la Chiesa non ne pone le basi e non ne dirige i lavori; non si deve inventare la civiltà, né si deve costruire la nuova società tra le nuvole. Essa è esistita ed esiste; è la civiltà cristiana, è la società cattolica. Non si tratta che di instaurarla, ristabilirla incessantemente sulle sue naturali e divine fondamenta contro i rinascenti attacchi della malsana utopia, della rivolta e della empietà: *Omnia instaurare in Christo*».

San Pio X prosegue nell'esposizione della dottrina del Sillon attraverso l'analisi di tre parole chiave: dignità umana, emancipazione, partecipazione. Il Sillon si propone anzitutto come scopo «la cura della *dignità umana*»: ma il suo concetto di dignità, intesa come autonomia delle coscienze da ogni regola esterna, ha radici

filosofiche molto dubbie. Lo strumento per promuovere la dignità umana consiste in una triplice *emancipazione* del popolo: emancipazione politica, da ogni autorità estranea al popolo; emancipazione economica, dai «padroni» che opprimono chi lavora; emancipazione intellettuale, da una «casta dirigente» che ingiustamente pretenderebbe d'imporre un predominio culturale. Il popolo, secondo il Sillon, dev'essere libero; ma la vera libertà è l'uguaglianza, intesa come «livellamento delle condizioni», appiattimento della società perché tutti siano uguali.

Nel sistema del Sillon la promozione della dignità umana tramite l'emancipazione è il momento negativo, che dovrebbe aprire la strada a un momento positivo, «la partecipazione, più grande possibile, di ciascuno al pubblico governo». Anche la partecipazione, come l'emancipazione, si articola in tre livelli: politico, attraverso la proclamazione del principio che l'autorità risiede nel popolo e solo temporaneamente è delegata con le elezioni ai governanti, «in modo tale che ogni cittadino divenga in un certo modo re»; economico, attraverso – afferma il Sillon – non il socialismo ma il lento affermarsi di un sistema cooperativo che a poco a poco sostituisca l'impresa a conduzione privata e padronale, in modo che «ogni operaio diventerà in un certo senso padrone»; morale, tramite la crescita nel popolo dell'«amore per l'interesse professionale e per l'interesse pubblico» che trasformerà ogni cittadino in autorità, abolendo l'odiosa e umiliante distinzione fra chi esercita l'autorità e chi vi è sottomesso. L'«educazione democratica del popolo» che il Sillon si propone realizzerà secondo il movimento francese la fraternità e completerà, con la libertà e l'uguaglianza assicurate dall'emancipazione, la versione sillonista dell'ideale della Rivoluzione francese: *liberté, égalité, fraternité*.

2. Confutazione e critica

Le teorie del Sillon possono sembrare attraenti e favorevoli al progresso dei più poveri. Contengono, tuttavia, errori fatali. Anzitutto il Sillon pone nel popolo la fonte ultima dell'autorità, contro l'insegnamento di tutta la dottrina sociale della Chiesa, esposto in particolare da Leone XIII nell'enciclica *Diuturnum* (1881), secondo cui l'autorità non è stata inventata da qualcuno, o conferita tramite un contratto sociale, ma deriva dalla natura e quindi da Dio autore della natura. Non è illecito – insegna Leone XIII, e conferma san Pio X – che sia il popolo a designare i detentori dell'autorità tramite le elezioni: purché sia chiaro che con le elezioni non s'«inventa» o si crea l'autorità, ma si stabilisce semplicemente da chi deve essere esercitata.

Potrebbe sembrare che il problema dell'origine dell'autorità sia semplicemente una questione filosofica, senza grandi conseguenze pratiche. Una volta ammessa la liceità del sistema democratico potrebbe apparire non poi così importante stabilire se le elezioni creino l'autorità o semplicemente stabiliscano chi deve esercitarla. Ma in realtà non è così, e la risposta al quesito circa l'origine ultima dell'autorità – se derivi dalla natura, e quindi da Dio, oppure dal popolo – ha conseguenze pratiche molto importanti. Chi, come il Sillon, non riconosce l'origine naturale dell'autorità finisce normalmente per considerare la gerarchia nella società come qualche cosa di sgradevole, al massimo come un male necessario, da cui ci si deve per quanto possibile liberare. È questo il significato profondo e il sentimento rivelato dalla teoria sillonista dell'emancipazione. Una teoria, nota san Pio X, che corrisponde alla concezione della Rivoluzione francese e si oppone a quella rivendicazione del valore positivo dell'autorità e della gerarchia che è invece caratteristica della dottrina sociale della Chiesa.

Se l'emancipazione politica corrisponde alla *liberté* in senso rivoluzionario, quella che il Sillon chiama emancipazione economica e intellettuale realizza l'*égalité* intesa come livellamento sociale, per cui «ogni disparità di condizione è una ingiustizia o, almeno, la minima giustizia». «Principio – nota san Pio X – sommamente contrario alla natura delle cose»: non è affatto dimostrato che la società su cui si sia fatto passare un ideale rullo compressore per livellare le differenze, cioè la società maggiormente priva di gerarchie, sia la migliore. Anzi, la dottrina sociale della Chiesa insegna – salva la condanna delle disuguaglianze così eccessive da essere ingiuste – precisamente il contrario.

In terzo luogo, accanto alla *liberté* e all'*égalité*, il Sillon accoglie dalla Rivoluzione francese anche la *fraternité* attribuendo a questa parola il senso rivoluzionario di relativismo e d'indifferentismo. La fraternità consisterebbe nel ritenere che le questioni dottrinali e lo stesso problema della verità non siano poi molto importanti, nel porsi «al di là di ogni filosofia e religione» e nel rinunciare a convertire gli altri alla fede cattolica, accontentandosi di condividere una comune umanità. San Pio X insisterà nella terza parte della lettera sulle conseguenze di questa tesi sul piano educativo, ma già qui enuncia il principio secondo cui ultimamente «non vi è vera fratellanza fuori della carità cristiana».

Infine, la radice stessa del pensiero del Sillon, la sua nozione di dignità umana, non appare conforme alla dottrina sociale della Chiesa. «Dignità» per il Sillon significa autonomia della coscienza da ogni autorità esterna, sostituita da una coscienza responsabile la quale «non obbedisce che a se stessa». Errore, nota il Pontefice, di natura illuminista e che porta fra l'altro non al vero amore per il «popolo» ma al disprezzo sistematico degli umili ritenuti «immaturi» in quanto non hanno ancora raggiunto una tale autonomia e, quindi, sono al di sotto della «dignità umana». Come spesso accade, l'affermazione di un concetto ideologico di «povero» finisce facilmente per portare al disprezzo dei poveri veri e concreti.

3. La vita nel Sillon

Nella terza parte della lettera san Pio X mostra gli errori del Sillon in azione nella vita quotidiana del movimento e nel suo comportamento socio-politico. La dottrina del Sillon, infatti, non rimane nei discorsi e sui libri, ma si cala nella proposta di uno stile di vita e di un metodo educativo. Anzitutto, nota il Pontefice, il Sillon cerca di vivere la sua dottrina dell'emancipazione rinunciando, per quanto possibile, alla gerarchia. Gli studi «vi si fanno senza maestro»: nelle riunioni del Sillon non c'è chi insegna e chi apprende ma si tratta piuttosto di «vere cooperative intellettuali, dove ognuno è maestro e scolaro»; «perfino il sacerdote non è più che un compagno». Questa è anche la «causa segreta delle deficienze disciplinari» del Sillon anche nei confronti del Papa e della dottrina: l'educazione del Sillon non insegna a obbedire, e – ispirata dal «soffio della rivoluzione» – critica lo spirito di gerarchia che anima la Chiesa. Come spesso accade, nella critica di tutte le autorità, l'unica vera autorità diventa il Sillon stesso, tanto che quelli fra i cattolici che non abbracciano la sua causa diventano – «diventiamo», dice san Pio X – «ai suoi occhi nemici interni del cattolicesimo, come se non comprendessimo nulla del Vangelo e di Gesù Cristo».

In verità il Sillon confonde la causa della Chiesa con quella della democrazia come forma di governo, «infeuda la sua religione a un partito politico»; mentre «l'avvento della democrazia universale non interessa l'azione della Chiesa nel mondo». Di più: il Sillon non si limita a considerare fuori della Chiesa chi non esprime una preferenza esclusiva per la democrazia, ma considera obbligatoria

l'adesione «ad un genere di democrazia le cui dottrine sono errate», cioè il tipo di democrazia uscito dalla Rivoluzione francese e fondato sull'Illuminismo. La Chiesa non condanna la preferenza per la democrazia, ma distingue fra diversi possibili tipi di democrazia, alcuni dei quali – come quello propagandato dal Sillon – sono inaccettabili. Il Sillon, invece, accecato dal suo democratismo a senso unico, non si accorge neppure del carattere anticristiano della democrazia francese sua contemporanea, e di fronte alle leggi esplicitamente anticattoliche, che attaccano la famiglia e la Chiesa, i suoi membri impegnati in politica non reagiscono. Di fronte «alla Chiesa violentata» il movimento «incrocia le braccia», affermando capziosamente che «in ogni membro del Sillon vi sono due uomini: l'individuo, che è cattolico e il membro del Sillon, l'uomo d'azione, che è neutro». Si tratta di una distinzione che farà molta strada, nel secolo XX, fra quegli uomini politici che diranno per esempio: come individuo sono cattolico, e rifiuto l'aborto o l'eutanasia, come politico non posso certo mettere a rischio la mia carriera o le mie alleanze per questi problemi.

Nella sua storia il Sillon inizia con il proporre una democrazia cattolica, con la formula: «la democrazia sarà cattolica o non sarà». Ma sostituisce poi la formula con un'altra, «la democrazia non sarà anticattolica»: «non più d'altronde che antiggiudaica o antibuddista», nota con spirito san Pio X. Le due formule non sono affatto equivalenti. È allora costituito un nuovo movimento, chiamato «Sillon più grande», di cui l'originario Sillon è presentato come il nucleo, che dovrebbe riunire tutti i fautori della democrazia, che si tratti di «cattolici, protestanti o liberi pensatori». Programma pericoloso, perché «la riforma della civiltà è opera innanzitutto religiosa; poiché non vi è vera civiltà senza civiltà morale, e non vi è vera civiltà morale senza vera religione: è una verità dimostrata ed è un fatto storico». E tanto più pericoloso perché il «Sillon più grande» impegna i cattolici che ne fanno parte a non fare proselitismo fra i loro compagni di movimento, anzi a «dimenticare ciò che li divide» e insistere su ciò che li unisce – un altro slogan che farà molta strada. Non ne potrà risultare, afferma san Pio X, che «una rumorosa agitazione, sterile per il fine proposto, e che tornerà a profitto di agitatori di masse meno utopisti. Veramente si può dire che il Sillon, con l'occhio fisso ad una chimera, prepara il socialismo».

Ma, aggiunge il Pontefice, «temiamo che vi sia di peggio». Gli slogan che si vanno diffondendo nel Sillon, del tipo «Non si lavora per la Chiesa, si lavora per l'umanità» e «Il Sillon è una religione», evocano il rischio non solo di un errore di educazione e di metodo, ma di dottrina: un pericoloso scivolamento dalla religione cattolica a quella vaga «religione dell'umanità» laicista preparata dalle «oscure officine» massoniche che noi, scrive san Pio X, «conosciamo anche troppo bene». I capi del Sillon, che «non temono di fare, fra Vangelo e rivoluzione, blasfemi raffronti», rischiano di ridurre la loro associazione a «misero affluente» del grande fiume della Rivoluzione, di cui san Pio X dà qui una celebre e profetica definizione: «il grande movimento di apostasia organizzato in ogni paese per stabilire ovunque una Chiesa universale che non avrà né dogmi, né gerarchia, né regole per lo spirito, né freni per le passioni e che, sotto pretesto di libertà e di dignità umana, ricondurrà nel mondo, se questo trionfo fosse possibile, il regno legale dell'inganno e della forza, l'oppressione dei deboli, di coloro che soffrono e che lavorano».

4. *La condanna dei «cattolici adulti»*

Il problema di fondo, nota san Pio X, non riguarda soltanto un complesso di dottrine politiche o un metodo educativo, ma coinvolge l'idea stessa del Signore, il tipo d'immagine di Gesù Cristo cui ci s'ispira. Il Sillon trascura in Gesù Cristo la divinità, l'autorità, la legge, la croce, presentando un Cristo pacifista più che pacifico, umanitario più che umano, tollerante non solo con gli erranti ma con lo stesso errore. Cristo, nota il Pontefice, non ha promesso la felicità perfetta in terra, ma ha indicato per una «felicità possibile» la strada dell'obbedienza alla Sua legge, del sacrificio, della croce. La «regale via della Croce» e il rapporto necessario con Cristo che parla nella storia attraverso l'autorità della Chiesa sono «insegnamenti che a torto si applicherebbero solo alla vita individuale in vista della salvezza eterna; sono insegnamenti eminentemente sociali che ci mostrano in Nostro Signore Gesù Cristo ben altra cosa che un umanitarismo senza consistenza e senza autorità».

Non basta condannare le deviazioni. Occorre che nasca un'azione sociale e politica dei cattolici che parta dall'autentica figura di Gesù Cristo, dalla dottrina enunciata dal Magistero, ma anche da una lettura della storia della Chiesa e della civiltà che mostri come «le questioni sociali e la scienza sociale non sono nate ieri» e hanno già trovato in passato linee per una valida soluzione: i «veri operai della restaurazione sociale, i veri amici del popolo non sono né rivoluzionari, né innovatori, ma tradizionalisti».

Quanto al Sillon i suoi capi devono dimettersi, la sua struttura come organizzazione nazionale dev'essere sciolta, i membri devono mettersi a disposizione dei Vescovi per ricostruire – senza rinunciare alle proprie preferenze democratiche, «purificate da tutto ciò che non è conforme alla dottrina della Chiesa» – «Sillon cattolici» su scala diocesana, «per ora» indipendenti gli uni dagli altri, di cui comunque non potranno fare parte i sacerdoti.

Questi ordini di san Pio X saranno formalmente ubbiditi: almeno in foro esterno, nella grande maggioranza, i capi e i membri del Sillon daranno al Pontefice una prova di obbedienza e dimostreranno di voler rimanere cattolici. Il grande interesse che la lettera *Notre charge apostolique* presenta ancora oggi, e anche per i nostri tempi, non consiste tuttavia tanto nello specifico riferimento al Sillon, un movimento morto ormai da tanti anni, ma nel fatto che attraverso la vicenda del Sillon il documento fornisce una magistrale descrizione dell'ideologia dei cattolici democratici e del modernismo sociale. Questi fenomeni, a differenza del Sillon, non sono morti. Anzi, sono stati sistematicamente ripresi fino ai giorni nostri da personaggi più astuti nel mascherare le loro vere intenzioni e certamente meno disposti a sottomettersi ai Pontefici.

S. Pio X: *Notre charge apostolique*, 28 agosto 1910

LA MESSA TRIDENTINA

La Santa Messa in Rito antico è la Messa in vigore prima dell'attuale riforma liturgica. Essa ha sempre attratto per la sua bellezza, devozione e capacità di conciliare il raccoglimento e la reverenza verso il Sacrificio Eucaristico.

Il precedente Pontefice Giovanni Paolo II con il Motu Proprio Ecclesia Dei aveva già voluto acconsentire alle numerose richieste e preghiere dei fedeli legati all'antica liturgia, lasciando ai Vescovi la facoltà di concedere la celebrazione.

Ora, con il nuovo Motu Proprio Summorum Pontificum, il nostro amato santo padre Benedetto XVI ha aperto ancor più generosamente le braccia materne della Chiesa, togliendo praticamente ogni vincolo e affermando che il rito Romano Antico non è mai stato abrogato.

La liturgia officiata secondo il Vetus Ordo, viene chiamata anche Messa Tridentina in riferimento al Concilio di Trento, di cui uno degli intenti fu quello di unificare la pratica liturgica.

Il papa san Pio V raggiunse questo scopo con la promulgazione del Messale Romano nel 1570. Oggigiorno è conosciuta per lo più come Santa Messa Tradizionale, in quanto frutto meraviglioso e ricchezza magnifica tramandataci dalla Santa Madre Chiesa.

Il Papa Giovanni XXIII nel 1962 promulgò l'ultimo Messale prima dell'introduzione del nuovo rito, ed è quello a cui si riferiscono le attuali disposizioni papali.

LA LITURGIA TRADIZIONALE

* La Messa Tradizionale è celebrata in lingua latina (tranne l'omelia ed, eventualmente, le letture) e con il Sacerdote rivolto verso Oriente, donde verrà il Sole di giustizia, Cristo Signore. Il celebrante guida quindi il popolo, orientato insieme con lui, verso il Signore che viene.

* Per ricevere la Comunione vi è l'obbligo del digiuno da almeno un'ora.

* Secondo l'insegnamento della Catechismo della Chiesa Cattolica, chi vuol ricevere Cristo nella Comunione Eucaristica deve essere in atto di grazia. Se uno è consapevole di aver peccato mortalmente, non deve accostarsi all'Eucarestia senza prima aver ricevuto l'assoluzione nel sacramento della penitenza. (n°1415)

* La comunione viene ricevuta in ginocchio, sulla lingua e alla balaustra.

...la liturgia latina della Chiesa nelle varie sue forme,

in ogni secolo dell'età cristiana,
ha spronato nella vita spirituale numerosi Santi,
ha rafforzato tanti popoli nella virtù di religione
e ha fecondato la loro pietà.

Benedetto XVI

I MODERNISTI

I modernisti progressisti e conservatori: due facce della stessa medaglia
Il n. 20 di Opportune, Importune è in rete: Casa San Pio X
Editoriale di Opportune, Importune n. 20, di don Ugo Carandino

In Italia, dopo la caduta del potere temporale della Chiesa, si sviluppò un movimento cattolico particolarmente incisivo, che per tanti anni si batté a viso aperto contro i cattolici liberali e la setta massonica, rivendicando i

diritti del regno sociale di Cristo. I cattolici intransigenti seppero fare molto e bene, poiché si mantenevano fedelmente ancorati al magistero della Chiesa. Non furono i nemici dichiarati a vincerli, ma il democratismo cristiano che, come un cancro maligno, si diffuse all'interno del movimento cattolico. Nacque così il modernismo sociale che, con l'aiuto e la protezione del modernismo religioso (basti pensare all'azione dell'allora mons. Giovanbattista Montini nella FUCI) riuscì a imporsi, cancellando quasi del tutto l'intransigenza cattolica. E così ai giorni nostri, dopo quasi un secolo da quegli avvenimenti, quando si parla di cattolici in politica si pensa unicamente ai democristiani, ritenendola l'unica via di presenza cattolica nella vita pubblica. L'unica opzione è la scelta tra i democristiani più progressisti, spregiudicati sino ad accettare alleanze con i partiti dell'estrema sinistra, e quelli più conservatori, che preferiscono allearsi con il centro-destra. Quindi vi è un unico democratismo cristiano, seppur con sfumature diverse, che ha soppiantato l'intransigenza cattolica e la difesa del regno sociale di Cristo.

Lasciando il modernismo politico e osservando il modernismo religioso, ritroviamo la stessa situazione. La Fede cattolica autentica è stata aggredita e poi offuscata dall'eresia modernista, che ha coronato i suoi progetti col Concilio Vaticano II. Oggi all'interno della Chiesa, la scelta non è tra i "modernisti" e i "tradizionalisti" (termini usati per semplificare il discorso) ma tra due schieramenti interni al modernismo: quello dei modernisti più progressisti e quello dei modernisti più conservatori.

Carlo Maria Martini o Dionigi Tettamanzi appartengono alla prima fazione: per loro il Vaticano II non è sufficiente e auspicano un Vaticano III e qualcuno, di idee ancora più radicali, è già idealmente al Vaticano IV o V... Martini o Tettamanzi predicano e scrivono quello che pensano, e pensano secondo i principi del modernismo che, come ogni pensiero soggettivista, si evolve di continuo. Vogliono bruciare le tappe, e dopo aver contribuito ad appiccare l'incendio modernista all'interno della Chiesa, sono insofferenti nei confronti di chi, piromane di ieri, oggi ha assunto i panni del pompiere. Se avessero combattuto nella prima guerra mondiale non sarebbero stati rannicchiati nelle trincee ma si sarebbero esposti al fuoco nemico. Insomma, sono fastidiosamente e sfacciatamente coerenti con l'opera di demolizione della Chiesa intrapresa dai loro predecessori.

Vi sono poi i modernisti cosiddetti conservatori, come Joseph Ratzinger. Cosa intendono conservare? Il Vaticano II e il post-Concilio alla luce della tradizione modernista. Non hanno fretta di arrivare al Vaticano III, poiché sono ancora inebriati dal traguardo raggiunto con Giovanni XXIII e Paolo VI; esultano nel ricordare le radiose giornate dell'epoca di Wojtyła, quando l'ortodossia del Concilio fu radicata tra i cattolici, anche grazie al "prefetto di ferro" della dottrina riformata. Nella grande guerra non avrebbero corso dei rischi, sono persone guardinghe, sanno aspettare, come seppero aspettare i Roncalli, a differenza dei Buonaiuti. Non amano le esagerazioni, gli errori di gioventù sono serviti a renderli prudenti, sanno che le rivoluzioni non si fanno in un giorno e neppure in una generazione. La dialettica progressisti-conservatori ci prospetta la scelta tra i due schieramenti: le riviste del modernismo progressista, come Famiglia Cristiana, o quelle del modernismo conservatore, come il Timone; la "messa nuova" con chitarre e comunione in mano o la stessa "messa nuova" con

canti gregoriani e comunione in ginocchio; il Vaticano II inteso per quel che è, cioè rottura col passato, oppure interpretato in modo fantareligioso come continuità con la Tradizione; il matrimonio dei sacerdoti auspicato da Martini o il matrimonio dei sacerdoti realizzato da Ratzinger (per i catto-anglicani)... E la lista potrebbe proseguire.

L'applicazione pratica di questo discorso si è vista con il 50° anniversario della morte di Pio XII. I "progressisti", logici con le proprie idee, hanno ribadito la condanna morale di Papa Pacelli, si sono dissociati da un Papa che incarnava la Chiesa che hanno voluto demolire, seppellendolo con il suo magistero antimodernista. I "conservatori" hanno invece fatto buon viso a cattiva sorte. Non potendo ignorare l'anniversario hanno dipinto Pio XII come un precursore del Vaticano II e della riforma liturgica, facendo dire al povero Pontefice il contrario di quello che aveva insegnato, denunciato e condannato: "Per questo l'eredità del magistero di Pio XII è stata raccolta dal Concilio Vaticano II e riproposta alle generazioni cristiane successive" (Benedetto XVI ai partecipanti al convegno su Pio XII svolto alla Sala Clementina del Vaticano l'8/11/2008). Quindi l'eredità della *Mystici Corporis*, della *Mediator Dei* o dell'*Humani Generis* sarebbe la realizzazione di ciò che queste encicliche hanno proibito e condannato! Il fatto che la quasi totalità dei cattolici non reagisca davanti a queste affermazioni è indice della perdita ormai generalizzata della fede. In questo contesto, l'ala conservatrice (sempre più euforica e intraprendente), è particolarmente insidiosa perché diffonde questi errori in ambienti dove (almeno teoricamente) dovrebbero nascere le reazioni alla demolizione della Chiesa. Invece i vaticanisti, i conferenzieri, gli scrittori della "destra conciliare" confondono le idee a tante brave persone e le intruppano nel vicolo cieco dell'accettazione del Vaticano II.

La situazione diventa ancora più complicata da quando Benedetto XVI ha incatenato il rito "tridentino" agli errori modernisti. È stato un vero colpo da maestro: innanzitutto perché è riuscito a imporre l'idea che la "messa nuova" sia davvero il rito "ordinario" della Chiesa, e che per i "tradizionalisti" (che l'hanno sempre bollata come la "messa di Lutero") lo scopo da conseguire non sia più nella sua abrogazione, ma di ottenere qualche "nicchia tridentina" all'interno della vita ecclesiale ancorata al Vaticano II.

Inoltre il "motu proprio" tende a far passare come difensori della Messa di san Pio V quelle persone che in tutti questi anni non l'hanno mai difesa, anzi prendevano le distanze da chi la celebrava tra mille difficoltà. Se per 40 anni il rito della Messa era una linea di demarcazione ben precisa, ora il *Missale Romanum* diventa un'opzione all'interno dello schieramento dei modernisti conservatori. Ecco un esempio dell'unione ibrida tra rito vecchio e dottrine nuove: quest'estate mi è capitato tra le mani un bollettino diocesano, nel quale alla pagina 2 vi era l'avviso della "Messa di san Pio V" celebrata ogni domenica vicino al Duomo di quella città, e alla pagina 3 vi era il programma di una cerimonia di "gemellaggio" con una comunità luterana, all'interno del Duomo e alla presenza del "vescovo" locale. Possiamo affermare che il "motu proprio" ha sancito la beffarda cancellazione dei 40 anni di combattimenti, di sacrifici, di drammi legati ai sacerdoti e ai fedeli che nel mondo intero hanno conservato la Messa Romana, malgrado la volontà di Paolo VI, dei due Giovanni Paolo e di

Benedetto XVI. Chi era indifferente o addirittura contrario, ora è salito sul carro del (momentaneo) vincitore e viene presentato come l'unico interlocutore valido. Volete la Messa "tridentina"? Eccola "celebrata" in tale chiesa, da tale congregazione, da tale prelato, ovviamente prima o dopo le "messe ordinarie", e sempre in comunione con Benedetto XVI. In questo modo si ingrossano le fila del "modernismo conservatore" e si indeboliscono quelle degli antimodernisti.

Per concludere: Ratzinger più che accogliere gli anglicani nella Chiesa romana, sta portando la Chiesa a una situazione simile a quella anglicana, con la "chiesa alta" (quella dei conservatori, magari col rito tridentino) e la "chiesa bassa" (quella dei progressisti).

È doveroso smascherare questa apparente opposizione tra coloro che, invece, aderiscono agli stessi errori già condannati dal Magistero dei Papi. La scelta non può essere tra due errori ma tra la Verità e l'errore. Purtroppo, tra il dire e il fare, c'è il mare dell'opportunismo, del rispetto umano, del compromesso, della superficialità, della rassegnazione. Invochiamo allora la Santa Vergine Immacolata per essere protetti dalle lusinghe del serpente e dalla debolezza della carne, e rimanere così fedeli alla Fede: "siam peccatori, ma figli tuoi, Immacolata prega per noi".

La Civiltà Cattolica anno LVIII, vol. IV (fasc. 1378, 6 nov. 1907), Roma 1907
pag. 385-404.

IL PROGRAMMA DEI MODERNISTI RIBELLI

L'atto di ribellione è consumato: sei anonimi, sacerdoti, si dice, e per nostra vergogna maggiore italiani, l'hanno tramato lungamente nell'ombra; l'hanno poi annunziato strepitosamente sui loro fogli liberali e miscredenti; infine, l'hanno ora compiuto improntamente alla luce del giorno, ma celando il loro nome nelle tenebre. Perché lo scandalo fosse più sonoro e più triste, vi hanno aggiunto l'ipocrisia dell'eresiarca e dell'apostata: con presunzione insana, orgogliosa e, se non fosse troppo scandalosa, immensamente ridicola, essi hanno eretto la fronte proterva contro il Vicario di Cristo, arrogandosi di dargli biasimo, di farglisi giudici, di condannarlo, di additarlo anzi al biasimo della Chiesa universale, e sostituirsi a lui nel magistero apostolico innanzi al popolo cristiano. Scandalo e aberrazione incredibile, che quasi non ha pari nella storia!

Lo sapevamo: l'avevano minacciato da lungo tempo, e ora da capo, all'uscire dell'enciclica *"Pascendi dominici gregis"*, erano tornati alle minacce: volevano farsi sentire, far parlare di sé, farsi temere! E tutto era da temere da giovani che hanno il sacerdozio della Chiesa, che mangiano del pane della Chiesa; ma non hanno lo spirito, non l'amore della Chiesa. Tuttavia per l'amore dei nostri fratelli, per la salute di tante anime, volevamo sperare fino all'ultimo, che si sarebbe risparmiato al nostro popolo questo scandalo, al clero italiano questa vergogna, questo tripudio ai nemici di Dio e della Chiesa, questa cagione di nuove amarezze al cuore del Papa. — Non fu vero: anche questa volta, come tutte le volte che demmo più benigna interpretazione alle parole dei modernisti, che sperammo da loro migliori cose, anche questa volta c'ingannammo dolorosamente: il loro contegno fu ed è anzi peggiore, sotto ogni rispetto, di quanto si poteva aspettare.

Il Papa aveva parlato: dopo le miti ammonizioni, dopo le esortazioni paterne, dopo i richiami ripetuti e la lunga aspettazione, deluso nelle sue speranze, aveva infine additato il pericolo e il danno che dalle pestifere dottrine e dal morboso contagio della propaganda e dell'esempio di alcuni suoi figli, derivava alla Chiesa tutta, insidiando al deposito sacro della fede, di cui è suo diritto, non meno che terribile dovere, la vigilantissima custodia. Da questo, e da questo solo — ben lo sanno i modernisti — come esordisce l'enciclica, così muove l'atto di Pio X: «L'ufficio divinamente commessoci di pascere il gregge del Signore, fra i primi doveri, imposti da Cristo, ha quello di custodire con ogni vigilanza, il deposito della fede.» Per questo il Pontefice aveva denunciato gli insidiatori occulti, i nemici domestici; per questo aveva esposto distesamente le dottrine più riprovevoli che hanno corso fra cattolici, laici e chierici: per questo aveva prescritto i rimedi di preservazione. Ma non aveva nominato alcuno: aveva anzi, negli stessi passi più severi, ammessa la possibilità di migliori intenzioni, nonché di ravvedimento, negli erranti: aveva con ciò aperta loro la via del ritorno e, per così dire, del trionfo; perché trionfa sempre chi cede alla verità, vincendo l'orgoglio dell'errore. Non dunque «requisitoria feroce» — come scriveva uno di loro nel *Giornale d'Italia* — era l'enciclica del mite Pio X: era una parola

forte e addolorata, che, se feriva, non feriva a morte, ma a salute; o più veramente feriva a morte l'errore per dare la salute agli erranti.

La voce del Papa quindi, come dicevamo subito dopo la condanna del modernismo, era voce di padre, di pastore, di maestro, di capo della Chiesa e di legislatore supremo, voce autorevole e sacra che insegnava e prescriveva, né solo in punto di disciplina, ma in materia dottrinale, dogmatica. E quando parla questa voce autorevole e sacra del Padre universale, si fa silenzio nella famiglia cristiana: i figli genuini l'ascoltano tutti; e quando suoni rimprovero, l'ascoltano addolorati e compunti, ma sempre fiduciosi, riverenti. E più quando il grido del Pastore risuona angoscioso tra il frastuono della bufera che si appressa, l'ascolta il gregge trepidante e lo discerne fra le mille voci discordanti e, se sbandato, si affretta di seguirne il richiamo. *Oves meae vocem meam audiunt*: [«Le mie pecorelle ascoltano la mia voce», Ioann. X, 27. N.d.R.] Chi non l'ascolta corre al precipizio, alla rovina.

E ben lo sanno i fedeli tutti: quella voce è come la parola del Signore, di cui è l'eco, «parola viva e penetrante, che s'interna fino alla divisione dell'anima e dello spirito», [Hebr. IV, 12 N.d.R.] ma solo per recarvi luce, refrigerio e vita. Sanno i fedeli tutti che anche quando la voce sacra del Papa non risuona in tutta la forza dell'autorità sua infallibile, ha diritto nell'uso del suo magistero autentico, ordinario e solenne, al nostro ossequio, all'assenso cioè, non solo esterno, ma interno e sincero. E sanno infine che questo ossequio è per ognuno dovere strettissimo, elementare, di cattolico.

Ma non sanno più, non intendono più nulla di tutto ciò i modernisti. Alla voce del Padre essi rispondono con il dispetto del figlio oltracotante e riottoso: alla voce del capo e del pastore con l'albagia del servo contumace che vuol soprastare, con la insipienza del cieco che vuol guidare, con la precipitanza del gregge protervo che vuol correre da sé ai pascoli dell'errore. Peggio ancora: alla voce del maestro e del giudice della fede e della dottrina rispondono col biasimo dello scolaro ignorante che si arroga di correggere il maestro, del colpevole che presume giudicare il giudice: alla voce del legislatore finalmente con la baldanza del suddito ribelle che morde il freno della legge e ricalcitra dispettosamente. Peggio ancora: pensando alla condizione loro, di sacerdoti, di figli prediletti della Chiesa, cresciuti da lei tanti anni, a tanto suo costo, all'ombra dei suoi altari, la Chiesa dovrà ripetere le parole sacre, con lamento più doloroso: «Ho nutrito dei figli e li ho esaltati: ed essi mi hanno sprezzata» .

È doloroso spettacolo, certo, il vedere questo stuolo di ribelli, piccolo ma baldanzoso, con la *serenità* infinta, con la *franchezza* affettata del primo traditore di Cristo avanzarsi verso il maestro quasi per dargli il bacio filiale. Ma al richiamo angoscioso del Maestro, quegli non rispondeva se non col silenzio; questi vogliono rispondergli con la parola del miele su le labbra, dalla quale schizza il veleno del cuore, erompe lo sfogo dell'orgoglio ferito.

È doloroso: ma istruttivo; diremmo quasi, per qualche rispetto, è salutare, è provvidenziale nella permissione divina: il *gesto* dei modernisti riesce la prova più lacrimevole e più triste, ma insieme la più perentoria, della verità di tutte le denunce,

che apparvero così gravi, così esorbitanti ad alcuni, anche dopo l'enciclica; è la giustificazione piena della sua troppo giusta severità; la dimostrazione purtroppo apodittica dei pericoli e degli errori più enormi, che molti credevano sogno delle nostre immaginazioni, o almeno esagerazione di meticolosi «custodi dell'ortodossia». E ciò appare, sia che si consideri il loro atteggiamento, il loro metodo o indirizzo, la loro condotta, la loro dottrina: in tutto, col loro *programma*, col loro sforzo di risposta all'enciclica, essi danno, loro malgrado, alla parola del Papa una conferma, agli illusi una lezione, a se stessi una mentita solenne.

Si giudichi fino dalla prima introduzione, in cui si affannano a provare «la necessità di una spiegazione», cioè a giustificare il loro atteggiamento e la loro condotta. Si proclamano «figli devoti della Chiesa; obbedienti all'autorità in cui vediamo (dicono essi) prolungarsi il ministero pastorale degli apostoli...» e intanto l'atto dell'autorità accusano come «un tentativo studiato di presentare al pubblico le dottrine modernistiche sotto una luce falsa e antipatica»; la condanna come «violenti accuse» sotto cui non possono rimanere impassibili; la confutazione come una «sfida polemica» che essi hanno non solo il diritto ma il dovere di raccogliere; le leggi di disciplina vigente come «tradizionali pretese teocratiche» le quali «urtano oggi i più elementari sensi di responsabilità personale». Quindi, proclamano essi, «non mendichiamo scuse; tanto meno crediamo dover mendicare un perdono». Ah, sono troppo innocenti i nostri modernisti! Né pure appellano più dal Papa al Concilio: così usavano gli antichi eresiarchi: i modernisti «invocano il giudizio dei fratelli, e anche attendono il giudizio della storia». Si direbbe che, come tutti i colpevoli, particolarmente i ribelli, gli eresiarchi, gli apostati, non hanno troppa fretta di sottoporsi a giudizi!

Ma ne hanno in compenso molta di pronunciarne; e li pronunciano categorici, solenni, orgogliosi, di biasimo e di condanna tutti, contro la Chiesa, contro il Papa, contro i loro stessi fratelli, a cui pure appellano quando loro fa comodo. Contro la Chiesa giudicano che «lunghi anni di inerte isolamento le hanno fatto smarrire ogni efficacia sociale»; e chiudono gli occhi, i miserabili, alla grande opera ristoratrice che la Chiesa va continuando nel mondo, a dispetto delle persecuzioni dei nemici aperti e dei traditori, degli increduli e degli eretici, dei tiepidi, dei turbolenti e degli inerti fra i suoi figli; chiudono gli occhi alla storia. Peggio, chiudono gli occhi alla vitalità divina e alla divina missione della Chiesa, quando insinuano che possa essere l'una «insidiata dai germi di una decomposizione imminente», l'altra «ridotta alla vigilanza sospettosa sulla fede semplice e rozza dei suoi scarsi seguaci superstiti»; e ciò nel caso, che «la Chiesa a lungo ritenga il loro programma, come deleterio»; in altre parole più semplici, nel caso che non si ricreda, che non li ascolti; perché il loro programma «è per la Chiesa l'unica via di successo». Occorrono forse commenti a dimostrare quanto sia lontano dal cattolicesimo chi ha della Chiesa un concetto così naturalista, e di più così ingiurioso, così abietto? chi ne fa dipendere da simili spropositi «il successo, la vitalità, la missione», dimenticando che la Chiesa è società indefettibile e divina? Sono empietà codeste, se non fossero, come vorremmo sperare ancora, fantasie sfrenate di giovani squilibrati, di sognatori incoscienti, o troppo «vibranti all'unisono con la coscienza contemporanea» degli

increduli, mentre «ogni impressione ed ogni episodio esteriore si fissa nel diaframma del loro spirito (com'essi ci assicurano) e arricchendolo lo trasforma».

Perciò vorrebbero, i meschini, che anche la Chiesa vibrasse all'unisono, vibrasse col diaframma del loro spirito, ella pure, e si trasformasse adattandosi alla coscienza, all'anima moderna «così dissimile dall'anima medievale»; poiché — insistono essi — «la coscienza umana collettiva come la coscienza individuale, non attraversa nella sua storia due istanti che perfettamente si equivalgono... l'esistenza è movimento». Insomma vorrebbero una trasformazione, che è l'evoluzionismo religioso più labile, più insussistente, più radicale, a cui niuna eresia giunse mai. Così, i buoni figliuoli, intimano alla madre l'alternativa, o correre con essi e trasformarsi, o restare immutabile e perire!

Né meno protervi si mostrano nei loro giudizi contro il Padre comune, Capo della Chiesa e Vicario di Cristo, sebbene li esprimano talora con ostentato sforzo di mitezza apparente, d'insinuazione o d'ironia velata, come l'allusione «al gesto solenne» di «chiudersi nei ricordi della teocrazia politica e intellettuale del medio evo», all'«atteggiamento di ritorno al passato» che ha «i caratteri di un isterilimento» a cui il Papa verrebbe a condannare l'istituzione da lui governata, e simili. Così essi fino dal primo capitolo; e nel corso del libello poi alzano anche il tono dell'irriverenza e dell'oltraggio.

Similmente contro i loro fratelli, contro i cattolici tutti, alzano tribunale codesti «umili» modernisti, fino dalle prime pagine, e sentenziano: «Per una serie di circostanze i cattolici hanno perduto ogni elementare senso di responsabilità e di dignità personale»: la loro non è «sudditanza ragionevole e quindi giudicatrice»: è «dedizione incosciente degli irresponsabili». I modernisti soli ormai hanno qualche senso di dignità personale: sì che credono proprio «di compiere un grande bene alla Chiesa, rompendo questa triste catena di abusi e di rinunzie, e discutendo con umiltà (!) ma energia le loro posizioni, condannate perché poco conosciute dall'autorità che ci governa». Orgoglio incredibile, si direbbe, dell'eresiarca che si acceca!

Eppure, soggiungono essi con l'orgoglio misto all'ipocrisia: «In questa maniera, noi non facciamo che seguire l'esempio di quei grandi figli della Chiesa che non dubitarono nei momenti di crisi portare all'autorità il sussidio leale dei loro ammonimenti e dei loro rimbrotti». Nientemeno! Chi lo crederebbe? — Ma dai «grandi figli della Chiesa» che essi sono, tutto è da aspettarsi! — E qui spropositano costoro sul fatto di S. Colombano, accennato già da uno dei loro sul *Giornale d'Italia*; riportano con mal celata compiacenza e molto libera traduzione le parole più ardite da lui scritte a Bonifacio IV, non tutte certo commendevoli o da prendersi a modello per ogni caso generale. Ma lo sfogo privato e filiale del rude monaco irlandese non può valere di scusa ai modernisti, i quali vogliono distrutto il dogma e con tutto lo scandalo della moderna pubblicità insorgono contro la Chiesa; laddove per difendere la Chiesa appunto e il dogma da pericoli anche immaginari il solitario di Bobbio ricorreva a quei suoi modi singolari, che solo la semplicità del monaco, la rozzezza dell'indole e dei tempi, lo zelo ardente per l'ortodossia valgono a spiegare, e che egli medesimo nella sua bonaria e commovente ingenuità scusa per la singolarità delle sue condizioni e per la «libertà della paterna consuetudine che lo fa ardito».

Su riprovevoli dunque ed ereticali propositi si fonda l'atteggiamento pratico dei modernisti come il loro indirizzo speculativo, la loro condotta come il loro sistema. Né altre sono le ragioni che adducono per mostrare la «necessità di una spiegazione» e la necessità del loro programma. Ma pessima fra tutte è la loro eresia fondamentale dell'evoluzionismo più estremo, già tante volte fulminato dalla Chiesa. Essi dichiarano fino dalle prime pagine — ciò che poi spiegano appresso più crudamente — che «tutto l'insegnamento di Gesù è una speranza religiosa»; che «la religiosità cristiana è un puro spirito di aspettazione nel trionfo di un divino regno di Giustizia e suscettibile di ogni rivestimento teorico che parta da presupposti idealistici».

Né essi escludono punto i presupposti dell'idealismo trascendentale del Kant, dell'idealismo soggettivo del Fichte, dell'idealismo assoluto dell'Hegel, dell'idealismo empirico del Berkeley, dell'Hume, dello Stuart Mill e della loro scuola inglese: ma tutti li possono abbracciare, a mano a mano che loro li porti, nel suo torrente vorticoso di evoluzione, l'opinione corrente; e ciò per la ragione che soggiungono: «perché tali presupposti (idealistici) sono oggi alla base dei nuovi atteggiamenti della filosofia». Se dunque intendono ciò che affermano, i nostri modernisti non sono più cristiani; sono infedeli. O al più, sono cristiani, alla maniera del famigerato chierico apostata del secolo scorso, Ernesto Renan, di cui qualche modernista si fa ora eco — inconsapevole, vogliamo sperare — in Italia. Il Renan infatti, dopo la professione di idealismo assoluto, cioè dire panteismo hegeliano, osava scrivere che «il vero spirito di Gesù è idealismo assoluto»; e altrove, che il culto da lui voluto era «un culto puro, una religione senza pratiche esteriori, riposta tutta sopra il sentimento del cuore, sopra l'imitazione di Dio e sopra le relazioni immediate della coscienza col Padre celeste»; «religione assoluta che nulla esclude, nulla determina se ciò non fosse il sentimento». E poiché in Gesù, — com'egli dice con parole che alcuni modernisti han fatto proprie, e sono già note ai nostri lettori — «si attuò la più alta coscienza di Dio, che abbia giammai esistito in seno dell'umanità», il Renan poteva soggiungere, e con lui i modernisti: «Nessuna rivoluzione ci potrà impedire dal rannodarci in religione alla grande linea intellettuale e morale, in capo alla quale brilla il nome di Gesù. In questo senso noi siamo cristiani, anche quando ci separiamo in quasi tutti i punti della tradizione cristiana che ci ha preceduto». Ecco un «rivestimento teorico della religiosità cristiana», a cui può far plauso il modernismo, perché «parte da presupposti idealistici» per l'appunto!

Potevano i modernisti, in meno di dieci pagine d'introduzione, confermare con più dolorosa evidenza la verità delle accuse loro mosse e la giusta severità dell'enciclica?

Dovremmo ora venire alla sostanza del loro libello — *esposizione del sistema del modernismo* — in cui l'evidenza dei loro travimenti appare in una luce sempre più spaventosa.

Ma sono tante e tanto spropositate le aberrazioni, come le confusioni di idee e di questioni le più diverse, che solo a enumerarle, nonché a discuterle, sarebbe necessario ben più di un articolo. Basti per ora, — dovendovi ad altro tempo ritornar sopra più partitamente — darne qui un sunto rapido, ma fedele: più che sufficiente, del resto, a

provare ciò che abbiamo asserito da principio, come questa risposta riesce ad una involontaria conferma dell'enciclica, contro cui si scaglia acerbamente.

I modernisti vogliono anzitutto che la critica, non la filosofia, sia il presupposto del modernismo, e chiamano l'asserzione contraria dell'enciclica, «equivoco, asserzione falsa, un'abile mezzo polemico, ripiego molto comodo, terreno fragile e insidioso» su cui non possono seguirla, e via via: presumono dimostrar ciò con ragione intrinseca, che la critica prescinde da ogni presupposto filosofico, e con prove estrinseche di fatto, quali le «mirabili *Histoires critiques*» di Riccardo Simon, l'opera anonima di Giovanni Astruc, e i «magnifici studi» del Loisy; infine concludono che per ciò «non ritengono opportuno seguire passo per passo l'enciclica nella pittura fallace che fa del modernista come filosofo, credente, teologo, critico, apologeta, riformista, e contrapporre a ciascun capo la confessione sincera dei loro modesti intenti e delle loro vere idee». Anzi protestano di «essere i primi a dichiarare alto e forte di non avere alcuna sintesi definitiva, ma di procedere faticosamente e non senza titubanze» ecc., che la loro filosofia è «tuttora timida ed incerta», «tuttora così indecisa» tutta «ipotesi generali, che essi vanno timidamente enunciando» e via dicendo.

Questa ultima confessione è preziosa, ma non si accorda con la pratica, nè si concilia con la baldanza, onde hanno parlato e prima dell'enciclica e poi, onde parlano in questa stessa risposta: i nostri lettori ne sanno qualche cosa. Molto meno è leale l'atteggiamento loro e il proposito di non farci mai, una buona volta, «la confessione sincera dei loro modesti intenti e delle loro vere idee» su tanti altri punti loro rimproverati dall'enciclica, tra cui ve ne sono di così delicati e vitali.

Ma di ciò hanno certo le loro ragioni; e si capiscono troppo: quelle altre ragioni che portano, essere «la critica il loro presupposto», e il modernismo «un metodo, o meglio *il* metodo critico applicato come di dovere, alle forme religiose dell'umanità in genere, e al cattolicesimo in specie» — sono un «ripiego molto comodo, un abile mezzo polemico»; sono tutto ciò che vogliono, salvo la verità. La verità sincera è questa sola, che essi mirano a spostare la questione, come suol dirsi, a gettare polvere negli occhi agli inesperti di tali controversie, a oscurare questioni chiarissime con le ombre di altre più difficili, più discutibili o discusse. Quindi viene, a esempio, quel loro divagare su la controversia del comma giovanneo dei tre testimoni, e la risibile baldanza, con cui ne parlano e concludono che a tale studio «non occorre alcuna speciale dottrina filosofica». Chi non lo sa? Ma con questo hanno forse provato di non averla essi, di non procedere essi da «nessun presupposto»? Ora qui sta il punto: e non ci hanno che fare gli esempi dei Simon, degli Astruc, molto meno del Loisy, i cui presupposti filosofici sono ormai troppo notori.

Ma per non andare in lungo, i modernisti convengono tutti, e lo confessano qui implicitamente, nel «presupposto» radicale di applicare la spiegazione stessa naturalistica (per eufemismo la chiamano «un metodo, o meglio il metodo critico») alla religione soprannaturale, al cattolicesimo, come a tutte le forme religiose dell'umanità. Ossia, presuppongono sempre coi razionalisti l'esclusione del *fatto* della rivelazione propriamente detta, anzi di tutto ciò che è soprannaturale, dalla scienza e dalla storia. Da ciò sgorga tutto un sistema di filosofia naturalistica, anche loro malgrado.

E siffatta filosofia o *mentalità* naturalistica traspare da ogni punto della loro esposizione intorno ai supposti «risultati della critica biblica e storica», prima intorno al Vecchio Testamento, segnatamente intorno all'autore e alle origini del Pentateuco — dove non manca l'insulto plebeo di *profonda ignoranza* ad uno dei segretari della Commissione biblica, anzi a tutti i consultori teologi ed agli stessi cardinali; — di poi intorno al Nuovo Testamento, dove ci ricantano tutte le conclusioni dei razionalisti più estremi, anche quelle, ad es. già rifiutate dall'Harnack stesso, che negano a S. Luca la paternità del terzo Vangelo e degli Atti. Di questi e simili pretesi «risultati» si potrebbe dire non a torto che solo una «profonda ignoranza» congiunta a un'eguale superbia può spacciarli in tal modo come irrefragabili ed evidenti. Ma quando pure si ammettessero — come crede di poterli ammettere, in parte, anche qualche cattolico sincero — non sarebbe lecito dedurne le conclusioni estreme della filosofia e teologia del modernismo.

Su queste conclusioni si stendono i modernisti ampiamente nel loro programma, e ne formano tutto un sistema loro proprio, già da noi denunziato altrove nelle sue linee generali. Essi infatti proclamano qui altamente la «necessità di cambiare il concetto di ispirazione, di rivelazione e d'introdurre quello di evoluzione religiosa, e di distinguere, per quel che riguarda il Nuovo Testamento, tra la storia reale e la storia interna, tra il Cristo storico e il Cristo mistico o della fede»; un concetto nuovo di «tradizione cattolica, che è trasmissione vivente dello spirito religioso» e in essa *rivolgimenti profondi* ossia evoluzioni radicali. Quindi, per sostenere la fede, sorge necessità «del concetto di una permanenza del divino nella vita della Chiesa» per la quale ogni nuova formulazione dottrinale (*ogni dogma cioè, ogni verità definita*), ogni nuova istituzione giuridica (*Chiesa, episcopato monarchico, primato del Papa, ecc.*) sono giustificate solo «in quanto mirano più o meno consapevolmente alla conservazione dello spirito religioso del Vangelo», non in quanto procedano propriamente da Cristo, come autore.

E su ciò essi dicono apertamente che alle origini del cristianesimo, non hanno trovato «sia pure in germe le affermazioni dogmatiche formulate lungo i secoli dal magistero ecclesiastico»; ma solo «una forma religiosa che amorfa e adommatica nei suoi principii, è venuta lentamente sviluppandosi verso forme concrete di pensiero e di rito ecc.». E questo lento «sviluppo» spiegano, sulle tracce dell'Harnack e del Loisy, come una successiva trasformazione del messaggio evangelico, onde «il cristianesimo si è diffuso adattandosi alla mentalità e alla educazione spirituale di ogni regione e assimilando da ciascuna gli elementi migliori per il suo sviluppo». E appresso, ci ripetono che «tale elaborazione investì innanzi tutto i dogmi che sono stati poi fondamentali nel cattolicesimo, il dogma trinitario e il dogma cristologico e la organizzazione della Chiesa». E con tutto questo, benchè lavoro umano, «le formulazioni del passato e quelle dell'avvenire sono state e saranno ugualmente legittime, purché rispettino fedelmente il bisogno della religiosità evangelica». Che si può dire di peggio? cioè di più ereticale, anzi razionalistico nella sostanza, di più ipocritamente insidioso nella forma?

Ecco dunque confermata dai modernisti, espressamente, e peggiorata anzi, tutta la gravità delle accuse loro mosse dall'enciclica per la parte della fede e della teologia,

segnatamente quella di un evolucionismo o trasformismo radicale, tutto derivato da quella loro metafisica darvinistica dei «bisogni».

Passano poi essi alla filosofia e all'apologetica loro, negando che «le attribuzioni filosofiche che l'Enciclica loro fa» o siano esatte, o nella parte in cui sono esatte, siano anticattoliche. Nell'una cosa e nell'altra la loro difesa riesce anche qui ad una vera *condanna*. Riconoscono infatti di essersi incontrati con la tendenza immanentistica, cioè la dottrina positiva su cui maggiormente preme l'enciclica, essendo fonte di tutti gli errori.

Poiché, secondo questa — riconoscono i modernisti qui stesso, come già altrove — «nulla può penetrare nell'uomo se non scaturisce e non corrisponde in qualche modo a un *bisogno* di espansione; non vi è per lui verità fissa o precetto ammissibile che non sia in qualche modo autonomo ed autoctono». L'uomo dunque si foggia la verità, come si foggia la legge, e la muta a suo talento; e ciò secondo un principio anche peggiore dell'*autonomia* kantiana, il quale principio, per districarsene, si avviluppa sempre più nella confusione babelica dell'idealismo trascendentale.

Dopo ciò — per chi bene intende i termini — di verità, di cognizione *obiettiva*, di realtà esteriore corrispondente al concetto, è inutile parlare: siamo in pieno scetticismo, o come parlano i modernisti già da noi citati tante volte, siamo in uno «sfiduciato agnosticismo». Eppure qui i modernisti, dopo il passo recato sopra, scrivono un paragrafo dal titolo ingenuo: Siamo noi agnostici? e hanno il coraggio di negarlo e di accusare «le contraddizioni in cui cade l'Enciclica», le quali sono invece tutto vizio insanabile della loro filosofia, che essi stessi hanno detto «così indecisa», così titubante, quando ne vedevano messa a nudo l'assurdità.

Distinguono, è vero, con sussiego quattro ordini di conoscenze: fenomenica, scientifica, filosofica, religiosa; ma in ognuno inoculano il germe dello scetticismo, comprovando l'accusa loro mossa di fenomenismo agnostico. E della conoscenza fenomenica è chiaro: la scientifica poi «applica ai gruppi dei fenomeni percepiti il calcolo»; la filosofica «l'interpretazione dell'universo secondo alcune categorie connaturali allo spirito e rispecchiante le esigenze profonde e inalterabili dell'azione»: la religiosa «l'esperienza attuale del divino operante in noi e nel tutto», esperienza, come più sotto la chiamano «interna ed emozionale»; la quale «esce appunto dall'interessamento della coscienza e dalla vibrazione dell'essere morale all'unisono con la parola del divino», secondo il limpido loro linguaggio.

Nulla dunque che penetri nella vera essenza delle cose, nulla che scopra ciò che sostiene il fenomeno esteriore, o sottosta all'apparenza, nulla che ne attinga la natura e le cagioni. Nulla insomma, nel loro quadruplici ordine di cognizioni, che meriti nome di conoscenza, come nulla è di veramente obiettivo e conforme a realtà. Infatti, più sotto ci assicurano di «accettare la critica della ragione che Kant e Spencer hanno fatto» [28]; anzi soggiungono che la ragione appare come uno strumento di formulazione e di definizione, di cui gli *istinti* dell'essere umano si servono per un processo *inconsapevole* ecc. Quindi negano essi «ogni valore» agli argomenti portati dalla metafisica scolastica a dimostrare

l'esistenza di Dio, come rigettano la testimonianza del miracolo e delle profezie: «fatti questi che urtano la coscienza contemporanea». E se questo non è radicalmente scetticismo o agnosticismo, che cosa sarà?

Nè vale il loro dire, che lungi dal ricorrere alla testimonianza aprioristica della ragione pratica, «*segnalano* nello spirito umano altre vie per raggiungere il vero». Non vale, perché né essi le dichiarano mai bene, queste vie; né, quali esse siano, essendo fuori della ragione, soggettive tutte e immanenti, senza ordine alcuno o relazione all'oggetto, non possono *trascendere* alla cognizione della realtà esteriore. E di più, negato il debito valore alla ragione speculativa e pratica, è futile attribuirlo ad altra facoltà conoscitiva, per esempio al loro «*sensu illativo*», o voler sostituito al realismo logico l'intuizionismo mistico, o peggio, confondere, come essi fanno, il loro assurdo immanentismo con l'argomento desunto dalla coscienza, o con l'argomento morale degli scolastici. L'incoerenza è manifesta.

Si moltiplicano poi le contraddizioni e le eresie, quando i modernisti, spiegato il loro *immanentismo*, ne esaltano «i caratteri e le conseguenze» ingegnandosi anche a stravolgere le definizioni del Vaticano; quando vogliono difesa l'opera di trasfigurazione e di sfiguramento da essi attribuita alla fede, circoscrivendola all'ordine gnoseologico, cioè della cognizione — il che non toglie, anzi implica l'errore formale — e quando infine passano a discutere questioni particolari, cioè il valore comparativo delle religioni, le relazioni tra scienza e fede — in cui trovano molto zoppicante la logica dell'enciclica, mentre la loro stramazza ad ogni passo — da ultimo la separazione tra Stato e Chiesa, da essi altrove impugnata, qui difesa accanitamente.

In tutto accumulano errori ed anche eresie aperte: sicchè questo programma di risposta, o piuttosto di conferma all'Enciclica di Pio X, è veramente una «sintesi di tutte le eresie».

Ed è curioso vedere come in questo giudizio concorrano tutti «i competenti di varie tendenze» anche acattolici, dei quali un Giornale notoriamente liberale, la *Stampa* di Torino, riassume le conclusioni in queste giudiziose parole:

«Tutto il piano di difesa dimostrerà quel che si vuole, meno la tesi da opporsi all'enciclica. Questa, infatti, può aver parlato di preconcetti ed apriorismi dei modernisti, ma la tesi sostanziale del documento pontificio è che il modernista non può essere cattolico e che le dottrine moderniste non sono cattoliche. Una sola proposizione non è confutata, ma confermata dall'opuscolo modernista, il quale, per citare uno dei tanti esempi, dichiara che la Chiesa in principio era amorfa e adogmatica, cioè senza forma organica e senza dogmi (proposizione che suona un'eresia non solo per i cattolici, ma anche per gli ortodossi orientali ed anglicani e per quasi tutti i protestanti), quale è l'altra proposizione, che nella Chiesa ormai tutto è cambiato, meno lo spirito del Vangelo. Dunque sono cambiati anche i dogmi, se non le formule, almeno il senso di questi! Altra proposizione che tutte le Chiese cristiane riprovano. È quindi da prevedersi che gli organi del Vaticano avranno facile il compito di rilevare una simile confusione dei modernisti, i quali forse proveranno un po' tardi che il silenzio è d'oro...»

La scomunica fulminata contro di loro dal Capo della Chiesa [29] li ha messi ormai fuori della Chiesa: non possono più essere dannosi ad altri che a se stessi e a quegli incauti che vogliono con essi correre alla rovina.

E che già vi siano caduti, i miseri, ben profondo, lo mostra il disprezzo pubblico, che ostentano della scomunica, già enunciato nella *conclusione* del loro programma di ribelli.

Ma anche questa *conclusione*, se non potesse spiegarsi come fenomeno strano di cecità e d'*incoscienza* propria d'ingegni squilibrati, dovrebbe dirsi un misto orribile d'empietà e di ipocrisia, non solo da eretici, ma da infedeli.

Dopo tante negazioni infatti, più o meno aperte ma non perciò meno radicali e spietate, di tutto ciò che è più caro all'anima cristiana, di ciò che è vita della nostra vita — fino alla divinità di Cristo, al valore della sua morte espiatrice, all'istituzione divina della sua Chiesa, ad ogni dogma più sacro insomma — si atteggiavano a mistici e piangono e protestano «il più spasimante dolore», perché «l'enciclica li ha purtroppo chiamati nemici della croce di Cristo». Anzi, hanno il tristo coraggio di tornare a dichiararsi «i più devoti e più volenterosi figli» della Chiesa, mentre dopo averla coperta di fango, ne sfidano ancora le condanne tutte, coprendosi del manto della loro «coscienza tranquillissima» e «di alcune parole luminose» di S. Agostino, che essi riportano quasi a conclusione della loro difesa; ma che non vedono o fingono di non vedere quanto siano loro contrarie. Ed è questa un'ultima prova della loro insipienza.

S. Agostino ricorda in quel luogo *bonos viros* i quali sono talora espulsi dalla comunità cristiana per le turbolente sedizioni di uomini carnali (come è noto dalla storia delle controversie ariane segnatamente); ma portano questa contumelia o ingiuria in grande pazienza per la pace della Chiesa, senza attentare «*ULLAS NOVITATES vel schismatis, vel haeresis... sine ulla CONVENTICULORUM segregatione usque ad mortem defendentes et testimonio iuvantes eam fidem, quam in Ecclesia catholica praedicari sciunt.*» [... di dar vita a qualche novità o scisma o eresia... difendendo fino alla morte, senza ricorrere a segrete conventicole e giovandosi della loro testimonianza, quella fede che sanno predicata nella Chiesa cattolica.» N.d.R.] Ora i nostri leali modernisti hanno soppresso nella loro versione il vocabolo *novità*, e più colpevolmente quello della *riunione* delle *conventicole*: che sono appunto un'anticipata condanna del loro contegno. Ma peggio hanno fatto a non profittare delle parole non meno «luminose» che immediatamente precedono, e dimostrano ad evidenza come tale testo non si applichi alla S. Sede che li ha condannati, bensì a certi modernisti ribelli; giacché S. Agostino insegna nel capo stesso di quali uomini carnali egli intenda, di quelli cioè che secondo la carne vivono o pensano, errando o nella fede o nei costumi (*viventes aut sentientes carnaliter*); e insegna di più come la Chiesa si serva anche degli erranti ai suoi progressi e alla loro correzione: altri invita, altri esclude ecc., ma a tutti dà potere di partecipare alla grazia di Dio...

E infine, quanto agli uomini carnali, *qui non potuerunt corrigi aut sustineri*, S. Agostino dice alto che *tamdiu sustinetur peccator aut error cuiuslibet, donec, aut accusatorem inveniatur, aut pravam opinionem pertinaci animositate defendat. Excluserunt autem aut poenitendo redeunt, aut in nequitiam male liberi defluunt, ad admonitionem nostrae diligentiae; aut schisma faciunt ad exercitationem nostrae patientiae; aut haeresim*

aliquam gignunt ad examen sive occasionem nostrae intelligentiae. [... che non è stato possibile correggere nè tollerare... il peccatore o l'errore di chicchessia è tollerato fino a che l'uno trovi un accusatore o l'altro difenda la sua perversa opinione con pertinace animosità. E gli esclusi o ritornano pentiti o, con malo uso della libertà, si perdono nella dissolutezza, ad ammonizione della nostra diligenza; o suscitano scismi a prova della nostra pazienza; ovvero escogitano qualche eresia a saggiare la nostra intelligenza. N.d.R.]

E nel libro secondo contro i Donatisti, riafferma che gli spirituali *ibi magis probantur quam si intus permaneant, cum adversus Ecclesiam nullatenus eriguntur sed in solida unitatis petra fortissimo charitatis robore radicantur*. [«... ivi danno prova maggiore che se vi restassero dentro, quando non si erigono in nessun modo contro la Chiesa, ma si radicano sulla pietra solida dell'unità con la robustezza gagliardissima della carità.» N.d.R.]

Dopo ciò, chiunque ha fior di senno può giudicare da sè con quanta ragione gli sciagurati libellisti ricorrono all'autorità di S. Agostino e quanto siano essi veramente *radicati con la robustezza gagliardissima della carità nella pietra solida della unità.*

Quale cieca aberrazione!