BARNABITI STUDI

Rivista di ricerche storiche
dei Chierici Regolari di S. Paolo
(Barnabiti)

34

2017

ISBN 9788890694042
ISBN-A 10.97888906940/42
ISSN 1594-3445

BARNABITI STUDI

Rivista di ricerche storiche dei Chierici Regolari di S. Paolo (Barnabiti)

Direttore: P. Filippo Lovison

Direttore responsabile: P. Giuseppe Moretti

Direzione e Redazione Scientifica: Centro Studi Storici Padri Barnabiti, Piazza B. Cairoli, 117 - 00186 Roma

Email: barnabitistudi@yahoo.com
Sito Web del Centro Studi Storici: www.barnabiti.net/centro-studi-storici/
Prezzo del volume € 35,00
Codice iban: IT93C0335901600100000118722 BANCA PROSSIMA S.P.A. intestato a:
CONGREGAZIONE DEI CHIERICI REGOLARI DI SAN PAOLO - DETTI BARNABITI
C/C postale n. 001026903581 intestato a:
CONGREGAZIONE DEI CHIERICI REGOLARI DI SAN PAOLO - DETTI BARNABITI

È vietata la riproduzione degli articoli senza il preventivo consenso del Direttore

Autorizzazione del Tribunale Civile di Roma - Sez. Stampa - N. 506/86 del 28 ottobre 1986.
Tip.: Ist. Salesiano Pio XI, Via Umbertide, 11 - 00181 Roma - Finito di stampare maggio 2018

SOMMARIO

Speciale *P. Giovanni Semeria a 150 anni dalla nascita (1867-2017)*

5 SERGIO M. PAGANO, Ancora su Alessandro Ghignoni e Giovanni Semeria. Frammenti di eterne vicende moderniste.

Atti del Convegno

Cristiane idealità sulla via dell'umano progresso. Giovanni Semeria nel 150° della nascita.

37 ANTONIO M. GENTILI, Filosemitismo e Ecumenismo in P. Giovanni Semeria.

71 STEFANO PIVATO, Il cristianesimo di concorrenza.

79 GIUSEPPE ZORZI, Senso e attualità della lezione di un grande maestro di Giovanni Semeria: Friedrich von Hügel.

83 FILIPPO M. LOVISON, P. Semeria "senza parole" da *Il mio diario di guerra* all'amico Boine.

Atti della Giornata di Studio

I cardinali barnabiti nell'Ottocento italiano. Ecclesiologia e politica.

95 MARCO RANICA, Curia, uomini ed ecclesiologia. Il caso-studio del cardinale Francesco Luigi Fontana.

119 EMILIO SCARAMUZZA, Lambruschini e Bilio, due cardinali dell'Ottocento e il neoguelfismo. Brevi riflessioni bibliografiche.

Articoli

129 EMILIANO M. REDAELLI, Morale e spiritualità nella maturazione della coscienza. Il contributo pedagogico di P. Domenico Bassi (1875-1940).

271 MAURO M. REGAZZONI, P. Umberto Fasola. Cultore dei Santi.

Comunicazioni

389 CLAUDIO NOVIELLO, *Brevi considerazioni a margine del carteggio Bertolini-Bruzza.*

English Section

395 Abstracts

401 **Indice dei nomi di persona e di luogo**

SERGIO M. PAGANO

ANCORA SU ALESSANDRO GHIGNONI E GIOVANNI SEMERIA. FRAMMENTI DI ETERNE VICENDE MODERNISTE

A quasi trent'anni dalla pubblicazione di fonti vaticane, o per meglio dire dell'Archivio Segreto Vaticano, inerenti il modernismo o preteso tale di padre Giovanni Semeria[1], non avrei pensato di dovere tornare in argomento, perché mi pareva allora che lo spoglio dei fondi archivistici vaticani consultati fosse stato sufficientemente esaustivo (se mai si possa parlare di esaustività in ricerche d'archivio), ma mi sbagliavo. Recentemente, occupandomi d'altro, sono venuto a conoscenza di un disguido archivistico, avvenuto in seno alla Segreteria di Stato (oggi Prima Sezione), a seguito del quale un fascicolo di carte riguardanti il «Modernismo, mons. Bonomelli, Gallarati Scotti, Semeria», per gli anni 1906-1912, rimasto a lungo fuori della propria sede naturale (cioè della corrispondenza della

[1] Giovanni Semeria (Coldirodi, Imperia 26 settembre 1867-Sparanise, Caserta 15 marzo 1931), che ebbe l'avventura di incontrare don Bosco all'oratorio di Torino nel 1875, studiò presso i gesuiti di Cremona e presso i Barnabiti di Moncalieri. Nel 1882 entra nel noviziato dei Barnabiti di Monza, professa i voti religiosi nel 1883, compie i suoi studi alla Sapienza di Roma dal 1889 (lascerà ricordi «sconvolgenti» di quegli studi) e viene ordinato sacerdote il 5 aprile 1890. Da questo momento inizia per il Semeria una vita intensissima e faticosa, di pastorale, di studio, di impegno ecclesiale e civile, di carità. Figura certamente rilevante nel panorama culturale ed ecclesiale dei suoi tempi, finì (com'è ben noto) nella bufera modernista, stimato da molti e avversato da altri: per i primi un grande uomo e un esemplare sacerdote, per i secondi un eretico «marcio», anzi il propagatore più subdolo e astuto delle idee moderniste (un profilo biografico ben documentato è stato tracciato da V. COLCIAGO in *Saggi clandestini*, II, Alba 1967, pp. 373-393). È quasi impossibile seguire passo passo l'opera multiforme e infaticabile del padre Semeria; la ricca bibliografia è ancora suscettibile di scoperte, così come il suo epistolario (si vedano, fra gli altri, la voce curata da A. GENTILI in DSMCI, II, pp. 596-602; per la bibliografia semeriana cfr. G. BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, III, Firenze 1934, pp. 477-513). Sarebbe fuor di luogo citare qui, anche solo sommariamente, la saggistica di storia del modernismo che si è occupata e ancora si occupa di Giovanni Semeria (ricordo per tutti la buona panoramica biografica tracciata da M. TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica. Studio di una mentalità*, Roma 1993, pp. 154-160, e l'ultimo saggio di L. BEDESCHI, *Giovanni Semeria: il martirio dell'intelligenza*, in ID., *Il modernismo italiano. Voci e volti*, Cinisello Balsamo 1995, pp. 153-166). Sulle denunce al Semeria si veda anche S. PAGANO, *Il «caso Semeria» nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*, in «Barnabiti Studi», 6 (1989), pp. 7-175.

Segreteria di Stato per tali anni), veniva versato all'Archivio Segreto Vaticano solo nel 1943, come si ricava da questa precisa notizia:

> «La Segreteria di Stato invia a mons. Mercati[2], in data 20 settembre 1943, alcuni documenti riguardanti il pontificato di Pio X, perché voglia dar loro una conveniente sistemazione nell'archivio della Segreteria di Stato versato a cotesto Archivio Segreto nel giugno scorso». Un appunto allegato precisa: «La presente posizione appartiene alla busta dello spoglio delle carte di Pio X. Riguarda il modernismo di mons. Bonomelli[3]. Si rimette a mons. A. Mercati perché provveda alla sua collocazione o nello spoglio suddetto — in cui però purtroppo detta posizione non ha alcuna segnalazione — o in qualche altro luogo che tratti dello stesso affare, completando all'uopo le rubricelle di Segreteria del defunto pontefice Pio X»[4].

---

[2] Angelo Mercati (1870-1955), nato a Gaida (Reggio Emilia), recatosi a Roma nel dicembre 1889 per gli studi universitari, frequentò i corsi alla Pontificia Università Gregoriana ottenendo la licenza in teologia il 25 novembre 1890, il baccalaureato in diritto canonico il 15 luglio 1891, infine la laurea in teologia il 23 giugno 1892; il 9 aprile 1893 riceveva l'ordinazione sacerdotale, per assumere poi incarichi di docenza di teologia dogmatica e di storia ecclesiastica nel seminario di Marola (1893-1896) e in quello di Reggio Emilia (1896-1911), di cui diveniva poi rettore e in questa veste già sospettato di modernismo dai soliti integristi vigilanti (Paolo De Töth al cardinale Vives y Tutó il 31 dicembre 1907: «Le cose a Reggio Emilia vanno male, male assai, e tutto per opera del rettore del seminario, prof. Angelo Mercati, notissimo modernista, che convien tener d'occhio e a bada», in TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica* cit., p. 333); il 28 giugno 1911 veniva nominato scrittore della Biblioteca Vaticana (con un assegno mensile di lire 80) e la sua vita ebbe una svolta; da allora in poi l'orizzonte dei suoi studi e della sua attività scientifica fu costituito dapprima dai ricchi fondi di manoscritti della Biblioteca Apostolica e poi da quelli documentari dell'Archivio Segreto Vaticano. L'11 dicembre del 1918 Benedetto XV nominava Mercati primo custode dell'Archivio Segreto Vaticano e l'11 novembre 1920 era nominato vice prefetto. Iniziava così il suo impegno archivistico e ancor più di storico negli immensi fondi dell'Archivio Pontificio, affidato allora alla guida del prefetto Mariano Ugolini. Il 14 giugno 1925 Mercati era nominato da Pio XI prefetto dell'Archivio Vaticano, ufficio che terrà fino alla morte, lavorando a contatto con tre grandi cardinali Archivisti e Bibliotecari di Santa Romana Chiesa, Aidan Gasquet (1917-1929), Franz Ehrle (1929-1934) e il fratello Giovanni Mercati (1936-1957). Morì a Roma la sera del 3 ottobre 1955 (sulla figura del prefetto Mercati si veda, fra molti saggi, la voce curata da P. VIAN in *Dizionario biografico degli italiani* [d'ora in poi DBI], 73, Roma 2009, pp. 596-599 e il profilo ragionato di S. PAGANO, *L'Archivio Segreto Vaticano e la prefettura di Angelo Mercati, 1925-1955. Con notizie d'ufficio dai suoi «Diari»,* in *Dall'Archivio Segreto Vaticano. Miscellanea di testi, saggi e inventari*, V, Città del Vaticano 2011, pp. 1-12).

[3] Geremia Bonomelli (1831-1914), di Nigoline di Brescia, ordinato sacerdote nel 1855, alunno del Capranica a Roma, laureatosi nel 1858, veniva eletto vescovo di Cremona nel 1871 e vi elargiva opera pastorale e culturale profonda, stretto fra movimenti anticlericali e massonici, alieno dalla lotta polemica e virulenta di don Albertario e propenso alla partecipazione dei cattolici in politica, nonostante il *Non expedit* di Leone XIII del 1882; fu di sentimenti conciliatoristi verso lo Stato italiano e fu vicino ad intellettuali e sacerdoti novatori, sicché anch'egli fu sospettato di modernismo. Dopo una profonda partecipazione ai movimenti del suo tempo, moriva nella natia Nigoline il 3 agosto 1914 (si veda la voce di F. MALGERI in DBI, 12, Roma 1971, pp. 298-303).

[4] Archivio Segreto Vaticano [d'ora in poi ASV], Arch. Prefettura, b. C 7: *Accessioni e cessioni di materiale d'archivio*, fasc. 27, ff. 5r-6r.

Ricevuta quella cartella, mons. Mercati la sistemò nello Spoglio di Pio X, alla busta 11, al cui interno si conserva alla rinfusa corrispondenza varia, anche tagliata, in ragione dei rispettivi francobolli. Non proprio una sede congrua per il contenuto del nostro fascicolo, che ha una certa rilevanza, sia pure quantitativamente limitata, nel panorama delle fonti di storia del modernismo.

La maggior parte di queste nuove carte riguarda il grande vescovo di Cremona Geremia Bonomelli, il conte Tommaso Gallarati Scotti, la rivista milanese «Il Rinnovamento» e la sua tribolata e breve esistenza, infine poche ma significative missive, manco a dirlo di denuncia, sono relative a due grandi figure di barnabiti: la prima (per cronologia dei documenti) è quella del padre Alessandro Ghignoni, al quale la vita e il vivere suo non risparmiarono prove e delusioni; la seconda, quasi un gigante, è quella del notissimo Giovanni Semeria.

Alessandro Ghignoni e il fatidico quaresimale di Zara (1906)

Alessandro Ghignoni[5], romano, entrato fra i Barnabiti, professò i voti semplici nel 1874 e quelli solenni nel 1878, fu ordinato sacerdote nel 1881 e otto anni dopo usciva a Firenze il suo primo opuscolo letterario dedicato a quella che sarebbe divenuta una sua passione di studio, la poesia dantesca[6]. Prima di una nutrita serie di pubblicazioni che Ghignoni curò come letterato, conferenziere, pubblicista, italianista.

Naturalmente curioso delle novità intellettuali e culturali del suo tempo, in contatto con uomini come Bonomelli, Fogazzaro, Fracassini, Gallarati Scotti, Genocchi, Giacomelli, von Hügel, Murri, Sabatier, Salva-

---

[5] Alessandro Ghignoni (1857-1924), barnabita, confratello ed amico di Giovanni Semeria e con lui trascinato nella lotta anti-modernista, fu letterato, pubblicista, predicatore; fu con Semeria fra i fondatori del collegio «Vittorino da Feltre» di Genova e delle scuole di religione nel 1897, poi assistente del circolo universitario di Roma, in contatto con le migliori intelligenze del suo tempo, partecipe di diverse iniziative editoriali, fra le quali si annovera anche la sua collaborazione alla «Rassegna Nazionale» dal 1894 al 1910 e lo stimolo da lui offerto nel 1900 alla fondazione degli «Studi religiosi» del Minocchi, sorti nel 1901; ottenuto l'*extra claustra* nel 1907 per poter curare il fratello infermo di mente, tornò in Congregazione dopo la prima guerra mondiale e si ritirò nel collegio di Bologna, dove si spense il 10 settembre 1924. L'orazione funebre fu tenuta da Semeria, che ricordò la forte tempra di uomo e di religioso del confratello (un profilo ragionato, riassuntivo di precedenti note biografiche, in A.M. Dieguez - S. Pagano, *Le carte del «sacro tavolo». Aspetti del pontificato di Pio X dai documenti del suo archivio privato*, I, Città del Vaticano 2006, pp. 145-146, nota 264).

[6] A. Ghignoni, *Illustrazione di tre passi della Divina Commedia*, Firenze 1889 (cfr. G. Boffito, *Scrittori barnabiti*, II, Firenze 1933, p. 218); sul Ghignoni dantista mi permetto rinviare alle mie poche osservazioni in *Padre Ghignoni e la poesia dantesca*, in «Eco dei Barnabiti», 2 (1974), pp. 34-37.

dori, Pietro Stoppani ed altri, era quasi fatale che anche su di lui — considerata anche la sua amicizia e vicinanza al confratello Semeria, visto quasi come il «patriarca» dei modernisti italiani dalle limitate e qualche volta cattive menti dei conservatori, dei più mediocri reazionari e soprattutto dagli ecclesiastici servili — si abbattesse la violenta bufera anti-modernista, e questo, in forma aperta, almeno fin dal 1902, quando all'istituto Angelo Mai di Roma teneva le sue lezioni e spiegava la domenica il vangelo — dirà Buonaiuti — con «una maniera tutta modernistica di evocare l'insegnamento di Gesù e di farne eloquenti applicazioni al mondo dell'attuale fariseismo e della imperante ipocrisia»[7]. Ma già nel 1899, mentre Ghignoni collaborava alla «Rassegna Nazionale», Giuseppe Grabinski gli consigliava «di usare prudenza e di cavarsela alla meglio che può»[8].

Attivo in ambito culturale e religioso, collaboratore della «Rassegna Nazionale» e di altri periodici, predicatore ricercato, conferenziere apprezzato, Ghignoni si mosse a ridosso dell'Ottocento e nell'incipiente Novecento in diversi ambiti, sia interni alla sua Congregazione, sia esterni, mantenendo una fitta rete di contatti. Un religioso dal parlare onesto, chiaro, aperto, forse ingenuo e qualche volta imprudente, ma sempre morale e ideale. Con l'avvento al pontificato di Giuseppe Sarto (Pio X), in pratica dalla fine del 1903 in poi, anche sul barnabita si concentrarono le insonni attenzioni dei Gesuiti e dei censori anti-modernisti, e tanto più dopo la *Pascendi* e il decreto *Lamentabili* (1907). Le accuse che venivano mosse a Ghignoni, quasi sempre associato nelle severe denunce al confratello Semeria e in qualche ambito anche al confratello Pietro Gazzola, son presto dette e sono i consueti strali rivolti agli ecclesiastici più buoni, studiosi e intelligenti, perciò pericolosi per il loro influsso; era accusato Ghignoni non soltanto di nutrire simpatie moderniste, ma di essere egli stesso un fautore del movimento, corruttore della gioventù, eretico e fautore di eretici, abile dissimulatore, pernicioso alle anime soprattutto per il suo magistero dal pulpito, quindi un elemento da combattere, da isolare, anzi da «far tacere». Pio X lo riteneva di «idee strambalate»[9], e alcuni vescovi lo dicevano

---

[7] E. BUONAIUTI, *Lettere di un prete modernista*, Roma 1908, p. 109. Forse, a ben vedere, gli attacchi dei Gesuiti di cui Ghignoni, al pari di Semeria, fu oggetto, possono risalire addirittura al periodo genovese, agli anni 1898-1899, quando il gesuita Giovanni Carrega si rallegrava che Ghignoni avesse lasciato Genova e che Semeria potesse seguirlo: «E uno è andato, presto partirà anche l'altro!» (A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria (1900-1912)*, in Centro Studi per la storia del Modernismo. *Fonti e documenti* [FD], 4, Urbino 1975, p. 99).

[8] O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso*, Bologna 1971, p. 101.

[9] Così il papa scrivendo (29 settembre 1910) al patriarca di Venezia Aristide Cavallari (cfr. DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, p. 150).

pericoloso per l'influenza che aveva sulle «buone signore» e sui giovani. Non che Ghignoni non avesse difensori, anche presuli, e persone addirittura nobili, pronte a far fede della buona indole e della rettitudine del religioso, ma queste non venivano affatto ascoltate a Roma.

In tale contesto, che riguardò Ghignoni alla stregua di altri barnabiti, anzi la stessa Congregazione, a mio parere bisogna distinguere due periodi; il primo che estenderei dal 1897 al 1906; il secondo che corre dal 1907 al 1924, data della sua morte a Bologna.

Nel primo periodo Ghignoni si mostra ancora molto libero, affianca Semeria in diverse iniziative, forma la propria «coscienza» culturale e assorbe molto dal mondo novatore interno alla Congregazione ed esterno ad essa. È questo un periodo in cui egli avverte molto bene le critiche che progressivamente si concentrano sulla sua figura e soprattutto sulla sua predicazione, ma doveva probabilmente sentirsi ancora libero di «combattere la buona battaglia», fiducioso com'era delle sue e delle altrui buone ragioni e buone intenzioni, lontano dal prevedere, almeno in misura piena, i pericoli che la sua posizione poteva comportare e di fatto comportò. Certo è che dal 1903, ovvero dalla conferenza che tenne a Roma sulla protezione degli animali, il Sant'Officio, segretamente, si occupava di lui e vedeva nella sua oratoria o predicazione idee di immanentismo e di evoluzionismo, di religione naturale[10]. È questo il periodo precedente alla *Pascendi*, che fu un vero spartiacque fra ortodossia cattolica e modernismo, ovvero eresia.

Nel secondo periodo, che a mio modo di vedere inizia con la forzata richiesta dell'*extra claustra* per assistere il suo povero fratello malato di mente e termina con la sua morte, Ghignoni dovette subire i più fieri attacchi e le più amare prostrazioni: critiche a non finire, proibizione della predicazione, proibizione in alcuni periodi e in alcuni ambienti della stessa celebrazione della messa, sospetti d'ogni tipo, evitato persino da ecclesiastici e laici come fosse un «appestato», colpito da pubblici documenti come «apostata» dal suo Ordine (mentre era regolarmente *extra claustra*), allontanato dai giovani, persino come privato precettore, perché ritenuto nefasto per la loro formazione religiosa, insomma quasi privato del vivere, come scrisse con coraggio, ma senza esito, allo stesso Pio X nel 1911: «Ebbene, voglio che lo sappia, Padre Santo, questo sacerdote che ha speso la parte più fiorente della sua vita, del suo qualsiasi ingegno e del suo cuore per la causa del bene, che ha rinunziato a tutto in lunghi anni di fatiche spesi

[10] Sull'episodio si veda G. VERUCCI, *L'eresia del Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Torino 2010, pp. 108-109.

a diffondere il regno di Gesù Cristo, che non ha veduto retribuito con nulla, nulla mai di umano la sua opera, e sulla cui vita non ha mai sfiorato nemmeno l'ombra di un sospetto, e che ora, per chi sa quali malintesi, è trattato come è trattato, questo sacerdote non insorge per smentire le calunnie che lo colpiscono, non nutre nemmeno rancore per chi gli fa del male, ancora, ancora pazienta e tace, ma si sente morire — ecco — ogni mattina, ritrovandosi obbligato a cominciar le sue azioni giornaliere senza la "sua" messa..»[11]. In questo amaro periodo Ghignoni, nel 1917, dovette soffrire anche il pesante giudizio del suo superiore generale padre Pietro Vigorelli, che di fronte al tentativo di Benedetto XV di far rientrare il Ghignoni in Congregazione, fu contrario perché «sgraziatamente poi il padre Ghignoni ha preso abitudini tali che la sua presenza in Congregazione riuscirebbe di grave danno, perché la esperienza del passato non permette alcun affidamento che si possa ottenere in lui quella riforma radicale che sarebbe richiesta. Egli, di facile ingegno, buon predicatore, purtroppo inclinato a dottrine nuove e punto rispettoso dell'autorità, sarebbe fra i confratelli pietra d'inciampo ed il danno che recherebbe vivendo in comunità sarebbe molto maggiore di quello che reca restando fra secolari, i quali, distratti in molte cure, avvertono meno certe anomalie»[12].

Se non vado errato il punto di separazione fra i due periodi della vita e dell'attività del padre Ghignoni fu rappresentato dal suo quaresimale di Zara tenuto dai primi di marzo ai primi di aprile del 1906, invitato dall'arcivescovo della città dalmata mons. Matteo Dvornik[13]. Prima di recarsi a Zara, Ghignoni fu ricevuto con il confratello Semeria (anch'egli in partenza per Catania, su invito di don Orione) in udienza da Pio X il 26 febbraio; Semeria ne lasciò un buon ricordo[14].

Giunto a Zara, accordatosi con l'arcivescovo, il barnabita tenne il suo ciclo regolare di sermoni quaresimali, probabilmente fino alla vigilia della domenica delle Palme (8 aprile). La fama però che aveva preceduto a Zara l'arrivo di Ghignoni non dev'essere stata integralmente buona, perché la lettera del gesuita Gattin — che più oltre pubblichiamo — mostra diffidenze interne ai canonici del capitolo metropolitano di Zara e probabilmente anche interne al clero locale. Lo stesso arcivescovo veniva

---

[11] S. PAGANO, *Inediti su celebri «modernisti» dalla «Segretariola» di Pio X e da altre fonti vaticane*, in «Barnabiti studi», 22 (2005), p. 55; DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, p. 156.

[12] Pietro Vigorelli al padre Domenico Pasqualigo, commissario generale del Sant'Uffizio, il 25 gennaio 1917, edita *ibid.*, p. 145.

[13] Sul prelato si veda oltre, nota 22.

[14] SEMERIA, *Memorie inedite*, fasc. «*La mia prima udienza dal Papa Pio X, lunedì grasso del 1906*».

presentato dagli «ortodossi» locali a Roma come uomo troppo cedevole al generale «nuovo» di predicatori, che sapevano conquistarsi vasto uditorio, anche in seno alla classe assai diffidente dei «signori».

Fatto sta che la predicazione di Ghignoni suscitò su alcuni giornali locali o attenti a quell'area geografica qualche polemica, che circolò anche, naturalmente, sulle pagine del quotidiano integrista «Il Berico» di Vicenza e giunse così a Roma. Il giornale pubblicava un articolo dal titolo *L'eterno Padre Ghignoni*, nel quale si riprendeva *ad literam* alcuni passaggi di una lettera che il padre Pietro Nespoli aveva inviato a diversi giornali («L'Osservatore Cattolico», «Il Cittadino» di Genova) in difesa del Ghignoni, asserendo che «non una delle proposizioni attribuite al P. Ghignoni fu trovata incriminabile dal Superiore, che ha letti ed esaminati i suoi manoscritti autentici: esse o sono state alterate o travolte dal loro vero senso»; fatto sta che il giornale trovava nel quaresimale del barnabita frasi che «sapevano persino di evoluzionismo e di materialismo per quantunque alla Fogazzaro»[15].

A Roma giungeva, nella prima settimana di aprile del 1906 (prima di Pasqua, che cadeva il 15 aprile), una lettera del gesuita Michele Gattin[16], anch'egli predicatore missionario della Compagnia, dalmata di nascita, affatto contraria sia all'arcivescovo, sia soprattutto al padre Ghignoni. Lettera inedita, ritrovata nel nostro fascicolo, che qui integralmente pubblichiamo.

L'episodio di Zara fu senza dubbio la «disgrazia» del padre Alessandro Ghignoni e anche i suoi superiori, pur avendolo pubblicamente difeso, cominciarono forse ad avvertire qualche fastidio per quella che appariva un parlare troppo libero, o quantomeno non consapevole del clima religioso che in quegli anni si viveva nella Chiesa ed anche in Congregazione. Al punto che dopo le prediche di Zara e dopo il clamore che il «caso Ghignoni» ebbe su certa stampa (molto letta in Vaticano)[17], lo stesso padre Nespoli fu richiesto di spiegazioni da un cardinale (non si conosce il nome, ma certamente non era di curia) al quale così rispondeva il 6 giugno 1906:

> «Eminenza reverendissima, sento che V. Eminenza reverendissima è rimasto dispiacente assai della mia lettera comparsa sull'Osservatore

[15] «Il Berico», 26 maggio 1906, p. 1.

[16] Michele Gattin, nato a Trau (Dalmazia) l'8 maggio 1858, entrato fra i Gesuiti nella provincia veneta il 12 dicembre 1880, professo solenne nel 1894, fu predicatore e missionario; morì a Brescia il 22 giugno 1925 (*Catalogus defunctorum in renata Societate Jesu ab an. 1814 ad a. 1970, P. Rufo Mendizabal collegit*, Romae 1972, p. 320).

[17] A. Cavallanti, *Letteratura modernista. Fatti, persone degli ultimi giorni*, Siena 1910, pp. 50-51.

Cattolico e poi sul Cittadino di Genova e su altri giornali. Se è vero sono addolorato del dispiacere che le ho recato. Devo tuttavia schiettamente confidarle che non so capire come quella mia possa esserle tanto dispiaciuta, tanto più che per essa ebbi le congratulazioni anche di vescovi stanchi e sdegnati dell'evidente slealtà con la quale il giornalismo combatteva i padri Semeria e Ghignoni e sforzavasi di far pressione sui vescovi e fin su Roma per impedire che continuassero la predicazione loro. L'autorità stessa di qui non ha avuto parola di disapprovazione. Né poteva averla»[18].

Le degne parole del Nespoli ormai celavano un fastidio crescente per gli attacchi rivolti a Ghignoni e Semeria, e presto si sarebbero accusati colpi ancor più gravi per la stessa Congregazione.

Michele Gattin a Pio X
(Zara, 3 aprile 1906)

Santità,

Mi prendo la libertà di partecipare a V. S. alcune poche cose riguardanti questa povera archidiocesi.

1. In base all'ultimo decreto della S(acra) C(ongregazione) R(iti) 5 agosto 1898 il defunto arcivescovo Rajčević[19] *dichiarò che nessuna parrocchia di questa archidiocesi aveva diritto al glagolitto*[20]*. Due anni dopo, in seguito alla spiegazione di un dubbio data sul 1° punto del sullodato decreto della Congregazione*[21] *e mandato al degnissimo vicario capitolare mons. Giovanni Borzatti (la sede era vacante per due anni), in un anno e mezzo nove o dieci parrocchie erano riconosciute come aventi diritto alla lingua vetero-slavonica. Per più di 30 altre, che accampavano lo stesso diritto, il vicario mons. Borzatti propose alla S. C. R. un dubbio e ricevette una risposta oscura, proprio quando l'attuale arcivescovo mons. Matteo Dvornik*[22] *stava per prendere possesso*

[18] Archivio Storico Barnabiti Roma [d'ora in poi ASBR], *Fondo Ghignoni*, sala ovale 1, Arm. alto 18/5, fasc. «Giornali ecc., vertenza Ghignoni».

[19] Grgur Rajčević (1826-1899) fu arcivescovo di Zara dal 1891 al 27 ottobre 1899, data della sua morte (*Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, VIII, p. 315).

[20] Il 5 agosto 1898 la Congregazione dei Riti confermava le istruzione già date ai metropoliti delle province di Gorizia, Zara e Zagabria nel 1892 perché non fosse usata nella liturgia la lingua slava volgare, ma la paleoslava o glagolitico (*Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum ex actis eiusdem collecta eiusque auctoritate promulgata...*, III, Romae 1947, pp. 348-350, n° 3999); cfr. T. Mrkonjić, *Izvještaji Pierrea Bastiena o «Rimskom Glagoljskom Bogoslužju» iz 1919. i 1926. Godine*, in «Slovo», 60 (2010), p. 559.

[21] La stessa Congregazione dei Riti intervenne con sua lettera del 22 agosto 1900 per chiarire un dubbio circa una clausola (dei 30 anni pregressi) del decreto del 1898 (*ibid.*).

[22] Mattias Dvornik (1847-1914), ordinato sacerdote nel 1869, veniva eletto arcivescovo di Zara il 4 settembre 1901; resse la diocesi fino alla morte, giunta il 14 luglio 1914 (HC, VIII, p. 315).

dell'archidiocesi. Egli, beninteso, trasmise all'arcivescovo il decreto e l'arcivescovo in base a quella risposta oscura «va glagolizzando» quasi tutte le parrocchie.

Oggi stesso ho parlato in proposito con mons. Borzatti, persona degnissima, istruita, attaccatissimo alla S. Sede, sacerdote secundum cor Dei. Mons. Borzatti attualmente è preposito del Capitolo e conosce a fondo la diocesi, i mali che vi sono.

Io poi in tutte le missioni che sto dando trovo appeso nelle chiese approvante [sic!] il glagolitto e si son glagolizzate anche parrocchie appartenenti ai Francescani, e. gr. Jasenice, Medvidje, Obbrovazzo.

2. Mentre in Italia c'è una levata di scudi contro la scuola moderna nella persona di Semeria, mentre i PP. Bricarelli[23]*, Barbieri*[24]*, Cerasoli*[25] *e un tale anonimo (Faustino) parlano chiaramente contro le sue dottrine note a V. S., qui abbiamo l'illusione di vedere trionfare gli stessi pericolosissimi principi della scuola nuova nella persona del P. Ghignoni quaresimalista. La colpa è di mons. arcivescovo, il quale va cercando proprio questi predicatori.*

Egli giorni fa ebbe a dirmi: «voi Gesuiti non siete ricercati per la predicazione quaresimale perché forse, come abituati alle missioni e agli esercizi, parlate non modernamente in modo da attirare i signori».

Credo che i principi del modernismo nella sua mente siano altri principi, come mi fa fede questa conversazione che io stesso ebbi con lui a pranzo in presenza del p. Ghignoni. Giunse (all'unisono col p. Ghignoni) a dire che la questione del potere temporale è un ferro vecchio, che i papi come sovrani non hanno fatto nulla di bene e altre cose simili. Ai 3 di dicembre, tro-

---

[23] Carlo Bricarelli (1857-1931), entrato fra i Gesuiti a Chieri nel 1879, già laureato in matematica, studiò a Monaco e a Torino dal 1881 al 1885, quindi teologia ad Innsbruck dal 1885 al 1887 e alla Gregoriana di Roma dal 1887 al 1889; fu ordinato sacerdote nel 1888 e professò i voti solenni nel 1895. Fu poi docente nei collegi di Chieri, Torino e Genova, collaborò a «La Civiltà Cattolica» e si stabilì a Roma nel 1899; dal 1909 fu docente di arte sacra alla Gregoriana; scrisse contro i modernisti e soprattutto contro Louis Duchesne. Fu accusato dall'ex sacerdote Gustavo Vercesi di aver violato il segreto confessionale e nel 1911 trascinato in un processo che fece scalpore, dal quale però egli uscì assolto mentre il Vercesi veniva condannato per diffamazione (si veda la voce curata da G. MELLINATO in DSCJ, I, pp. 545-546).

[24] Giuseppe Barbieri (1848-1908), nativo di Calcio di Cremona, gesuita della provincia veneta nel 1881, ordinato sacerdote nel 1893, passò a Milano per collaborare con i fogli *L'Osservatore Cattolico* e *Leonardo da Vinci*, fu occupato in collegi della Compagnia a Venezia e per alcuni anni anche a Zara; fierissimo avversario di Semeria e di ogni barnabita, anzi della stessa Congregazione, per la quale invocava addirittura un visitatore apostolico, pubblicò diversi saggi di tenore integrista. Morì a Venezia il 28 febbraio 1908 (un profilo in DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, pp. 161-162, nota 296).

[25] Alfonso Cerasoli (1854-1924), nativo di Monticelli, entrò fra i Gesuiti della provincia romana nel 1871 e compì la sua formazione religiosa in Francia e parte in Spagna ed Austria); tornato a Roma, fece parte degli scrittori de «La Civiltà Cattolica» e poi insegnò nei collegi della Compagnia a Monaco, Genova e a Firenze. Morì a Roma il 4 dicembre 1924 (*ibid.*, pp. 185-186, nota 345).

vandomi ancora a pranzo in episcopio, essendovi discorso del glagolitto, l'arcivescovo uscì in questi termini precisi: «il papa dovrebbe ascoltare i vescovi in questa questione. Deus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei».

Attualmente il p. Ghignoni nelle prediche quaresimali insinua gli stessi principii di neo-cristianesimo, i quali oh come sono dannosi a questi signori di Zara. Costoro invece di muoversi a praticare la religione, dicono che vanno in chiesa per udir idee liberali e moderne. E qui mi perdoni, Santità, un piccolo episodio. L'arcivescovo vuole questi predicatori «per attirare alle prediche i signori impiegati». Or bene. Pochi giorni fa trovandomi alla Riva Nuova con un mio antico condiscepolo, ora procuratore di Stato a Zara, lo richiesi se andava a sentire le prediche. «Non manco a nessuna (rispose), mentre prima non andavo mai a sentir prediche». «Benissimo, quindi a Pasqua farai il tuo dovere, andando ai sacramenti». «Queste sono m....(corbellerie) di voialtri che predicate: confessione, morte, peccati. Questi sono i predicatori che ci vogliono e ti sanno dire il fatto loro anche ai papi e all'Inquisizione ecc.».

Potrei citare molti altri fatti simili.

Il p. Ghignoni, parlando della preghiera e delle devozioni «alla Bonomelli», si prese perfino la libertà di mettere in ridicolo i 15 sabati, dimandandosi dal pulpito con una certa grazia e risolino sardonico: perché 15 e non 14?

L'arcivescovo purtroppo s'atteggia a mecenate di questo predicatore ed esteriora l'approvazione anche in chiesa dinanzi al publico.

Buono fin un certo punto che la maggior parte della popolazione non capisce gli argomenti tendenziosi e anzi nemmeno capisce i termini: afideismo, cantismo, feminilità e non feminismo (argomento della seconda parte del panegirico dell'Annunziata!), barochismo della fede, superfetazioni e simili.

Consta, per onor dell'archidiocesi, che moltissimi membri del clero sono tutt'altro che in armonia col predicatore e coll'arcivescovo su questo punto. Cionondimeno lo scandalo sussiste «fra i buoni».

3. Tre o quattro sono in armonia, a capo il rev.mo Giacomo Čuka. È canonico, direttore della curia, vicario generale, non di nome, ma di fatto. È noto (mi dice mons. Borzatti) pei suoi principi liberali. Quando studiava costì a G. Girolamo[26] *diritto canonico scriveva appendici pel «Fanfulla»*[27]*. Pel*

[26] Il collegio di S. Girolamo degli Illirici di Roma, prossimo alla omonima chiesa a Ripetta (nazionale dei Croati), fondato nel XV secolo, accoglieva studenti e sacerdoti provenienti dalla Croazia e dalle province illiriche.

[27] Quotidiano italiano dell'Ottocento, sorto nel 1870 e pubblicato prima a Firenze e poi a Roma, di idee liberali, non legate ad un partito o ad una corrente di pensiero; si fuse nel 1899 con il «Don Chisciotte di Roma» e da questa unione nacque «Il Giorno».

suo liberalismo fu combattuto anche da una rivista di mons. Mahnić, vescovo di Veglia[28]*, il quale si meravigliò assai della sua nomina a canonico, come si meravigliarono assai e mons. Pulisic, vescovo di Sebenico*[29]*, e mons. Nakić, vescovo di Spalato*[30]*. Anzi mons. Nakić ebbe a dire una volta a mons. Borzatti: «se hai conoscenti a Roma, fa sapere chi è Čuka!»*

A questo messere l'arcivescovo mons. Dvornik voleva giorni fa dare la parrocchia di Zara, ma Čuka non volle accettarla, e fu gran fortuna!

4. S. Padre! questa archidiocesi avrebbe bisogno d'un visitatore, ma d'un visitatore molto coscienzioso!

5. Corre voce che l'abate di Fiume mons. Ignazio Mertinec possa essere nominato vescovo di Djakovar. Sarebbe una grande piaga per la Chiesa, un cancro pericolosissimo. Di lui potrei domandare: ha fede? Se la notizia fosse vera, sarei pronto a dare informazioni particolari.

Dimandando l'apostolica benedizione per me e per i miei confratelli di questa residenza, bacio umilissimamente il piede di V. S., infimo in Cristo figliuolo P. Michele Gattin, missionario S. J.[31].

Fu senza dubbio questa missiva, portata a conoscenza di Pio X, che contribuì in maniera determinante a porre il Ghignoni nell'occhio del ciclone curiale romano. Infatti il 17 aprile 1906 formalmente il segretario particolare del papa Giovanni Bressan, ma in pratica il papa stesso, che scrisse la minuta di suo pugno, si dirigeva al padre Felice Fioretti, superiore generale[32]. con una lettera molto chiara e in certo modo perentoria:

> «Padre reverendissimo. Le lodi punto onorifiche tributate dai giornali al predicatore quaresimalista di Zara, un articolo pubblicato sul periodico «La Cultura sociale»[33] e altre communicazioni [*sic!*] avute in precedenza

[28] Anton Mahnić (1850-1920), ordinato sacerdote nel 1874, fu eletto vescovo di Krk (Veglia) nel 1896 e resse la diocesi fino alla morte, occorsa il 14 dicembre 1920 (HC, VIII, p. 584).

[29] Vincent Pulisic (1853-1936), ordinato sacerdote nel 1875, fu eletto vescovo di Sebenico nel 1903, promosso arcivescovo di Zara nel 1910, eletto arcivescovo titolare di Cesarea di Cappadocia nel 1922, morto il 6 febbraio 1936 (*Ann. Pont.*, 1937).

[30] Filip Franjo Nakić (1837-1910), ordinato sacerdote nel 1862, fu eletto vescovo di Spalato nel 1889 e resse la diocesi fino alla morte, giunta il 18 dicembre 1910 (HC, VIII, p. 526).

[31] ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X*, b. 11, ff. 57r-58v, autografo.

[32] Felice Fioretti (1850-1928), milanese, barnabita, già sospetto in gioventù di posizioni filo-rosminiane, fu poi provinciale della provincia ligure-piemontese dal 1898 al 1903, quindi superiore generale dal 1903 al 1907, procuratore generale dal 1907 al 1910 e infine assistente generale dal 1910 al 1919 (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 250-251; PAGANO, *Inediti* cit., pp. 45-46, nota 99).

[33] Ghignoni aveva pubblicato su «Cultura sociale» del 16 luglio 1905 un articolo dal titolo *Il problema religioso*; subito i censori del barnabita e di Semeria, spessissimo acco-

> sulla predicazione del reverendo padre Ghignoni obbligano il Santo Padre a pregare la Paternità Vostra reverendissima perché nel prossimo di lui ritorno a Roma lo persuada a dare spontaneamente la rinuncia all'officio di assistente del circolo universitario e a sciogliersi dall'impegno di fare in seguito la spiegazione del santo vangelo nella chiesa di San Carlo al Corso. Sua Santità confida che la Paternità Vostra reverendissima, tenuto conto del riguardo che con tale comunicazione usa alla Congregazione da lei presieduta, vorrà condurre le cose in guisa che *absque strepitu* si ottenga il fine che si desidera, e le imparte di cuore l'apostolica benedizione. Don Bressan»[34].

A questa missiva, garbata nella forma, ma molto pesante nella sostanza, che andava a colpire un religioso come Ghignoni nelle sue facoltà migliori, ovvero l'oratoria sacra, rispose con dignitosa fermezza il padre Pietro Nespoli, assistente generale[35], il 24 maggio 1906, pubblicando una difesa del Ghignoni con tanto di lettera laudativa dell'arcivescovo di Zara[36].

Ma tutto fu inutile, anzi forse dannoso, perché il papa aveva già deciso di sospendere in padre Ghignoni dalla predicazione, quantomeno nella diocesi di Roma. Per giunta, conosciuta la lettera del Nespoli, l'eterno denunciatore dei barnabiti modernisti che risponde al nome del gesuita Giuseppe Barbieri[37], ne scriveva in toni allarmati a mons. Bressan il 26 maggio 1906: «Eppoi ci voleva anche il padre Nespoli, un villoresino qui di Milano. Ma dove ha la testa quell'uomo? Egli ha dato fuori ora una lettera giocando a scacchi colla verità. Ed io ne ho qui, da un mese, una del miglior canonico di Zara[38] che dice proprio il contrario, con certe giunte che intaccano qualche cosa più della pelle del reverendo padre Ghignoni. Ella d'altronde ha veduto anche i numeri del "Berico" che le ho mandati.

---

munati, facevano notare a Pio X certe frasi di sapore certamente modernista, ai loro occhi, come quel pericolo asserire che «richiamo a religione si ha, e gagliardo, e frequente, ma è prima dal sentimento che dalla ragione, dal sentimento religioso che è il più primitivo e nudo dei sentimenti».

[34] ASV, *Arch. part. Pio X*, b. 22, f. 446r; edita in PAGANO, *Inediti* cit., pp. 45-47, e in DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, pp. 145-147.

[35] Pietro Nespoli (1857-1911), milanese, entrato fra i Barnabiti, professò i voti solenni nel 1882 e fu ordinato sacerdote nello stesso anno; fu prefetto delle scuole a Cremona e per lunghi anni insegnante al collegio di Lodi; rivestì poi gli uffici di superiore, assistente generale, di postulatore dal 1904. Morì a Voghera il 19 maggio 1911 (BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, op. cit., III, p. 35).

[36] DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, p. 146, nota 266.

[37] Giuseppe Barbieri viaggiò poi fra Milano e Roma, partecipando alle «battaglie antimoderniste» su diversi giornali integristi; si ritiene che abbia avuto una parte nella redazione dell'enciclica *Pascendi*.

[38] È Giacomo Cuka, canonico, direttore della curia, vicario generale di Zara, nominato nella lettera del gesuita Gattin (cfr. p. 11).

Ma che cosa hanno studiato costoro? Che cosa studiano all'interno delle loro case? Anche qui ci vorrebbe un visitatore apostolico!»[39].

È da notare che Ghignoni, predicatore a Zara, era nei pensieri e sotto la vigilanza di almeno due gesuiti, il padre Michele Gattin, che lo sorvegliava in loco, e il padre Barbieri, che lo sorvegliava tramite le informative del canonico Čuka e forse di altri. Anche l'arcivescovo di Zara Mattias Dvornik, per il fatto di aver scelto per quaresimalista quell'anno il padre Ghignoni, fu messo in sospetto agli occhi di Pio X (basterà la lettera sopra riportata del Gattin), e quando il papa ebbe modo di ricevere in udienza il proposto generale Fioretti, — al dire di Fogazzaro — che recava una lettera dell'arcivescovo in difesa del Ghignoni, ebbe a dire: «Va bene l'arcivescovo, ma alcuni preti di colà hanno scritto diversamente»[40].

Mentre Ghignoni lasciava la Dalmazia probabilmente dopo la Pasqua del 1906 (ovvero a metà aprile), a Roma si preparava per lui l'amara sorpresa della sospensione dalla predicazione. Ricevendo il cardinale vicario di Roma Pietro Respighi[41] il 21 aprile, che chiedeva «come regolarsi col padre Ghignoni che ha la pagella per la predicazione», il papa rispondeva: «Per ora non gli si ritiri la pagella»[42]. Nell'udienza del 2 giugno, al cardinale che diceva: «Il padre Ghignoni non si è fatto vivo. Come regolarmi col circolo Universitario cattolico e col vicepresidente don Benedetti?», Pio X rispondeva secco: «È sciolto il circolo»[43]; e nell'udienza del 9 giugno: «Si domanda se Sua Santità abbia modificato le disposizioni prese pel padre Ghignoni», e Pio X pronto: «Nulla fu cambiato»[44]. Insomma ormai Ghignoni era segnato; e vi fu persino chi fece giungere al cardinale Respighi,

---

[39] ASV, *Arch. part. Pio X*, b. 24, f. 400ᵛ; edita in DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte* cit., I, p. 146.

[40] Antonio Fogazzaro a Geremia Bonomelli l'8 maggio 1906 (C. MARCORA, *Corrispondenza Fogazzaro-Bonomelli*, Milano 1968, pp. 86-87; CONFESSORE, *Conservatorismo politico* cit., pp. 308-309). Sui rapporti di Ghignoni con Fogazzaro e Tommaso Gallarati Scotti si veda da ultimo A. BIANCHI, *Fermenti religiosi, impegno per il bene e rinnovamento delle istituzioni agli inizi del XX sec. Otto lettere del barnabita Alessandro Ghignoni a Tommaso Gallarati Scotti*, in *Incorrupta monumenta Ecclesiam defendunt. Studi offerti a mons. Sergio Pagano Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano,* di prossima pubblicazione.

[41] Pietro Respighi (1843-1913), bolognese, compiuti gli studi a Roma e laureatosi *in utroque*, fu ordinato sacerdote nel 1866; dopo un breve periodo di insegnamento nel seminario di Bologna, fu nominato arciprete di Budrio nel 1873; fu eletto vescovo di Guastalla nel 1891 e promosso arcivescovo di Ferrara nel 1896. Creato cardinale da Leone XIII il 19 giugno 1899, divenne vicario di Roma il 19 luglio 1900 e mantenne questo ufficio fino alla morte, sopraggiunta il 22 marzo 1913 (A. ILARI, *I cardinali vicari*, in «Rivista diocesana di Roma», 5 [1962], p. 294; J. LEBLANC, *Dictionnaire biographique des cardinaux du XIXᵉ siècle*, Montréal 2007, pp. 791-792).

[42] A.M. DIEGUEZ, *Il governo della diocesi di Roma nel primo Novecento. I fogli di udienza del card. Pietro Respighi (1900-1913)*, in *Dall'Archivio Segreto Vaticano. Miscellanea di testi, saggi e inventari*, X, Città del Vaticano 2018, p. 167.

[43] *Ibid.*, p. 170.

[44] *Ibid.*, p. 171.

alla fine del 1907, la voce del tutto immaginaria che il religioso avesse addirittura chiesto la secolarizzazione, ovvero il passaggio al clero secolare di Viterbo[45]; e quando venne invitato per predicare il mese mariano alla Madonna di Loreto al Foro Traiano nel 1908, il papa consigliava il cardinale Respighi in questi termini: «si tenga fermo nella negativa»[46]. Infine, al cardinale vicario che chiedeva: «Come debbo regolarmi col reverendissimo padre generale dei Barnabiti, il quale domanderà se nulla osta alla dimora in Roma del padre Ghignoni?», Pio X sentenziava definitivamente: «Si faccia intendere al padre reverendissimo che non si concederà mai al padre Ghignoni la facoltà di predicare in Roma»[47].

Come si vede il quaresimale di Zara fu come «la goccia che fece traboccare il vaso».

I sospetti precedenti sul conto di Ghignoni, le forti avversioni che pervennero in curia romana da Zara e dai gesuiti «vigilanti» in quel 1906, condussero il barnabita verso un cosciente e progressivo isolamento e ad un clima di maggiori delusioni, insomma furono un tornante nella sua vita di religioso e di sacerdote. L'anno dopo sarà costretto a lasciare momentaneamente (come credeva) la comunità religiosa per assistere il suo povero fratello malato di mente e così inizierà il suo secondo periodo di vita, assai più crudo del primo.

Semeria e la conferenza «Massaia» a Frascati (1909)

Nel 1909 padre Giovanni Semeria[48], benché sospeso dalla predicazione nella diocesi di Genova per intervento dell'arcivescovo mons. Edoardo Pulciano[49], fu invitato da don Luigi Orione a tenere un ciclo di conferenze ad un orfanatrofio di Cassano Jonio. Di ritorno dalla Calabria (e da Messina, dove pure si era recato a constatare gli enormi danni del recente terremoto), Semeria fu invitato a tenere nel settembre di quell'anno una commemorazione nel centenario della nascita del cardinale cappuccino Guglielmo Massaia (1809-1909)[50]. Il discorso che Semeria tenne a Frascati

[45] *Ibid.*, p. 226.
[46] *Ibid.*, p. 236.
[47] *Ibid.*, p. 274.
[48] Ovviamente in questa sede mi esimo dal proporre una biografia del Semeria, a tutti ben noto, rimandando al profilo tracciato da GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 55-216.
[49] Sulla sospensione del Semeria dalla predicazione a Genova, decisa dall'arcivescovo nell'autunno del 1908, si veda PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., pp. 30-35; GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 135-136.
[50] Guglielmo Massaia (1809-1889), nativo di Piovà d'Asti, cappuccino, eletto vescovo nel 1846 e inviato missionario in Etiopia per fondare il vicariato apostolico dei Galla

il 26 settembre 1909 causò polemiche sia prima che fosse pronunciato, sia dopo, benché quel testo fosse stato rivisto dallo stesso preposto generale dei Barnabiti[51].

Ancor prima che Semeria si recasse a Frascati per tenervi la conferenza su Massaia, la notizia era già circolata negli ambienti integristi di Genova (ai primi di settembre), ed ecco che l'indefesso gesuita Bartolomeo Piombo[52], del noto istituto scolastico Arecco, uno dei tanti detrattori del Semeria, paventava quella imminente conferenza del Semeria a Frascati come una tacita riabilitazione del barnabita, appena colpito dai provvedimenti dell'autorità ecclesiastica genovese, agli occhi dei modernisti italiani. Ne scriveva in questi termini al Segretario di Stato vaticano cardinale Merry del Val:

BARTOLOMEO PIOMBO AL CARD. RAFFAELE MERRY DEL VAL
(Genova, 14 settembre 1909)

Eminentissimo Principe,

Consigliato da persone pie ed affezionate alla Santa Sede a notificare a Roma alcuni particolari concernenti il P. Semeria, mi rivolgo, come ho già fatto altre volte, all'Eminenza Vostra e alla sua esimia prudenza e zelo per la santa Chiesa affido tranquillamente quanto sto per iscrivere.

La sospensione dalla predicazione inflitta al P. Semeria l'anno passato[53] *ha consolato i buoni, perché era evidente il danno che produceva nei fedeli. In sulle prime ci fu un po' di fermento, ma neppure i più entusiasti ebbero il coraggio di fare rimostranze presso l'arcivescovo, tanto più che da mesi si crede che il provvedimento fosse stato preso dalla Santa Sede. Si disse che alcune signore avevano aperto una sottoscrizione da presentarsi al Santo Padre per*

(divenne il celebre *Abuna Messias*), dopo alterne vicende di successi e insuccessi, lasciata la regione dello Scioa e rientrato in Italia, venne creato cardinale da Leone XIII nel 1884. Soggiornò in vecchiaia a Frascati, dove fondava nel 1880 il Museo Etiopico. Moriva a San Giorgio a Cremano nel 1889. Lasciò corpose memorie della sua missione, che ebbero un tortuoso percorso editoriale (si veda la voce curata da M. FORNO, in DBI, 71, Roma 2008, pp. 685-689).

[51] «Nel discorso pel Massaia — scriveva Semeria nell'ottobre del 1911 — riveduto personalmente dal rev.mo P. Generale Pica...» (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 356).

[52] Bartolomeo Piombo (1865-1944), gesuita, vicerettore del Collegio Arecco di Genova dal 1908 al 1911, poi superiore di quella comunità fino al 1915; fece parte della commissione diocesana di vigilanza genovese, prescritta dal motu proprio *Sacrorum antistitum* (*ibid.*, pp. 117-118; PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., pp. 32-33).

[53] La sospensione dalla predicazione fu decisa dall'arcivescovo di Genova, in seguito al resoconto della commissione diocesana di vigilanza, il 4 agosto 1908; sulle vicende che portarono a quella sospensione si veda GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 124-132.

indurlo a recedere dalla creduta deliberazione presa da lui, ma credo che la iniziativa sia morta appena nata. Frattanto le critiche mosse alle opere del Semeria allo scopo di dimostrare la ragionevolezza della sospensione e ultimamente la lettera pastorale dei vescovi delle Provincie del Piemonte[54]*, specialmente dopo che lo stesso Santo Padre l'aveva additata come documento utile anche ai vescovi della Regione emiliana, perché in essa lettera si notano alcune fonti di modernismo dalle quali si deve guardare il special modo il clero giovane, aveva ottenuto qui in Genova ottimo effetto. E quantunque discepoli di Semeria continuassero a cavillare sino a negare che in detta lettera si alludesse al loro maestro, quantunque si vociferasse che qualcuno dei vescovi che l'aveva sottoscritta, l'aveva sottoscritta senza sapere di che in essa si trattasse, quantunque si asserisse che non avendogli l'autorità ecclesiastica tolta la facoltà di ascoltare le confessioni era segno che gli errori appostigli non dovevano trovarsi nelle sue opere, pure si sentiva il peso dei documenti indicati e cominciava a farsi strada l'idea che la questione era ben più grave di quello che si voleva fare apparire dai semeriani.*

Ma ora sta per verificarsi un fatto che ha ridestato la speranza nei modernisti, e pel quale già incominciano in Genova ad alzare il capo. Alludo alla conferenza che il P. Semeria terrà a Frascati il 26 di questo mese per commemorare solennemente il centenario della nascita del cardinal Massaia[55]*, invitato o certo col beneplacito di S. E. il card. Satolli*[56]*. Non intendo per nulla profferire alcun giudizio su questo fatto in quanto dipende da un Principe di S. Chiesa; questo non spetta al sottoscritto, che neppure sarebbe capace di farlo. Lasciando quindi assolutamente da parte questo punto di vista, parmi importante far rilevare l'importanza del fatto rispetto al P. Semeria.*

È noto, Eminentissimo Principe, come il Semeria prima della sospensione andava predicando e facendo conferenze un po' dappertutto, e come

---

[54] *Lettera circolare dell'episcopato delle provincie di Vercelli e Torino al venerando clero. Avvertimenti*, Alba 1909; il documento venne inviato a Semeria da mons. Ludovico Gavotti, vescovo di Casale, il quale si ebbe dal barnabita una lunga lettera di puntualizzazioni (edita in GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 232-242).

[55] Infatti, di ritorno dalla Calabria, Semeria teneva a Frascati il 26 settembre 1909 un discorso commemorativo nel centenario della nascita del cardinale cappuccino Guglielmo Massaja (1809-1899), stampato poi nello stesso anno a Roma (*Saggi clandestini*, II, op. cit., p. 436, n° 139), ripreso dalla «Rassegna Nazionale» del 1° novembre 1909 e riassunto dal «Corriere d'Italia» del 27 settembre 1909 (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 356, nota 4; PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., p. 36).

[56] Francesco di Paola Satolli (1839-1910), di origini umbre, ordinato sacerdote nel 1862, membro di Propaganda Fide nel 1880, rettore dell'Accademia dei Nobili Ecclesiastici, eletto arcivescovo titolare di Lepanto nel 1888, fu inviato delegato apostolico negli Stati Uniti nel 1893; creato cardinale nel 1895, fu arciprete della basilica Lateranense, presidente dell'Accademia Teologica di S. Tommaso d'Aquino, prefetto della Congregazione degli Studi; dal 1903 era cardinale vescovo di Frascati. Morì a Roma l'8 gennaio 1903 (LEBLANC, *Dictionnaire* cit., pp. 849-852). Semeria ricorderà il cardinale in *I miei ricordi oratori*, Milano 1927, pp. 101-103.

dappertutto preceduto e seguito dagli encomii della stampa riusciva a fare proseliti. È noto inoltre che della sua sospensione si occuparono o pro o contra quasi tutti i giornali della penisola; è noto finalmente che il Semeria non ha ancora dato alcun segno di resipiscenza. Stando così le cose, mi pare che il fatto suaccennato tende a diminuire l'autorità disciplinare, non solo del nostro arcivescovo[57]*, che con tante difficoltà riuscì a sospenderlo dalla predicazione e dalla scuola superiore di religione*[58]*, e che in queste ultime settimane, domandato se almeno gli permettesse di dire alcune parole dopo la benedizione di un matrimonio, rispose negativamente, ma anche di tutti quei vescovi, e non sono pochi*[59]*, che a riguardo del Semeria presero le stesse misure di questo di Genova. Posso assicurarla che parlando alcuni giorni fa di questa cosa coll'arcivescovo nostro, si mostrò rassegnato sì, ma molto addolorato del fatto. Se nonostante la condanna inflitta alle opere del Semeria da 18 vescovi riuniti insieme e da molti altri isolatamente, che le sue opere sbandirono dai loro seminarii e indirettamente anche dal Santo Padre, egli salirà di nuovo la cattedra della verità, e senza aver dato segno alcuno di resipiscenza, molti diranno che non è vero che sia realmente infetto di modernismo, e che coloro che lo combattono sono fanatici o invidiosi. Che poi il Semeria non abbia dato, almeno presso il nostro arcivescovo, segno alcuno di resipiscenza l'ho avuto dalla bocca dell'arcivescovo stesso. Invece di pensare a ricredersi, si adopera ad ottenere cattedre scolastiche e dopo aver ottenuto quella di lavoro manuale, ora tenta di avere quella di pedagogia nelle scuole magistrali maschili. Questo si sa dal prof. Ridella, membro della commissione giudicatrice.*

Due settimane fa, essendo di passaggio a Genova S. E. il card. Satolli, fu ospite dei PP. Barnabiti; fu accompagnato qua e là in diocesi dal P. Semeria, e ciò con ammirazione e disgusto di molti, perché si sapeva che i semeriani questo fatto molto indifferente volevano farlo comparire come una

---

[57] Edoardo Pulciano (1852-1911), torinese, dopo gli studi compiuti sotto la guida dell'abate Peyron, laureatosi in teologia a Torino, fu ordinato sacerdote nel 1875 e insegnò nel locale seminario Sacra Scrittura, teologia e lingua ebraica, da dove passò per ministero al Cottolengo nel 1880; chiamato dal cardinale arcivescovo torinese Gaetano Alimonda nel 1886 e nominato provicario generale; nel 1887 veniva eletto vescovo di Casale, da dove passava alla diocesi di Novara nel 1892. Successe a Tommaso Reggio come arcivescovo di Genova nel 1901 e resse la diocesi fino alla morte, avvenuta improvvisamente a Genova il 25 dicembre 1911 (si veda la voce curata da G.B. VARNIER, in DBI, 85, Roma 2016, pp. 669-672).

[58] Su questa scuola, fondata a Genova dallo stesso Semeria e dal confratello Alessandro Ghignoni nel 1897, si veda GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 71; PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., p. 31.

[59] In verità erano forse soltanto cinque presuli in Italia contrari alla predicazione di Semeria nel 1909; cfr. *ibid.*, p. 34, nota 21. Bisogna però osservare che la *Lettera circolare* era stata sottoscritta da diciotto vescovi.

riabilitazione del Semeria. La marchesa Durazzo Pallavicini[60]*, donna di sentimenti veramente cattolici, fu a un pelo di non ricevere il cardinale perché accompagnato dal P. Semeria. So la cosa dalla baronessa Celebrini Valletta, che indusse la marchesa a ricevere il cardinale.*

Ciò posto, quale impressione farà il fatto di Frascati, compito a poca distanza da Roma e quasi sotto gli occhi del Santo Padre? Questo è certo, che a Genova già se ne mena trionfo, già si fa correre la voce che presto il Semeria ripiglierà la predicazione con maggiore fortuna e universalità di prima, e come prova di questo pronostico si allega la conferenza di Frascati e le circostanze che l'accompagnano. E con ciò si lusingano i semeriani di avere finalmente chiusa la bocca e spezzata in mano la penna ai vescovi critici importuni. Sembra poesia questa, Eminenza, e invece è realtà. Tale è l'interpretazione che si dà a Genova dai semeriani al fatto di Frascati. Così i modernisti potranno imparare molto dalla prudenza di un uomo che, modernista senza resipiscenza, riesce a stare nella Chiesa. Mi pare che questa mia asserzione sia abbastanza provata dal documento che acchiudo entro cotesta mia. Documento dal quale risulta che si sta tentando di riorganizzare le fila modernistiche; che per ciò si hanno mezzi determinati da attuare; che il Semeria in modernisteria è persona autorevole e stimata ancora presentemente e che a lui si ricorre per consiglio nelle cose più delicate e segrete della setta. La persona che mi ha consegnato il documento non mi permette di spedirle l'originale. Presto verrà costì persona di fiducia che le darà agio di leggere coi suoi propri occhi l'originale della lettera che per ragioni gravissime, che le saranno spiegate a voce, le mando trascritta letteralmente[61]*.*

Queste, Eminenza, sono le cose che mi pareva bene, e dopo il consiglio di persone serie, quasi doveroso notificare all'Eminenza Vostra, essendo membro del Consiglio di vigilanza[62]*, quantunque non iscriva cotesta lettera come tale, ma per mia privata iniziativa.*

Prostrato al bacio della sacra porpora le domando la sua benedizione.

Dell'Eminenza Vostra dev.mo, um.mo servo P. Bart. Piombo sj.[63]

---

[60] Teresa Pallavicini (1829-1914), andata in sposa al marchese Marcello IV Durazzo (1821-1904).

[61] Tale allegato non è più unito alla lettera.

[62] La Commissione diocesana di Vigilanza di Genova, prescritta dal motu proprio *Sacrorum antistitum*, era composta, oltre che dall'arcivescovo, da Nicolò Sciaccaluga, vicario generale, Giovanni Odino, canonico e docente di sacramentaria nel seminario locale, mons. Lorenzo Siccardi, parroco della chiese delle Vigne, dal servita Luigi Sostegno Fassini, docente di dogmatica in seminario, dal gesuita Bartolomeo Piombo del collegio Arecco di Genova. La prima riunione della commissione si tenne il 6 dicembre 1907 (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 117-118; PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., p. 32, nota 12).

[63] ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X*, b. 11, ff. 66r-68r, autografo.

Questa fu la mossa orchestrata per evitare, all'ultimo momento, che si tenesse la conferenza di Semeria a Frascati. Ma alla Segreteria di Stato vaticana questa volta non poteva sfuggire che si trattava di una circostanza molto delicata, perché il cardinale vescovo di Frascati, che certamente doveva quantomeno essere al corrente dell'invito di Semeria, era un ottimo teologo, Francesco di Paola Satolli, addirittura prefetto della Congregazione degli Studi[64], già professore del giovane Semeria per un anno a Propaganda Fide[65]; inoltre il tema della conferenza verteva sulla figura di un altro cardinale, Massaia, la cui lontananza nel tempo, almeno in ipotesi, non poteva prestarsi ad alcun «ripiego» modernista. Infine la conferenza fu tenuta e il barnabita la dava poi alle stampe in quello stesso anno[66].

Ma accadde qualcosa di spiacevole anche dopo la commemorazione, perché — ricorderà Semeria stesso — «nel discorso pel Massaia, riveduto personalmente dal rev.mo P. Generale Pica[67], introdussi apposta un periodo che separasse nettamente la mia causa da quella dei modernisti. Benone; il risultato fu che un rev.mo p. Lépicier[68], gran luminare della scienza teologica romana, fraintendendo nel modo più volgare e grossolano quel periodo, fece di me un riaffermatore del modernismo[69] — così Semeria al

---

[64] Si veda sopra, nota 56.

[65] GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 358, nota 8.

[66] G. SEMERIA, *Il Card. Massaia nel centenario della nascita, Discorso...detto in Frascati il 26 settembre 1909*, Roma 1909. Il discorso fu ripreso dalla «Rassegna Nazionale» del 1° novembre 1909 (G. LICATA, *La «Rassegna Nazionale». Conservatori e cattolici liberali italiani attraverso la loro rivista, 1879-1915*, Roma 1968, p. 535).

[67] Ignazio Pica (1835-1915), nato a L'Aquila, entrato fra i Barnabiti, professò i voti solenni nel 1856 a Roma e fu ordinato sacerdote a Parigi nel 1859; fu eletto preposto generale della Congregazione nel 1907 e tenne l'ufficio fino al 1910, lasciandolo poi nelle mani di Pietro Vigorelli (BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, III, op. cit., p. 166). Il padre Pica tenne una dignitosa condotta in tutto l'affare Semeria, in difesa del suo religioso e della Congregazione; scrisse di lui Semeria: «Dei miei maestri spirituali d'allora ricorderò sempre con animo riconoscentissimo il P. Ignazio Pica [...]. Austero con sé, era severo ma dolce e discreto con noi [...]. Fu molto buono con me» (G. SEMERIA, *I miei ricordi oratori*, Roma 1927², p. 154).

[68] Alexis-Henri-Marie Lépicier (1863-1936), francese della diocesi di Verdun, entrato fra i Servi di Maria, fu ordinato sacerdote a Londra nel 1885; ebbe l'incarico di docenza di teologia dogmatica all'università Urbaniana di Roma dal 1892 al 1913; fu poi visitatore del suo Ordine, priore generale nel 1913; eletto arcivescovo titolare di Tarso nel 1924 e inviato visitatore di Propaganda in India e poi in Abissinia e in Eritrea nel 1927. Creato cardinale nel concistoro del 19 dicembre 1927, fu prefetto della Congregazione per i Religiosi dal 1928 al 19325. Moriva a Roma il 20 maggio 1936. Fu teologo rinomato e lasciò numerose opere (A. CHAPEAU - F. COMBALUZIER, *Épiscopologe français des temps modernes*, 1592-1973, Paris 1974, pp. 385-386).

[69] Semeria aveva detto nella sua conferenza che «...fra coloro che vorrebbero il sacro fiume della vita cristiana arrestare e cristallizzare arbitrariamente in un punto qualsiasi del tempo passato [...], e altri che malamente vorrebbero modernizzare la Chiesa eterna, impoverendola in realtà de' suoi elementi più santi e vitali, tra gli uni e gli altri si procede per una via che alcuno potrebbe dir media, se non fosse meglio chiamarla superiore...»; Lépicier così interpretò quel passo: «Semeria antimodernistis alludens, de eis dicebat quod

padre generale Pietro Vigorelli[70] il 20 ottobre 1911 —. Protestai per mezzo del Procuratore Generale... e il risultato? Lo ha visto lei, rev.mo Padre? Io no. E sì che l'errore grossolano fu riconosciuto e la soddisfazione promessa. Ribadii il partito: *tacere*»[71].

L'allora padre Lépicier (poi cardinale) promise ma non fece alcuna rettifica del suo fraintendimento delle parole di Semeria, che aveva ragione da vendere. Fortuna che il cardinale bergamasco Antonio Agliardi, prudente con i modernisti ma comprensivo di Semeria, amicissimo del vescovo di Cremona Bonomelli, saputo della «sparata» di Lépicier contro Semeria e lo stesso Bonomelli, gli scriveva il 29 giugno 1909: «Quanto al P. Lépicier, lasciamolo stare, che è incorreggibile, ma è altrettanto innocuo; gente che abita sulle nuvole non può conoscere lo stato del mondo presente; le frecciate che si è permesso contro di lei e del P. Semeria restano, si sa, senza colpirla»[72].

Ma l'episodio convinse ancor più Semeria, ormai ben conscio che i suoi «avversari» integristi si studiavano di distorcere a loro piacimento le sue parole per screditarlo agli occhi dell'autorità ecclesiastica, fece il proposito di non rispondere, di osservare il silenzio: *tacere*. Ma anche questo atteggiamento, com'è noto, non giovò al povero barnabita, perché il suo silenzio, che diveniva assordante, parve agli amici e ai suoi estimatori (che erano tantissimi) una codardia, mentre i suoi avversari lo giudicavano una tattica, minacciosa di chissà quali mosse «nascoste e segrete», com'è ben noto.

Semeria e la violenta polemica dell'oratoriano Arturo Colletti nel 1912

Si conosce bene ormai, grazie alle fonti abbondanti, la lotta che l'oratoriano Arturo Colletti[73] condusse soprattutto da Genova e da Spoleto contro padre Semeria e i suoi scritti.

"malamente vorrebbero modernizzare la Chiesa eterna, impoverendola in realtà de' suoi elementi più santi e vitali» (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 356, note 4-5).

[70] Pietro Vigorelli (1856-1935), entrato fra i Barnabiti e professo nel 1877, ordinato sacerdote nel 1880, fu per molto tempo vicerettore al collegio di Lodi, poi fu provinciale di Lombardia, sua terra d'origine, dal 1901 al 1910 e nell'agosto del 1910 veniva eletto preposto generale, ufficio che tenne fino al 1922. Morì nel 1935 (*In memoria del Rev.mo Padre Pietro M. Vigorelli, 1836-1935,* Roma, tip. V. Ferri 1937). «Il rapporto Vigorelli-Semeria se rivela un'inconciliabile divergenza di mentalità, esprime pure lo sforzo ricorrente di incontro sul piano umano e religioso» (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 157; ma su Vigorelli si vedano le pp. 135-175).

[71] *Ibid.*, pp. 356-357.

[72] *Corrispondenti bonomelliani. Cardinale Antonio Agliardi, monsignore Demetrio Carminati*, a cura di Guido Astori e Antonio Fappani, Brescia 1969, p. 138.

[73] Arturo Colletti (1875-1951), genovese, entrato nella Congregazione dell'Oratorio nel 1900, fu per circa un decennio il più fiero oppositore nel capoluogo ligure al barnabita

Dal 1902 al 1906 gli strali di Colletti provenivano da Genova e si diffondevano su giornali e riviste di tenore conservatore o integrista, dal 1906 al 1912 partivano da Perugia o da Assisi. Il punto più veemente di tali attacchi si ebbe negli ultimi mesi del 1911 e i primi del 1912. Il Colletti si trovava nella comunità oratoriana di San Filippo Neri di Perugia e svolgeva docenza di teologia nel seminario di Assisi, e nel capoluogo umbro diede alle stampe, come in un attacco concentrico, ben quattro opuscoli volti a dimostrare le «eresie» che si sarebbero nascoste negli scritti del temuto barnabita: *La divinità di Gesù Cristo impugnata dal modernismo nei libri di P. Giovanni Semeria* (Spoleto, Tipografia dell'Umbria 1912, pp. 246); *Un manuale di scetticismo e d'incredulità, ossia il libro «Scienza e Fede» del P. G. Semeria barnabita* (Spoleto, Tipografia dell'Umbria, 1912 [ma edito alla fine del 1911], pp. 143); *La negazione di Gesù Cristo in sacramento nel libro «La Messa» del P. G. Semeria barnabita* (Spoleto, Tipografia dell'Umbria 1912 [ma stampato alla fine del 1911], pp. 96); *La S. Scrittura impugnata dal modernismo nei libri di P. Giovanni Semeria barnabita* (Spoleto, Tipografia G. Squartini, 1912, pp. 126)[74]. Appena stampati, gli opuscoli furono inviati da Colletti a mons. Umberto Benigni[75], noto organizzatore del *Sodalitium Pianum*, lieto che le sue operette fossero state accolte con entusiasmo a Livorno e sperando altrettanto a Roma e a Genova[76]. Un certo numero di copie — manco a dirlo — Colletti inviò all'amico genovese Mattiussi per la comune lotta anti-semeriana, così che quegli scritti circolassero a Genova, la «culla» di Semeria, ed anche a Milano[77].

Avuta notizia di due di tali saggi collettiani (*Un manuale di scetticismo* e *La negazione*), piuttosto allarmato il preposto generale Vigorelli ne

---

Semeria. Su posizioni integriste, in contato con i Gesuiti genovesi più conservatori e con l'ideatore del *Sodalitium Pianum* mons. Umberto Benigni, prestò la sua collaborazione ai giornali cattolico-integristi. Allontanato da Genova nel 1906, passò a Perugia fino al 1909 e quindi ad Assisi come docente nel locale seminario, dopo aver lasciato la sua Congregazione ed essere passato fra il clero secolare, severo denunciatore dei modernisti umbri, specie dei sacerdoti; anche dall'Umbria, fra il 1908 e il 1911, combatterà soprattutto le opere di Semeria; rientrato a Genova nel 1913, ormai screditato, ebbe incarichi secondari pastorali in alcuni centri liguri. Morì al Convitto ecclesiastico di Genova nel 1951 (PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., pp. 47-48, nota 48; TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica* cit., p. 155, nota 352).

[74] A. GENTILI, *All'origine della progettata «messa all'Indice» degli scritti semeriani: il carteggio Mattiussi-Colletti (1904-1922)*, in «Barnabiti studi», 4 (1987), p. 147.

[75] Umberto Benigni (1862-1934), perugino, ordinato sacerdote nel 1884, si dedicò al giornalismo e diresse per anni *La corrispondenza romana*, un foglio di aperta denuncia del modernismo e dei modernisti; fondò il *Sodalitium Pianum*, in pratica una centrale di spionaggio modernistico, di cui si valse anche Pio X, poi sciolto nel 1914. Morì a Roma il 26 febbraio 1934 (si veda la voce curata da P. SCOPPOLA, in DBI, 8, Roma 1966, pp. 506-508).

[76] Colletti a Benigni il 3 giugno 1912 in PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., pp. 137-138.

[77] Mattiussi a Colletti il 5 febbraio 1912 in GENTILI, *All'origine* cit., p. 169.

scriveva al padre Michele Testi[78], superiore del padre Semeria al Vittorino di Genova, il 28 dicembre 1911:

> «il solo titolo dei libri è, secondo me, una grave irriverenza all'autorità ecclesiastica che da parecchi anni li lascia fra le mani dei fedeli, il che non dovrebbe fare se vi fossero contenute le eresie a cui si accenna. Credo necessario che la Vostra Paternità si procuri detti libri ed inviti il p. Semeria a darvi un'occhiata per decidere se sia conveniente che il padre faccia una dignitosa protesta e confutazione delle affermazioni che gli sono falsamente attribuite»[79].

Il 2 gennaio 1912 Vigorelli spingeva ancora il confratello a reagire alle recensioni che dei libri di Colletti aveva fatto l'*Unità Cattolica*[80]. Si consigliava a Semeria di far valere le sue regioni presso la Congregazione dell'Indice o presso il padre Alberto Lepidi[81]. A Genova però, tanto il provinciale Testi, quanto Semeria erano d'altro avviso: «qui in complesso si giudica di non entrare affatto in polemiche»; piuttosto che difendersi sui giornali Semeria preferiva, occorrendo, rivolgersi altra volta al papa direttamente[82].

I superiori barnabiti erano titubanti sul da farsi e intanto notavano una calma che sembrava minacciare burrasca. Non aveva torto Semeria nel non voler rispondere al Colletti: come fare a rispondere a chi apertamente accusava il barnabita di ateismo? A chi distorceva di proposito i suoi scritti per poter farli apparire eretici? Qualsiasi difesa, se rivolta agli opuscoli di Colletti, poteva causare una valanga peggiore in quel povero cervello. Il grande storico dei Barnabiti Orazio Premoli[83], cauto quant'altri mai nei

---

[78] Michele Testi (1872-1933), di Castellazzara di Grosseto, entrato fra i Barnabiti, professò i voti nel 1896 e fu ordinato sacerdote nel 1895 a Perugia; fu poi rettore del Vittorino da Feltre di Genova dal 1900 al 1916 e provinciale della provincia ligure-piemontese dal 1910 al 1916. Morì a Firenze il 10 luglio 1933 (BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, III, op. cit., p. 13; GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 284-285, nota 4).

[79] GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 371.

[80] *Ibid.*, pp. 371-372.

[81] Alberto Lepidi (1838-1925), nativo di Popoli d'Abruzzo, professò nell'Ordine dei Predicatori a Roma nel 1856 (emise i voti a S. Sabina il 2 ottobre); fu quindi insegnante a Lovanio dal 1862 al 1868, nel collegio di Flavigny e in quello di Roma (dal 1885). Nel 1900 fu nominato Maestro del Sacro Palazzo, assistente perpetuo dell'Indice e consultore di numerose Congregazioni e Commissioni (cfr. G. SESTILI, *P. Alberto Lepidi O. P. e la sua filosofia*, Torino 1930). La figura del padre Lepidi fu avvolta da luce mutevole, e di volta in volta i modernisti lo credevano dalla loro parte e i conservatori parimenti; su questi aspetti si veda PAGANO, *Inediti* cit., pp. 90-91, nota 198).

[82] GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 378 (Testi a Vigorelli, 3 gennaio 1912).

[83] Orazio Premoli (1864-1928), comasco, alunno dei Barnabiti a Lodi, si laureò in giurisprudenza a Torino nel 1887 e nel 1891 si trasferiva a Foma, dove conobbe il padre Semeria; entrato fra i Barnabiti in Belgio nel 1891 e l'anno dopo fu ancora a Roma, dove fu ordinato sacerdote nel 1895. Per dodici anni fu docente al collegio di S, Barnaba di Milano e nel 1907 fu eletto assistente generale e si trasferì nuovamente a Roma, dove si dedicò

confronti degli scritti del confratello, ma onesto, letti i libri del Colletti, ebbe a dire che il sistema usato dall'oratoriano per attaccare Semeria e difendere la fede cattolica «è più atto a farla perdere che a difenderla»[84], e due mesi dopo sbottava: «Il prof. Colletti può chiamarsi fortunato perché, se le sue affermazioni sono cose da codice penale, egli si rivolge non a un incredulo, a un ateo, ma al p. Semeria che essendo cristiano ha imparato a perdonare ed essendo religioso e sacerdote non chiamerà mai il prof. Colletti davanti ai tribunali laici». Insomma l'insofferenza verso i volgari e immorali metodi del Colletti montava in Congregazione. Semeria, sempre più reticente a rispondere alle pesantissime accuse del Colletti, che giungeva a dirlo ateo, pressato da più parti a salvare l'onore suo e della Congregazione, verso il febbraio 1912 sembrava convinto a «rispondere nel merito» a Colletti[85]. Vi fu poi ancor più spinto da quanto Alessandro Cavallanti[86] pubblicava contro di lui, nella diatriba con il Colletti, su «L'Unità Cattolica» del maggio 1912[87]. A quel punto vennero alla curia dei Barnabiti «consigli dall'alto», sembra addirittura dal papa stesso e dal severo cardinale Vives y Tutó[88], perché si prendesse una posizione riguardo alle accuse mosse da Colletti[89].

---

soprattutto alla storia della Congregazione; fu uomo di fiducia del preposto generale Vigorelli, che di lui si servì quasi come un censore interno e venne incaricato di rivedere gli scritti di Semeria e il suo «caso». Morì a Segni il 22 agosto 1928 (L. MANZINI, *Il P. Orazio M. Premoli, barnabita*, Roma 1929).

[84] Promemoria di Premoli del gennaio 1912 in GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 373.

[85] *Ibid.*, p. 391.

[86] Alessandro Cavallanti (1879-1917), di Sargnano di Crema, ordinato sacerdote nel 1902, giornalista, fu autore di diversi articoli in difesa del *non expedit*, del potere temporale e di denuncia del modernismo e dei modernisti; entrò come redattore nel 1908 a «L'Unità Cattolica», di cui nel 1909 diveniva direttore. Dalle pagine del quotidiano fiorentino Cavallanti, con l'appoggio di Pio X, pubblicò attacchi violenti contro presunti eterodossi modernisti, dando alle stampe anche opuscoli di analogo tenore. Morì a Serravalle Scrivia il 7 agosto 1917 (si veda la voce di L. BEDESCHI in DBI, Roma 1979, pp. 680-683, e quella di P.L. BALLINI in DSMCI, III/1, pp. 200-202, nonché TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica* cit., pp. 68-81, 143-193).

[87] A. CA(VALLANTI), *P. Semeria e P. Colletti*, in «L'Unità Cattolica», 26, 28, 29 maggio 1912 (scritti poi raccolti in opuscolo dall'identico titolo, Firenze, Tip. Arcivescovile 1912, pp. 40); GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 413.

[88] José de Calasanz Vives y Tutó (1854-1913), entrato nell'Ordine del Cappuccini nel 1869, ordinato sacerdote nel 1877, fu a Roma dal 1884; fu consultore del Sant'Uffizio nel 1887, dei Riti nel 1889, di Propagada Fide nel 1893, del Concilio nel 1894, degli Affari Ecclesiastici Straordinari nel 1895. Meritevole per aver organizzato il concilio plenario latino-americano nel 1899, fu creato cardinale nel concistoro del 9 giugno di quell'anno e fu poi membro di diversi dicasteri curiali, quindi prefetto dei Religiosi nel 1908. Morì a Monteporzio Catone il 7 settembre 1913 (si veda DIEGUEZ-PAGANO, *Le carte*, I, p. 157, nota 283).

[89] GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 440 (Premoli a mons. Cappellazzi il 15 giugno 1912).

[90] *Ibid.*, p. 414.

Il 3 giugno Semeria spediva al padre assistente Fioretti «il Memoriale..., saggio del bistrattamento collettiano dei miei libri. Spero che complessivamente le piaccia»[90]. Si trattava di 12 facciate a stampa, ovviamente mpresse in diversi esemplari, il cui dattiloscritto era stato precedentemente rivisto anche dal padre Premoli e dal padre Fioretti[91]. Il 12 giugno il padre Fioretti mandò il dattiloscritto semeriano al cardinale Segretario di Stato Merry del Val, accompagnato da una sua lettera, nella quale si diceva «desideroso, nell'interesse della Congregazione religiosa cui il P. Semeria appartiene, che si possa osservare l'antico adagio *audiatur et altera pars*»[92].

Prima però di inviare il suo «Memoriale» ai superiori barnabiti (o forse contestualmente a tale invio), Semeria il 6 giugno scriveva direttamente al pontefice, sunteggiando quanto aveva disteso nella sua difesa. Ed è questa la lettera inedita che riprendiamo dal nostro fascicolo:

GIOVANNI SEMERIA A PIO X
(Genova, 6 giugno 1912)

Beatissimo Padre,

Sento dal Rev.mo Padre Fioretti[93] *che la S. V. ha avuto la bontà di occuparsi di me col M. R. P. Vitale*[94] *a proposito delle pubblicazioni del R. P. Colletti. E sono lieto mi si offra l'occasione di spiegare alla S. V. perché io non ho risposto né intendo rispondere a lui e ai crescenti suoi scritti.*

Se il R. P. Colletti trovasse nei miei scritti delle singole[95] *affermazioni erronee, potrei discutere pacatamente, dandogli ragione se e dove l'avesse; ma che cosa rispondere a chi mi accusa di negare Dio, N. S. Gesù Cristo, tutti i dogmi fondamentali? E che ancora dopoché io ho riaffermata la mia fede*

[91] Edito *ibid.*, pp. 428-438.

[92] La lettera del Fioretti e lo stampato di Semeria sono in ASV, Segr. Stato, 1912, rubr. 9, fasc. 2, ff. 66r-67r, 68r e segg.; la lettera è edita in PAGANO, *Il «caso Semeria»* cit., pp. 47-49.

[93] Su Felice Fioretti si veda sopra, nota 32.

[94] Giovanni Battista Vitale (1849-1916), nato a Gaeta, entrato fra i Barnabiti nel 1880, ordinato sacerdote, fu inviato a S. Carlo ai Catinari di Roma e qui fu lettore di teologia morale dal 1887 nel locale studentato romano prossimo alla parrocchia; dal 1891 fu direttore dell'Apostolato della Preghiera e dal 1896 fu parroco di S. Carlo, molto conosciuto e apprezzato tanto nell'Urbe, quanto in curia romana. Moriva a Roma il 26 giugno 1916 (BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, IV, Firenze 1937, p. 199). Il padre Vitale veniva chiamato quando occorreva in udienza da Pio X, che a lui confidava il suo animo nei riguardi di Semeria e il buon padre informava Semeria e i suoi superiori con molta fedeltà (F. LOVISON, *P. Semeria nella grande guerra: un "caso di coscienza"?*, in AA.Vv., *A 75 anni dalla morte del Servo di Dio P. Giovanni Semeria. Una coscienza insoddisfatta*, Atti del convegno a cura di F. Lovison, in «Barnabiti Studi», 25 (2008), pp. 165-229).

[95] Qui e in seguito i termini o le frasi sottolineate da Semeria saranno da me rese con il corsivo.

cattolica in una lettera pubblicata dalla Unità Cattolica mi invita a dire se credo in Dio, in Gesù Cristo suo figliuolo unico Signor Nostro? (Un. Catt. 30 maggio 1912)[96]*. La mia fede in queste cose sante, Beatissimo Padre, io cerco di professarla più che colle parole, le quali sono tanto facili, colla mia vita quotidiana di sacerdote e di religioso, vita che non è facile, vita (lo protesto davanti alla S. V.) alla quale non mi legherebbe nessun interesse umano.*

Ma mi permetta, Padre Santo, di soggiungere qui a lei un piccolo saggio del modo come il Colletti fa uscir fuori gli errori dai miei libri. Scorrendolo in un batter d'occhio (gli ho dato forma sinottica) V. S. potrà accertarsi di queste varie cose edificanti.

a) io affermo Gesù presente benché invisibile nell'Eucarestia e il C. dice che io nego la presenza reale;

b) io affermo che malgrado la provvidenza sovrannaturale di Dio l'empio conserva la sua libertà, e il C. mi fa dire che Dio nega all'empio la grazia;

c) dico che è lecito sperare dalla misericordia di Dio la espiazione della vita di G. Negri[97]*, il C. mi fa dire che dobbiamo sperar bene di lui perché era innocente come un agnello e perché ha bestemmiato N. S. Gesù Cristo*[98]*;*

d) dico che non si deve accettare il dubbio scettico (conseguenza fatale del kantismo fondamentale), e il C. mi fa dire che tal dubbio si deve accettare;

---

[96] Scriveva il cavalier Eugenio Berti al padre preposto generale Fioretti il 1° giugno 1912: «L'Unità Cattolica dei giorni 29-30 maggio andante riporta gravissime osservazioni sopra i pretesi errori dogmatici del Padre Semeria da parte di un professore sacerdote [Alessandro Cavallanti]» (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 413).

[97] Gaetano Negri (1838-1902), milanese, letterato e geologo, fu sindaco di Milano dal 1884 al 1889, deputato dal 1880 al 1882, infine senatore del regno d'Italia nel 1890. Pubblicò diverse opere e collaborò con alcuni rinomati periodici, sebbene la sua produzione fosse giudicata di scarso pregio da Benedetto Croce. Fu membro, poi presidente dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere di Milano e socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei nel 1902. Di formazione liberale, dapprima ateo dichiarato, poi affascinato dalla figura di Cristo (conobbe Fogazzaro nel 1888 e questi ebbe un influsso su di lui), egli leggeva l'esperienza di fede con ottica riduttiva, con l'ottica delle teorie del laicismo, del positivismo e dell'evoluzionismo. Alla morte del letterato, avvenuta a Varazze il 31 luglio 1902 a seguito di una caduta nei boschi, Fogazzaro ne tracciò un ricordo pietoso e di stima sul «Corriere della Sera», esaltandone l'onestà, la dirittura morale, la fine intelligenza, la propensione al bene a alla verità, che non seppe raggiungere nella rivelazione cristiana (si veda la voce di M. SORESINA, in DBI, 78, Roma 2013, pp. 131-134).

[98] Semeria, alla morte del Negri, si augurava che la di lui dipartita potesse «essere contata come espiazione dal Dio delle misericordie» per la sua vita onesta, semplice e virtuosa (SEMERIA, *Scienza e fede* cit., p. 101 e nota), ma tanto Colletti, che il gesuita Guido Mattiussi attaccarono il barnabita per questa sua asserzione, essendo sicuri che il Negri fosse «certissimamente perduto per sempre» (Mattiussi) e che Semeria avesse scritto in sostanza «dobbiamo bene sperare di Gaetano Negri, che tanto s'adoprò a cancellare Dio dal cuore dell'uomo, che bestemmiò con vero odio Gesù Cristo, perché egli cercò affannosamente sempre senza trovar mai: ossia l'odio contro Cristo e Dio è incolpevole», così Colletti (GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 90, 432-433).

e) parlo dei briganti, e il C. applica ai filosofi panteisti (che saranno magari dei briganti metaforici, ma non sono certo dei briganti reali) ciò che io dico di quelli.

Dopo di che giudichi la S. V. se io possa protrarre esame e confutazione di tre volumi[99] *dove dal più al meno si ragiona così. Piuttosto è doloroso che un sacerdote possa con tali metodi attaccare pubblicamente e impunemente un altro sacerdote, e ciò con danno non del sacerdote aggredito, che sarei io, ma delle anime semplici e rette. Quale edificazione invero possono ricevere queste anime dal sentirsi dire su per le colonne dei giornali (povera teologia finita sulle colonne dei giornali tra un pettegolezzo e una notizia sensazionale!) che rigurgitano di errori grossolani, di bestemmie i libri d'un sacerdote il quale ogni giorno viene lasciato celebrare i sacri misteri; libri che furono tutti, senza eccezione, licenziati alle stampa previa revisione del teologo Maestro del S. P.? Per questo fatto io levo un mio grido di dolore e di protesta alla S. V., alla quale non mancano mezzi d'appurare la verità. Affidi pure a persona non partigiana, per quanto serve, e intelligente l'esame dei libri miei e delle interpretazioni del Colletti... a questa persona io sono disposto a dare tutti gli schiarimenti.*

Fidando nella giustizia della S. V. e della S. Sede Apostolica, pronto a riconoscere i miei errori veri, se ci sono, sdegnato mi si appongano quelli che furono e sono remotissimi dall'anima mia, bacio le mano alla S. V. col più profondo ossequio, professandomi della S. V. um.mo in Cristo servo e figlio Giovanni Semeria B.ta[100].

---

[99] Si riferisce alle note opere del Colletti: *Un manuale di scetticismo e d'incredulità, ossia il libro «Scienza e fede» del P. G. Semeria barnabita*, Spoleto 1912; *La negazione di Gesù Cristo in sacramento nel libro «La Messa» del P. G. Semeria barnabita*, Spoleto 1912; *La S. Scrittura impugnata dal modernismo nei libri del P. Giovanni Semeria barnabita*, Spoleto 1912. Questi tre libri erano già stati confutati per sommi capi dal Semeria in una lunga memoria inviata, contestualmente alla nostra lettera, nel giugno del 1912 al padre generale Fioretti (edita in GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., pp. 428-438).

[100] ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X*, b. 11, ff. 70r-71v, autografo.

Saggio della Interpretazione Collettiana

SEMERIA *ad usum* P. Colletti.

A) Presenza reale di G. Cristo nella SS. Eucarestia.
Il P. Semeria nega il dogma della presenza reale di Cristo in Sacramento.
(*La negazione* ecc. p. 35).

B) Dio nega la forza del bene e pertanto castiga.
(*La S. Scrittura* ecc. p. I05)

C) Gaetano Negri.
Dobbiamo bene sperare di G. Negri che tanto s'adoperò a cancellare Dio dal cuore dell'uomo e che bestemmiò con vivo odio Gesù Cristo, perchè egli cercò affannosamente sempre senza trovar mai; ossia l'odio suo contro Cristo e Dio è incolpevole.
(Un manuale ecc. p. 131. I5),

D) *Testo intieramente falsato!* un *no* che diventa *sì*
Il Colletti nel riferire un passo *Scienza e Fede*, dove parlo del *dubbio scettico* a cui conduce E. Kant, lo storpia così: «non pertanto *quel dubbio* si ha da accettare».
(*Un manuale* ecc. p. 18 linea 8)

SEMERIA *puro e semplice*.

A) «Per le mistiche parole di Cristo, Egli è un'altra volta realmente invisibile e presente tra i suoi figli: *Deus ecce Deus* ... o meglio si adempie la divina promessa: Io sarò con voi sino alla fine del mondo. Il mistero è compiuto».
(*La Messa* p. 36).

B) «Dio biasima e castiga l'empio, il che vuol dire c*he questi ha conservato*, malgrado la provvidenza di Dio e le sue disposizioni, tanta libertà che basti a renderlo responsabile». (*Dogma, ger. e culto* p. III - 2) *idest* l'uomo empio è responsabile del male che fa (*dogma di fede*).

C) «A chi (cioè a me) lo ha tante volte e qui stesso lo combatte sia lecito dire una parola di *speranza*, di pace sulla tomba tragicamente aperta di G. Negri... All'affaticato spirito di Lui, che cercò affannosamente. sempre senza trovar mai, ma cercò non quello stupido disprezzo delle idea1itàreligiose che parve a. molti uomini della sua generazione indegno d'animo superiore: a lui, che in tempi di corruzione politica e bancaria, ebbe sempre nette le mani, a lui che nella vita domestica fu semplice e virtuoso, possa essere stata contata come espiazione dal Dio delle misericordie la triste sua morte».
(*Scienza e Fede* p. 101 n. 1)
Cioè esprimo una speranza di perdono, non un verdetto di incolpabilità.

D) «*Non* per questo quel dubbio *si ha da accettare di fatto non lo accetta nessuno*)
(*Scienza e Fede* p. 52).
Talchè io dico: *non si deve* accettare il dubbio scettico, e di *fatto nessuno lo accetta* - e il Colletti sopprime il secondo inciso, trasforma i1 primo da una negazione a una affermazione.

E) *Testi mal cuciti insieme*.
Il Colletti mi fa dire a proposito dei *panteisti* ciò che io dico dei *briganti*. Secondo il Colletti io direi: «tra i cristiani e i panteisti c'è una pura differenza di espressione o di parola: se Dio ci vedesse altra differenza, sarebbe *schiavo delle formole* il che a Lui ripugna».

(*Manuale* p. 131, 13)

E) «Io parlo invece dei "*briganti a etichetta Religiosa*" (i famosi briganti che portano al collo una sacra immagine e intanto assassinano o assassinavano) *nei quali l'affermazione della Divinità si scompagna da ogni opera buona*» e dico che tale affermazione di Dio *sine operibus* anche dinanzi a noi vale ben poco, per non dire un bel nulla. E c'è da temere che non valga neanche dinanzi a Dio, a meno di pensarlo come un *Essere schiavo delle formole*, Lui il creatore della realtà».

(*Scienza e Fede* p. 181)[101].

Intanto il «Memoriale» a stampa di Semeria in propria difesa, benché dovesse circolare soltanto negli ambiti barnabitici e della curia romana, come quasi tutti gli scritti di Semeria fu presto intercettato (del resto solo il padre Premoli ne aveva fra mano cinque copie che spediva ai confratelli)[102], sicché a spron battuto e senza neppure aver avuto il tempo di studiare le difese di Semeria, Colletti dava alle stampe sempre a Spoleto un altro dei suoi «libelli», naturalmente attaccando questa volta le stesse argomentazioni portate a sua giustificazione dal barnabita[103]:

> «È comparsa dunque una replica del P. Semeria, — esordiva Colletti — la quale non ha il coraggio di mostrarsi pubblicamente, ma pure va largamente diffondendosi. Ed è giusto che risponda. Causa cattiva, difese peggiori», e via di questo passo, con il solito «stile».

Padre Vigorelli ricorse ancora al prudentissimo padre Premoli per vedere che cosa si potesse fare di fronte alle nuove calunnie, questi ne scrisse a Semeria alla fine di giugno del 1912 e il confratello da Genova si mostrava un poco stupito:

> «Ora poi, francamente, non veggo che altro potrei fare; né capisco bene che cosa precisamente voi, che certo mi amate, vogliate da me. E dico *precisamente*, perché le cose vaghe non riesco né a pensarle né a farle... Per conto mio, dopo essermi a lungo esaminato mi trovo in pace coi miei legittimi superiori, in materia di modernismo, avendo fatto il mio bravo giuramento e, oso dirlo, con una *lealtà* pari e forse superiore a quella di chiunque altro, perché in che senso e entro quali limiti lo facevo, scrissi direttamente al Papa, ricevendone di suo pugno la piena approvazione; e mi pare che basti».

---

[101] ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X*, b. 11, ff. 74^{r-v} (autografo), 75^{r} (a stampa).
[102] GENTILI-ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria* cit., p. 465.
[103] A. COLLETTI, *Schiarimenti e conferme. Risposta al P. Giovanni Semeria*, Spoleto 1912, (32 pagine).

Ma il buon padre si illudeva. Egli non sapeva che i suoi scritti si stavano esaminando al Sant'Uffizio, dal quale i suoi nemici si attendevano una aperta condanna, pari a quella che proprio in quei mesi colpiva Louis Duchesne (22 gennaio 1912) e Lucien Laberthonnière (5 maggio 1913)[104]. Avesse pure operato miracoli sarebbe stato ormai ugualmente attaccato dai suoi avversari e da diversi suoi critici.

La figura stessa di Semeria si ergeva ormai con una statura sempre più gigante sopra altre figure parimenti discusse, denunciate e combattute. Se egli avesse pure desistito dallo scrivere (cosa francamente impensabile), se anche si fosse sottratto a pubbliche conferenze o sermoni, se si fosse persino ritirato in una casa religiosa della più ignota provincia, sarebbe stato a quel punto tutto inutile. Per lui parlava il suo fascino, la sua stessa persona eternamente itinerante, quel suo «modernismo romantico», delicato, che suscitava negli estimatori sentimenti profondi, fin anche oltre la ragione, quel misticismo del «Dio interiore» che egli aveva a lungo predicato. Occorreva allontanarlo quanto più possibile almeno dall'Italia, e così fu fatto; Semeria fu costretto, per ordine di Roma, a lasciare Genova nel settembre 1912 e a rifugiarsi nella comunità barnabitica di Bruxelles, dove s'incontrò con il noto bollandista Francesco Van Ortroy, che ebbe a definirlo «prêtre zélé, savant et pieux»[105].

Vien da chiedersi (come certamente si sarà chiesto lo stesso Semeria): poteva un tale uomo scendere sul piano basso, astioso, cattivo, di un Colletti, al quale del resto anche la curia romana volterà poi le spalle e che abbandonerà al suo triste destino; discutere con chi era incapace di andare oltre a pochi stereotipi teologici appresi forse senza maturazione e certamente senza confronto con i tempi nuovi e i nuovi studi? Da una parte Semeria, dall'altra Colletti. Il primo, incontrato in uno dei momenti più tristi di prova (1911) da Marianna Montale, sorella del poeta, che prendeva lezioni di italiano da Semeria, così era da lei percepito: «Io non ho mai visto un prete così santo; è tutto penetrato dallo spirito evangelico di carità e di bontà»[106]. Il secondo, Colletti, sembra fosse definito da Blondel «un Ercole da fiera nei suoi esercizi da bestia»[107].

[104] GENTILI, *All'origine* cit., pp. 147-150.

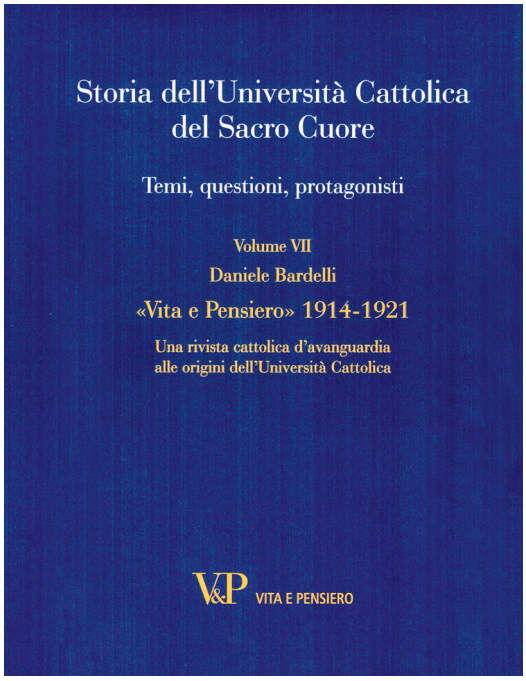
[105] N. RAPONI, *Francesco Van Ortroy e la cultura cattolica italiana fra Ottocento e Novecento. Con documenti inediti*, Brescia 1965, p. 19.

[106] A. GENTILI, *Semeria edito e inedito: la duplice versione delle sue memorie*, in «Barnabiti Studi», 25 (2008), p. 291.

[107] L. BEDESCHI, *Lineamenti socioreligiosi dell'antimodernismo genovese*, in FD, 4, Urbino 1975, p. 22.

ATTI DEL CONVEGNO

CRISTIANE IDEALITÀ SULLA VIA DELL'UMANO PROGRESSO. GIOVANNI SEMERIA NEL 150° DELLA NASCITA



In occasione del centenario della rivista culturale "Vita e Pensiero", che è stata un po' la culla dell'Ateneo del Sacro Cuore, è uscito il volume di Daniele Bardelli, *"Vita e Pensiero" 1914-1921. Una rivista cattolica d'avanguardia alle origini dell'Università Cattolica*, Milano 2017, dove il ruolo del P. Giovanni Semeria nel periodico risulta per nulla secondario: i suoi articoli, infatti, in genere firmati con degli pseudonimi, contribuirono a definirne la linea.
Da qui la scelta di tenere il Convegno nella sede di questa prestigiosa Università.

17 novembre 2017

Milano,
Università Cattolica del Sacro Cuore, Cripta dell'Aula Magna

Promosso dall'Ordine dei Chierici Regolari di San Paolo - Barnabiti,
dalla Famiglia dei Discepoli, dall'Università Cattolica del Sacro Cuore

ANTONIO M. GENTILI

FILOSEMITISMO E ECUMENISMO IN P. GIOVANNI SEMERIA

La causa ecumenica e interreligiosa costituisce oggi uno di quegli «areopaghi del tempo moderno» — per riprendere un'espressione della *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990, n. 37) di papa Giovanni Paolo II (1920-2005) — in cui si fa riecheggiare la buona novella del messaggio cristiano, che è anzitutto un messaggio di riconciliazione e di fraternità. In questo contesto possono essere presi in considerazione due ambiti, sui quali il Vaticano II ha emanato rispettivi documenti: la dichiarazione *Nostra aetate* (28 ottobre 1965) sul rapporto con l'Ebraismo e quindi sulle nostre radici religiose e il decreto *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964) sull'ecumenismo e il rapporto con le Chiese e le Confessioni cristiane, appartenenti all'Ortodossia e alla Riforma.

L'argomento riguarda l'ecumenismo in padre Giovanni Semeria. Procedendo nel metterlo a punto ho infatti dovuto prendere atto che, prima ancora dell'ecumenismo era opportuno, anzi indispensabile, illustrare il filosemitismo del celebre barnabita. È stato ricordato con una certa enfasi, due anni or sono, il cinquantesimo di uno dei documenti più significativi del Vaticano II, la Dichiarazione *Nostra aetate* (28 ottobre 1965) che apre una nuova stagione nel rapporto della Chiesa cattolica con il mondo ebraico, documento in cui vengono deplorate «tutte le manifestazioni dell'antisemitismo» (*Enchiridion Vaticanum*, 867). Il magistero ecclesiastico è poi andato oltre il riferimento al popolo ebraico oggetto di avversione, così da considerare espressione di antisemitismo il misconoscimento e l'opposizione allo Stato di Israele, al quale questo popolo ha dato vita, non senza un richiamo alle divine promesse. Basti pensare alla lettura profetica della nascita dello Stato di Israele che ne dava Giorgio La Pira (1904-1977), di cui abbiamo ricordato il 5 novembre il quarantesimo della morte, ravvisando in questo evento storico uno degli aspetti del compimento dei disegni divini[1].

[1] L. Martini (a cura), *Giorgio La Pira e la vocazione di Israele*, Milano 2005; *Ritornare a Israele. Giorgio La Pira, gli ebrei, la Terra Santa*, a cura di M.C. Rioli, Pisa 2016.

Papa Francesco si è espresso in questi termini nell'incontro con una delegazione del Congresso ebraico mondiale: «Attaccare gli Ebrei è antisemitismo, ma anche un attacco deliberato allo Stato di Israele è antisemitismo. Possono esserci disaccordi politici fra i governi e su questioni pratiche, ma lo Stato di Israele ha ogni diritto di esistere in sicurezza e prosperità»[2]. Non sarà difficile a questo punto ricostruire il pensiero semeriano sul nostro argomento.

Filosemitismo

Il rilievo che ebbero per Semeria antisemitismo e filosemitismo è documentato tra l'altro negli *Atti* del IV Congresso internazionale Italia Judaica, tenuto a Siena nel giugno 1989. Tra i relatori, don Pier Francesco Fumagalli, in qualità di Segretario della Commissione per i rapporti con l'Ebraismo presso il pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei cristiani, parlò di *Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870: Antisemitismo e filosemitismo*[3], dedicando ampio spazio agli insegnamenti che, dal pulpito e dalla cattedra, impartiva il padre Giovanni Semeria. Egli si pronunciò contro l'antisemitismo e anzi rivendicò il valore che nel Cristianesimo riveste la matrice e il radicamento ebraico. Quanto «agli Ebrei siano debitori» i cristiani, il barnabita lo dimostra citando il pensiero di Paolo, secondo il quale gli israeliti hanno «l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse; a loro appartengono i patriarchi e da loro proviene Cristo secondo la carne, egli che è sopra ogni cosa, Dio benedetto nei secoli (Rm 9,4-5)».

Andando ancora più oltre, afferma che «il soffio cristiano è un soffio semita» e rivendica in Cristo e nei suoi discepoli quell'«anima semita» che

---

[2] Questo il resoconto di fonte ebraica: «17 nov 2015. Pope Francis welcomed over a hundred leaders of the World Jewish Congress (WJC) last month and issued a strong condemnation of anti-Semitism. At a private audience with WJC President Ronald S. Lauder, the pontiff made it clear that outright attacks against Israel's existence is a form of anti-Semitism. "To attack Jews is anti-Semitism, but an outright attack on the State of Israel is also anti-Semitism. There may be political disagreements between governments and on political issues, but the State of Israel has every right to exist in safety and prosperity," Pope Francis told Lauder and his delegation. The Pope's meeting with Lauder came on the anniversary of the 1965 declaration Nostra Aetate, which condemned anti-Semitism and completely transformed and improved relations between Jews and Catholics». L'attualità delle parole del papa è stata confermata da un giudizio del rabbino di Milano Giuseppe Laras, morto il 15 novembre, due giorni prima del nostro Convegno: «Oggi sono testimone del sorgere di una nuova ondata di antisemitismo, specie nella sua ambigua forma di antisionismo».

[3] Cfr. *Gli Ebrei nell'Italia unita 1870-1945*, Ministero Beni Culturali, Roma 1993, p. 43.

gli irriducibili suoi avversari impugneranno come un capo di accusa nella controversia antimodernista. Sempre ne *Il primo sangue cristiano*, da cui stiamo riprendendo le citazioni[4], Semeria si schiera contro l'antisemitismo: «Questo moto antisemita m'è stato e m'è ancora molto antipatico: esso non mi sembra né moderno né cristiano». Anzi, il suo spirito sinceramente apologetico ed ecumenico lo porta ad affermare che «attraverso i secoli cristiani corre un soffio di simpatia» verso gli Ebrei, così che gli «odi brutali» vennero controbilanciati dalla «carità dei pontefici e dei santi». Don Fumagalli faceva notare, a questo punto, una singolare e significativa consonanza tra queste parole e quanto ebbe a dichiarare, in modo spontaneo e quindi ancor più eloquente, Pio XI l'indomani della promulgazione delle prime leggi antiebraiche italiane (5 settembre 1938). Ricevendo un gruppo di pellegrini Belgi il 6 settembre, il papa disse: «L'antisemitismo... è un movimento antipatico, un movimento al quale noi cristiani non possiamo avere alcuna parte... Attraverso Cristo e in Cristo, noi siamo della discendenza spirituale di Abramo. No, non è possibile ai cristiani partecipare all'antisemitismo... L'antisemitismo è inammissibile. Noi siamo spiritualmente semiti». Don Pier Francesco definiva quest'affermazione «di sapore semeriano», e con piena ragione.

Alla documentazione che egli adduce a sostegno della propria tesi, aggiungiamo un'altra pagina, che inserisce il problema ebraico in più ampio contesto. Merita conoscere integralmente il dettato di Semeria, che ritroviamo in una conferenza tenuta a Genova nel 1904[5]. Egli si appoggia all'autorità del Manzoni per ribadire che i cristiani «sono in fondo gli eredi e i continuatori religiosi» degli ebrei. Sostiene che dobbiamo nutrire un immenso desiderio» che la tradizione giudaica rechi il suo «contributo prezioso» alla Chiesa e addita in Maria il punto di convergenza di questo processo planetario di unificazione di tutte le genti.

Il lettore è rinviato al testo semeriano, che riportiamo in nota[6], mentre

---

[4] G. SEMERIA, *Il primo sangue cristiano*, Roma 1901, p. 43: "Una digressione sull'antisemitismo". Sull'"anima semita" di Cristo, riassume la denuncia del pensiero semeriano il gesuita anonimo [Giuseppe Barbieri] nel libello *Attraverso gli scritti del padre Giovanni Semeria. Osservazioni di un uomo semplice*, Modena 1907², pp. 11-13; 15-20. Questi libello venne inviato a tutti i vescovi.

[5] *L'omaggio del genio a Maria*, "Manzoni e Maria", Genova 1904, pp. 19-32.

[6] «Una speciale simpatia dovette certo nutrire Alessandro Manzoni per gli Ebrei. Aveva egli sentito passare nella sua il fremito dell'anima di Paolo? il quale, pur lavorando — e con quale alacrità! — alla conversione dei Gentili, non sapeva dai suoi Ebrei staccare il cuore! O cominciavano già dai tempi del Manzoni quei furori antisemitici, che sono una così brutta simulazione religiosa di rivalità economiche? O, studioso delle memorie antiche, avvertì quanto sia ingiusto l'odio contro gli Ebrei da parre di quei Cristiani, che ne sono in fondo gli eredi e i continuatori religiosi? Il certo si è che due suoi canti finiscono auspicando al vecchio Israele giorni migliori e più lieti. Nella Passione invoca dal Padre celeste quel

vogliamo offrirgli un'ultima citazione, sfuggita al Fumagalli. Nel gennaio 1899 Semeria tenne in Genova una conferenza su *La musica degli Ebrei*[7]. Dopo aver esordito dichiarando di «non essere antisemita», Semeria ribadisce un suo profondo convincimento, che cioè nel popolo ebraico brilla «un altissimo sentimento religioso», così come in quello greco il senso estetico e in quello romano il senso politico. Sentimento che trova mirabilmente condensato nella poesia e nella musica dei Salmi: «La Giudea ha creato forme di preghiera che non si superano, forme di preghiera che si ripetono eternamente senza diventar monotone, senza stancare: i Salmi». Cosa che gli farà dire, illustrando *Il pensiero di san Paolo nella Lettera ai Romani*, che «l'ebraico è il più gran pensiero religioso dell'antichità»[8].

Si può dire che la morte colse Semeria mentre rimeditava nel suo animo le ragioni del «filosemitismo», se la sua ultima pubblicazione in vita porta la data 14 marzo 1931 (egli moriva il 15) e approfondisce questa tematica negli *Inni sacri* del Manzoni[9]. Una cosa è certa, che Semeria pensava in grande. Ce lo documenta un frammento, apparso alcuni anni fa su «Renovatio»:

> «Ognuno di noi per prima cosa deve opporsi a questa abitudine vecchia ma non invecchiata... della reciproca intolleranza. Anche due uomini che stessero, spiritualmente parlando, agli antipodi, si dovrebbero rispettare, perché malgrado le più numerose serie delle differenze più profonde, sono "uomini". Questo vincolo della umanità non si rompe per nessuna divergenza. Conservatori, progressisti, rivoluzionari, ebrei, cattolici, ma, in nome del cielo, si è tutti uomini»[10].

---

perdono, che in un momento di follia gli Ebrei parvero deprecare dal loro capo. E veramente, Signori, ogni anima gentile dev'essere afflitta da questo spettacolo di un popolo che, dopo aver dato il Cristo e Maria al mondo, li rinunzia e li respinge da sé. Ogni cristiano cuore deve nutrire un immenso desiderio che la nobile razza dei profeti porti alla Chiesa il contributo prezioso delle sue elette energie. Ma questo primo schiude l'anima del poeta a sogno più vasto. Perché, amici e Signori miei, non gli Ebrei soli, ma non so quanti popoli son tuttora estranei al Cristianesimo, o ignari del Vangelo, o verso di esso nemici ed ostili. L'unificazione della umanità, la sua unificazione vera che è la religiosa, è ancora un sogno lontano. Non è cristiano sperare che il sogno si compia? Non è umano sperare che si compia nel nome di Maria? E noi comprendiamo che il canto del Manzoni finisca con uno scongiuro supremo che noi non esitiamo a far nostro, si chiuda con una visione che pare segni il confine tra la terra e il cielo, tra il tempo e la eternità, perché quando la visione divenisse realtà, forse l'umanità avrebbe compiuto sulla terra la sua missione»; cfr. A. GENTILI, *Padre Semeria filosemita*, in «Eco dei Barnabiti», 2 (1991), pp. 62-63.

[7] Ripubblicata in *Pei sentieri fioriti dell'arte (Spigolature)*, Roma 1906; cfr. pp. 177-205.

[8] *Idem*., Roma 1903, p. 10.

[9] *Filosemitismo negli Inni sacri del Manzoni*, in «Scuola Italiana Moderna», 14 marzo 1931.

[10] Cfr. «Renovatio», 1988, p. 618.

Ecumenismo

Alle origini

Padre Giovanni Semeria ricorda come fin dagli anni del noviziato (1882-1883) venne a conoscenza del mondo ortodosso e più specificamente russo, a motivo della presenza tra i barnabiti di Gregorio Agostino Maria Šuvalov (1804-1859)[11], nobile russo che si fece cattolico e offrì la sua vita per la causa oggi diremo ecumenica, e di Cesare Tondini, da lui incontrato all'ingresso in Congregazione, che ne colse l'eredità[12]. A confermare il Nostro in questo orientamento fu papa Leone XIII che mise all'ordine del giorno il problema della riunione delle Chiese o Confessioni separate dalla Chiesa cattolica.

Un primo dato del suo spirito ecumenico può essere rintracciato nella Prefazione a *Il santo Vangelo di N. S. Gesù Cristo e gli Atti degli Apostoli*, edito in Roma dalla Pia Società San Gerolamo, Tipografia Vaticana, 1902, dove Semeria parla dei «nostri separati fratelli» (p. X). Sintomatico il fatto che nelle edizioni apparse durante la crisi modernista l'antico dettato venne sostituito con «protestanti»[13].

Chiesa greco-russa

Reduce da un viaggio in Russia compiuto nell'estate del 1903, nella lezione inaugurale del settimo anno della Scuola superiore di religione tenuta il 18 novembre[14], Semeria affrontò il grande capitolo dell'Ortodossia, ripromettendosi anzitutto di «rendere la più ampia giustizia possibile» alla Chiesa greco-russa (p. 18), risparmiando — «più che carità è giustizia» (p. 20), ebbe a dire — «quell'epiteto di scismatici che in particolar modo li offende» (p. 5). Parla infatti ripetutamente dei «nostri separati fratelli greco-russi» (p. 5); «fratelli nostri, sia pur separati» (p. 20). Ravvisa peraltro nel legame con lo Stato l'aspetto più problematico dell'Ortodossia, nonché l'avversione quasi viscerale al mondo latino e accenna anche alla spinosa questione degli Uniati — che aderirono alla Chiesa di Roma nel 1596 con

---

[11] Cfr. *La mia conversione e la mia vocazione*, Milano 1859 e ora Bologna 2004.

[12] Cfr. *I miei ricordi oratori*, Milano-Roma 1927, p. 72.

[13] F. Turvasi, *Giovanni Genocchi e la controversia modernista*, Roma 1974. Cfr. *La Pia Società di S. Gerolamo*, pp. 151-172, dove padre Semeria è accomunato a Giovanni Genocchi e Giuseppe Clementi nella pubblicazione. La prefazione semeriana, uscita anonima, si trova in F. Turvasi, *Padre Genocchi, il Sant'Uffizio e la Bibbia*, Bologna 1971, pp. 213-218.

[14] *La Chiesa greco-russa*, Genova 1904.

il sinodo di Brest — e ai tentativi della Chiesa russa di ricondurli all'Ortodossia.

È forte in Semeria — e non ci è difficile concederglielo — il convincimento che «il Cattolicesimo non è che la pienezza del Cristianesimo, [per cui] le sue speranze di ritorno dei dissidenti sono tutte in un ravvivarsi nel loro seno del legittimo spirito cristiano» (p. 21) e che pertanto «il simbolo dell'unità cristiana nel mondo, se essa un giorno vi si impianti, non potrà essere che una Chiesa serbatasi di nome e di fatto cattolica» (p. 40). Da un lato, quindi egli riconosce — e risulterà ancor meglio nella testimonianza di Ugo Janni — che «il Cristianesimo ha una tale intima forza, che anche i suoi frammenti riescono supremamente benefici» (p. 20), e dall'altro che l'auspicata riconciliazione tra le diverse Confessioni cristiane sarà frutto di una vera maturazione della propria fede: «Tornata a coscienza cristiana più viva» (p. 39) la cristianità avrebbe trovato le vie dell'unità voluta da Cristo. «Il più nobile ideale che possa affulgere all'anima d'un uomo e d'un cristiano» (p. 45), consisterà di conseguenza nel ritorno di «tutti a un Cristianesimo più profondo, più vivo» (p. 43).

In riferimento a simile Cristianesimo, più profondo e più vivo, va ricordato quanto Semeria ebbe a osservare in margine al discorso con cui, il 28 giugno del 1896, venne inaugurato il monumento marmoreo di san Pietro nella chiesa delle Vigne (lo si incontra entrando subito a destra). Fu un discorso encomiastico il suo, dal titolo: *Il Papato, lotte e trionfi*[15]. Di questo testo è interessante conoscere il retroscena, attraverso una lettera che il barnabita scrisse a Raffaele Mariano (1840-1912)[16], il 21 agosto dello stesso anno: «Ho un discorso sul Papato bello e pronto. .... Io ... non ho potuto dirvi tutto il pensiero mio, benché non abbia detto nulla contrario alle mie convinzioni. Io persisto a vagheggiare una riforma morale profonda di questo nostro organismo cattolico senza toccarne nessuna delle membra essenziali che ora paiono cristiane. I tempi mi paiono per certi lati ricchi di promesse e gravi per certi altri di timori. Quanta grettezza da vincere! Quanti interessi da calpestare!

Quanti pregiudizi da smettere». La riforma della Chiesa — prosegue — è richiesta dalle responsabilità evangeliche che essa ha verso il mondo. «Questa dimostrazione dell'adattabilità della Chiesa all'ambiente moderno,

[15] Genova 1896.

[16] Filosofo e storico delle religioni, insegnò Storia della Chiesa all'Università di Napoli. I suoi saggi vennero raccolti nei volumi di *Scritti varii*. Tra i due intercorse una discreta corrispondenza negli anni 1893-1906. Dogmatico e polemico il Mariano, finì per porsi agli antipodi di Semeria che lo considerava un "terribile inquisitore", ma anche un ricercatore inquieto e alla fine inconcludente.

doveva ... compierla il Papato nei giorni di Leone XIII». Se sostituiamo "adattabilità" con "aggiornamento" ci ritroviamo in pieno Concilio Vaticano II e nell'ispirazione che condusse papa Giovanni a indirlo.

Si tratta di un tema caro al Nostro, che venne ripreso più volte. In una lettera aperta all'onorevole Filippo Meda, scriveva: «Di amore per la Chiesa è rivelatrice ogni parola che invochi in essa e da essa una riforma»[17], per non citare l'accorata preghiera rivolta a Dio nel pieno della crisi modernista che di lì a poco ne avrebbe comportato l'esilio, nella quale invocava e sospirava «la Chiesa che sarà davvero tua, la cristiana Chiesa». E terminava con struggenti parole: «Per preparare questa Chiesa da tanti e così lungamente invocata io scrivo questa sera, o Signore»[18].

D'altra parte la visione del Cristianesimo come di un evento incarnato nella storia consentiva a Semeria di elaborare una valutazione realistica della vita della Chiesa nel tempo e di non disdegnare generosi mea culpa là dove fossero necessari. Un inedito del tempo dell'esilio ce lo conferma. All'indirizzo dei giovani scriveva:

> «Consci che gravi colpe latine provocarono la divisione del sec. XVI, noi speriamo in una ricostruzione della grande unità cristiana: ma non la aspettiamo da non so quale orgoglio cattolico (cattolico di nome, ché l'orgoglio è pagano per natura), no, sibbene da una confessione umile e da una riparazione assidua dei nostri torti pubblici e privati. Perciò noi sogniamo di poter un giorno elevarlo noi, il monumento a tutte le vittime della Inquisizione: monumento espiatorio..., senza che la confessione del torto di chi uccise suoni glorificazione di quanto fu meno retto nelle vittime»[19].

Come non richiamare a questo punto la richiesta di perdono formulata da san Giovanni Paolo II in occasione del Grande Giubileo del 2000, quando il 12 marzo venne compiuta la «confessione dei peccati che hanno compromesso l'unità del corpo di Cristo». Il papa si espresse in questi termini: «Padre misericordioso, nella vigilia della sua passione tuo Figlio ha pregato per l'unità dei credenti in lui: essi però, contraddicendo alla sua volontà, si sono opposti e divisi, e si sono reciprocamente condannati e combattuti. Invochiamo con forza il tuo perdono e ti chiediamo il dono

---

[17] Cit. in A. GENTILI, *Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte*, in «Barnabiti Studi», 23 (2006), p. 309.

[18] *Ivi*, pp. 310-311. Si veda anche: G. SEMERIA, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, Cinisello Balsamo 2008. Cfr. A. GENTILI, *Semeria edito e inedito: la duplice versione delle sue memorie*, in «Barnabiti Studi», 25 (2008), pp. 277-314.

[19] *Giovani cattolici e giovani italiani*, manoscritto risalente all'esilio belga, in Archivio Storico Barnabiti Roma [d'ora in poi ASBR], *Carte Semeria*, n. 500; GENTILI, *Padre Giovanni Semeria* cit., p. 304.

di un cuore penitente, perché tutti i cristiani, riconciliati con te e tra di loro in un solo corpo e in un solo spirito, possano rivivere l'esperienza gioiosa della piena comunione»[20].

Chiese della Riforma

Alle Chiese della Riforma Semeria rivolse la propria attenzione soprattutto durante gli anni dell'esilio (1912-1917), come possiamo ricavare dai *"Saggi… clandestini"*, pubblicati nell'anno centenario della nascita del barnabita[21]. Possiamo aggiungere la conferenza *Cattolicismo e Protestantesimo di fronte alla coscienza cristiana*, tenuta a Venezia il 25 febbraio 1931 e pubblicata su "Scuola Italiana Moderna" il 28 marzo.

Per padre Semeria la Riforma protestante costituì «il fatto religiosamente più grave del secolo XVI e forse di tutta la storia ecclesiastica. … Martin Lutero veniva maturando, forse tuttora inconscio, attraverso vicende interne ed esteriori molto complesse, quella dottrina che doveva dal 1517 in poi gettare come scintilla su polveri disgraziatamente asciutte, per lo spirituale inaridirsi di troppa gente in Germania e fuori». Semeria parla di una «ignoranza (voluta o inconscia, non importa a noi decidere)», di quei punti del Cattolicismo autentico che

> «determinò, invece della morale riforma altamente desiderabile e da tutti i buoni invocata, una riforma rivoluzionaria e per questo capo disastrosa. … Invece di procedere a quelle negazioni radicali di pratiche e di verità sformate in abusi ed erronee interpretazioni, la salute consisteva e consiste nel riprendere, approfondire, sviluppare quel vero e quel bene che … Iddio provvido aveva fatto e fa brillare ancora di una luce così pura». «L'anima protestante è tormentata dalla preoccupazione della salute [salvezza eterna], preoccupazione che, in questa forma tormentosa, è manifestamente egoistica; e che appunto perché tale, tormentosa, egoistica, ci spieghiamo come sia stata così moralmente rovinosa»[22]. «…Il Protestantesimo luterano e calvinista … furono sì per un verso dei moti di libertà (o licenza) in quanto contrastarono alla autorità della Chiesa romana, ma non lo furono punto, furono anzi il rovescio quando e in quanto prospettarono i rapporti tra l'uomo e Dio. I diritti divini, la divina iniziativa, la divina energia furono così vivacemente affermate da negare esplicitamente la umana libertà. Parve a Lutero glorioso per Dio il dargli schiavo in mano il

[20] Cfr. *Preghiera universale. Confessione delle colpe e richiesta di perdono*: http://www.maranatha.it/ Testi/TestiVari/ Testi17Text.htm#PREGHIERA.

[21] Voll. 1-2, Alba 1967.

[22] Cfr. *Alla vigilia del Protestantesimo. Storia d'una santa (santa Caterina da Genova)*, in *Saggi… clandestini*, I, pp. 133ss. Qui pp. 144-145. Si veda in merito quanto scrive M. VANNINI in *Contro Lutero e il falso evangelo*, Firenze 2017.

> libero arbitrio umano»[23]. «Lutero, malgrado alcuni aspetti severi della sua dottrina, malgrado certi suoi atteggiamenti iniziali di protesta contro la corruzione ecclesiastica dei tempi, indulge fino alla rilassatezza alle passioni umane — alterna la Bibbia e la birra, le discussioni gravi fino alla noia e le conversazioni umane sino alla frivolezza»[24].

Storicamente la Riforma si diversificò in due correnti: i Protestanti ortodossi e i Protestanti liberali. I primi mettono «la Bibbia come libro divino a regola della ragione umana. … Per il Protestantesimo liberale invece, la ragione umana poggia a regola del libro divino»[25].

Semeria si rifà, in particolare, al caso Karl Iatho, parroco in Colonia, nella cui predicazione «lo spirito uccideva ogni lettera», al punto che lo *Spruchcollegium* della Chiesa evangelica tedesca, considerando la sua predicazione incompatibile con la dottrina della Chiesa protestante a cui apparteneva, gli proibì di esercitare le funzioni di pastore. Lo stesso Harnack trovava in Iatho filosoficamente inaccettabile il concetto di Dio e storicamente inadeguato quello di Gesù. Semeria fa notare che, in apparente contraddizione con lo spirito libertario che sembra caratterizzare il Protestantesimo, lo *Spruchcollegium* era espressione di «un'esigenza profonda, vitale», qual è quella che nella Chiesa cattolica si esprime attraverso il magistero[26].

Passando all'Anglicanismo, Semeria ricostruisce la conversione di Newman al Cattolicesimo, attribuendola al «bisogno d'una vita religiosa, piena… Questo bisogno gli ha fatto sentire a poco a poco la deficienza della Chiesa Anglicana»[27].

Ulteriori apprezzamenti del Nostro si rifanno al giudizio di Fichte, che ritenne la Riforma luterana «l'ultimo avvenimento mondiale del popolo tedesco». «La Riforma è per Fichte la reazione del genuino spirito cristiano rappresentato da Lutero, contro lo scetticismo religioso del Rinascimento — fenomeno latino, come la Riforma è fenomeno tedesco. … La Riforma è cristiana e tedesca, il Rinascimento è pagano e latino (o romano)»[28].

---

[23] *Francesco Suarez. In margine alla storia della filosofia*, in *Saggi… clandestini*, I, pp. 161ss. Qui, p. 170.

[24] *Pascal e il pensiero moderno*, in *Saggi… clandestini*, I, pp. 203ss. Qui p. 211.

[25] *Gian Giacomo Rousseau. Nel secondo centenario della sua nascita*, in *Saggi… clandestini*, II, pp. 23ss. Qui p. 91.

[26] Cfr. S.B. [Semeria Barnabita], *Il caso Iatho*, in «Rassegna nazionale», 1911, pp. 497-504. Testo sfuggito ai *Saggi… clandestini.*

[27] *La logica vivente di una conversione*, in *Saggi… clandestini*, II, pp. 181ss. Qui p. 196.

[28] *Un pioniere del nazionalismo [J.G. Fichte]*, in *Saggi… clandestini*, II, pp. 129ss. Qui p. 141.

In una lettera a Filippo Meda del 1906 pubblicata sull'"Osservatore cattolico", Semeria parla del programma di quella che definisce «pseudo riforma del secolo XVI, … la cui mercé invece di avere una chiesa migliore, si ebbe una chiesa divisa»[29].

Infine, a indicare la sensibilità ecumenica di Semeria ci soccorre un episodio che non saprei come ulteriormente documentare, nonostante le mie ricerche. Narra un pastore protestante italiano convertito al Cattolicesimo di cui ignoriamo le generalità: «Ai primi di luglio del 1909 — non so come mai mi si affacciasse l'idea —, prima di recarmi a iniziare un'attività religiosa protestante in Sicilia, ebbi la fantasia di presentarmi, in San Carlo ai Catinari (Roma), al notissimo p. Giovanni Semeria. Stima in lui, desiderio di conoscerlo, richiesta di consiglio? Un po' di tutto, forse; ma ora non lo saprei più precisare. Con spirito di carità e con comprensione veramente cattolica, il padre mi ascoltò e il consiglio che mi diede, quasi sua consegna — l'unica possibile in tale caso — fu ch'io non falsassi la persona di Cristo e che parlassi di Gesù senza fare l'anticlericalismo (erano i tempi di Podrecca che, spesso, tra consensi di protestanti, menava gran scalpore), né suscitassi lotte o polemiche irose.

Che l'esortazione sua, da me seguita alla lettera, fosse feconda, lo dimostrò il fatto che, anni dopo, il Cattolicesimo italiano accolse la mia abiura». Nel 1916 usciva il primo libro religioso del pastore protestante e nel 1918 una sua vita di Cristo già in linea col suggerimento dato da padre Semeria.

Rapporto con Giovanni Luzzi (1856-1948)

Giovanni Luzzi nacque a Tschlin, un villaggio della bassa Engadina, nel Cantone svizzero dei Grigioni, l'8 marzo 1856. L'anno successivo i

[29] Cfr. Gentili, *Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte* cit., p. 309. L'ultima parola che Semeria ebbe a pronunciare sul Protestantesimo fu in una conferenza dal titolo Cattolicismo e Protestantesimo di fronte alla coscienza cristiana, tenuta a Venezia il 25 febbraio del 1931, una ventina di giorni prima della sua morte. Poiché «un giornale cittadino» ne riferì «in un modo veramente compassionevole», Semeria intervenne con una messa a punto, di cui però scrisse solo una prima parte. La pubblicò la «Scuola italiana moderna» del 28 marzo (pp. 285-286), con il titolo: *La psicologia di una conferenza sul Protestantesimo*. Dopo aver richiamato l'espressione di «separati fratelli» e dopo avere definito «buona cosa … quella tristezza [che] dimostra vivo nel cuore di tutti il logico anelito per la unità: un gregge e un Pastore», Semeria si interrogava su «chi risponde al genuino pensiero di Gesù? L'atteggiamento religioso cattolico, o il protestante?». E concludeva: «Nel solco ideale disegnato a parole dal Maestro [Gesù] stanno non i nostri separati fratelli col loro Vangelo, ma noi Cattolici con la nostra Chiesa».

genitori decisero di emigrare in Italia e si stabilirono a Lucca, meta privilegiata di molte famiglie grigione.

Nell'autunno del 1877, conseguita la licenza liceale, il Luzzi si trasferì a Firenze, dove aveva sede la facoltà teologica della Chiesa valdese, per proseguire i suoi studi e prepararsi al ministero evangelico con il proposito di diventare pastore in una parrocchia svizzera di lingua italiana. Presso la facoltà teologica, il Luzzi si dedicò in modo particolare allo studio dell'esegesi greca ed ebraica del *Nuovo Testamento*. Nel giugno del 1886 discusse la tesi di esegesi greca sulla *Prima lettera di san Pietro*. Il 6 settembre ricevette la consacrazione al pastorato, finché dalla Chiesa valdese non gli giunse l'offerta di assumere la guida di una parrocchia fiorentina. Nel novembre 1887 si insediò quindi come pastore alla direzione della chiesa valdese di via de' Serragli, dove rimase fino al 1902. Durante i quindici anni di ministero fiorentino il Luzzi interpretò il suo ruolo all'interno della Missione evangelica italiana, impegnandosi non tanto nell'opera di proselitismo, quanto nel dialogo e nella collaborazione con tutti coloro, laici o sacerdoti, che aspiravano a *rifondare l'unità della Chiesa cristiana* sui principi e sui valori dell'insegnamento evangelico.

Nel 1902 il Sinodo valdese gli affidò la cattedra di teologia sistematica alla Facoltà valdese di Firenze, dove il Luzzi insegnò diverse discipline fino al 1923, orientando la stessa Facoltà verso una più decisa adesione alla teologia liberale e favorendone l'inserimento all'interno del contesto culturale italiano. Nel gennaio 1904 costituì, a Roma, la Federazione italiana degli studenti per la cultura religiosa. La Federazione perseguiva intenti ecumenici. Se ne fece portavoce una rivista, il cui primo numero uscì nel novembre del 1908 con il titolo *Fede e vita*. In quegli stessi anni, il Luzzi ideava il progetto di una traduzione italiana della *Bibbia* dai testi originali, frutto di un accurato lavoro di esegesi attraverso il moderno metodo storico-critico, alieno dalle dispute confessionali e quindi destinato a ricevere riconoscimenti importanti anche in ambito cattolico.

Dapprima si dedicò alla revisione della traduzione italiana della *Bibbia* fatta da Giovanni Diodati agli inizi del Seicento, poi, dal 1906 iniziava l'opera di traduzione alla quale avrebbe dedicato i successivi 25 anni del suo lavoro. Il primo passo verso la realizzazione di tale impresa fu la creazione, il 27 aprile 1909, di una Società editrice per la pubblicazione dei suoi studi biblici, alla quale diede il nome di *Fides et Amor*, istituzione che annoverò 100 soci in maggioranza cattolici-romani, ecclesiastici e laici. Essa si riprometteva di accogliere membri della tre Chiese: Cattolica, Ortodossa e Riformata. «L'idea è grande. Esce fra le ruine de' roghi, de' capestri, e delle intolleranze di iniqua memoria; fende le nebbie delle passate

polemiche religiose, e giunge fino a noi, circonfusa di luce divina, come un angelico araldo di tempi migliori»[30].

In uno scritto autobiografico, Luzzi illustra ancor meglio i suoi intenti. La società "Fides et Amor" voleva coinvolgere i «tre grandi rami in cui si differenza la Chiesa Cattolica del Cristo, … tre grandi comunioni: Comunione romana, greco-orientale ortodossa e riformata evangelica». Secondo Luzzi «i patrimoni rispettivi delle tre grandi Comunioni contengono elementi che sono comuni a tutte e tre; e accanto a questi ne contengono altri, per i quali ciascuna Chiesa si distingue dalle sue sorelle e, sotto certi aspetti, si oppone a esse. La tendenza generale odierna mira ad allargare gli orizzonti, ad abbattere i muri di separazione, ad affermare l'unità fondamentale della fede delle tre grandi Chiese cristiane e l'unità di quel corpo di cui le singole Chiese sono membra più o meno inferme, ma suscettibili d'essere guarite per compiere, nella pienezza dei loro mezzi, la missione ricevuta da Dio per il trionfo del suo Regno, vale a dire per la redenzione morale del mondo: e la "Fides et Amor" è un indice di questa tendenza»[31].

Fra le prime opere che il Luzzi pubblicò presso la sua casa editrice vanno annoverati *I Vangeli e gli Atti degli apostoli* (1909) e il *Nuovo Testamento annotato* (1911), di cui fu stampata nel 1914 una seconda edizione, che apparve anche in una versione speciale dedicata ai militari impegnati al fronte.

Il lungo lavoro di esegesi e di traduzione della *Bibbia* costituì per il Luzi il terreno d'incontro con i maggiori esponenti cattolici del modernismo e ne fece il pioniere di un atteggiamento di apertura nel quale si rifletteva l'impegno di promuovere in Italia un risveglio della coscienza religiosa e il sogno ecumenico di un riavvicinamento fra le diverse denominazioni cristiane. Fedele al suo ideale ecumenico, nel 1914 il Luzzi aderì all'iniziativa interconfessionale della *Lega di preghiera per la riunione delle Chiese*, cui partecipavano rappresentanti delle Chiese valdese, cattolica, ortodossa russa, anglicana e metodista-luterana. Se ne riparlerà illustrando l'azione di Ugo Janni.

Quando nel 1920 la sede della Facoltà valdese di teologia venne trasferita a Roma, il Luzzi, giunto nella capitale, incontrò difficoltà ad ambientarsi: il bisogno di raccoglimento e di concentrazione per la prosecuzione del lavoro di traduzione della *Bibbia* lo indusse, dopo solo due anni, a dimettersi dall'incarico di professore. Nel giugno del 1923,

---

[30] «Fede e Vita», dicembre 1909, n. 2, p. 37.

[31] G. Luzzi, *Dall'alba al tramonto. Appunti autobiografici illustrati*, Firenze 1934, p. 94.

lasciò Roma per assumere la cura pastorale di una parrocchia protestante di Poschiavo, nei Grigioni, dove rimase per i successivi sette anni, dedicandosi quasi interamente alla sua opera esegetica e sottoponendosi, soprattutto dopo la morte del figlio avvenuta nel 1925, a ritmi di lavoro molto intensi. Sempre a Poschiavo prese parte al progetto di traduzione della *Bibbia* nella lingua romancia, di cui ormai non esistevano che pochi esemplari di una versione datata. Deciso a completare la sua versione italiana della *Bibbia*, il 14 settembre 1930 il Luzzi lasciò l'incarico di parroco e da Poschiavo fece ritorno a Firenze. Ultimata nel 1931 la pubblicazione dei dodici volumi della *Bibbia* tradotta in italiano, il Luzi lavorò ancora intensamente pubblicando alcuni scritti, fra cui la citata autobiografia *Dall'alba al tramonto.*

Con l'ingresso dell'Italia in guerra, nel giugno del 1940 il Luzzi si trovava, come d'abitudine nei mesi estivi, a Poschiavo, dove decise di rimanere insieme con la famiglia. Qui trascorse gli ultimi anni della vita, rivedendo alcune sue posizioni e abbandonando i toni concilianti nei confronti della Chiesa cattolica e dello stesso regime fascista, cui inizialmente aveva guardato non senza speranze e attese per il rinnovamento morale e religioso della nazione italiana. Il Luzzi morì a Poschiavo il 25 gennaio 1948.

A Giovanni Luzzi Lorenza Giorgi ha consacrato due capitoli del saggio su *La questione modernista e il Protestantesimo in Italia*[32].

Secondo Luzzi — scrive la Giorgi — la Chiesa doveva tornare a essere "Una": questo era per lui un fatto «certo di certezza assoluta». «La Chiesa, a mente del suo fondatore, doveva e deve essere "una": "Io", disse Gesù, "fonderò *la mia* Chiesa" (Mt 16,18), non disse "fonderò *le mie Chiese*"; la Chiesa fu difatti "una" nei suoi inizi; e come fu "una" allora, "una" dovrà tornare a essere: "una", non nella forma, ma nello spirito; "una" di quella unità dello Spirito che è perfettamente compatibile con la varietà delle forme. Dico dovrà tornare a essere tale, perché si tratta di una promessa fatta dal Cristo, il fondatore della Chiesa: una promessa, quindi, il cui adempimento può essere ritardato dagli uomini, ma che a suo tempo sarà completamente mantenuta».

Già potevano scorgersi i «segni dei tempi» forieri del grande avvenimento: «Il mutamento delle condizioni religiose del paese, l'insegna-

[32] Cfr. *Fonti e Documenti*, 11-12 (1982-83), pp. 361-563. Si veda in particolare: *L'opera ecumenica di Giovanni Luzzi,* pp. 442-454 e *Il pastore evangelico Luzzi e il modernismo*, pp. 454-462. Vi si afferma, tra l'altro, che i protestanti puntavano su una «possibile riforma endo-cattolica» (p. 367), che avvicinasse le rispettive posizioni, liberando il Cattolicesimo da rigidità dogmatiche e disciplinari.

mento religioso introdotto nelle scuole, il movimento "per la cultura religiosa" che avrebbe condotto l'Italia al "rinascimento" dell'ideale cristiano, e infine la diffusione della Bibbia in campo cattolico»[33].

Sulla Chiesa di Roma, secondo Luzzi, stava passando «un'onda nuova» dello Spirito soprattutto tra il giovane clero. «Nei due campi, cattolico e protestante, le coscienze si risvegliano […] le anime provano il bisogno di viver vicine le une alle altre»[34].

In questa nuova atmosfera (per la verità un po' troppo idillicamente descritta), secondo Luzzi, «il principio di autorità rappresentato dalla Chiesa cattolica e quello di libertà rappresentato dalla Chiesa evangelica s'accorderanno fraternamente. La grande unità spirituale, che non poté essere raggiunta nel secolo decimosesto, diventerà un fatto compiuto»[35].

***

Nel tentativo di cogliere la posta in gioco che caratterizzava il confronto tra Cattolicesimo e Protestantesimo, può risultare illuminante quanto padre Semeria ebbe a notare in merito alla "professione di fede" di Raffaele Mariano[36]. Semeria ne chiosa il pensiero nei seguenti termini[37]. Il Mariano è passato dalla sfiducia nel Cattolicesimo — che per i Protestanti è l'antitesi del Cristianesimo — e una grande fiducia nel Protestantesimo professata trent'anni fa, a una posizione diametralmente opposta

[33] Il Luzzi nutriva grande apprezzamento per il mondo cattolico aperto ai nuovi tempi. Così ne scriveva: «…Quando io leggo i forti e larghi e sereni lavori di padre Semeria, di Salvatore Minocchi e di quel modestissimo ma valoroso orientalista che è Francesco Scerbo; quando studio i volumi di Raffaele Mariano così ricchi di pensiero e di dottrina e quelli del nostro venerando maestro Baldassarre Labanca che sono onore della nostra letteratura religiosa [...] e quando veggo con quale amore Alessandro Chiappelli raccolga le perle più preziose e antiche della letteratura cristiana, e con quale grandezza e nobiltà […] e quando nel *Santo* io sento fremere l'anima del Fogazzaro e intendo quale sia l'ideale a cui mira il romanziere che è pieno di fede e di amore; e quando nelle Riviste cattoliche io scopro dei lavori in cui si muove un pensiero nuovo e ardito … e quando odo che la Società Biblica Britannica e Forestiera e la Pia Società di S. Gerolamo a centinaia di migliaia di esemplari diffondono la Bibbia … dall'un capo all'altro della Penisola [...] io non posso fare a meno di esclamate: Bell'alba è questa! Leviamo la polvere d'in sul vecchio libro; affidiamolo alla intelligenza e al cuore della nostra cara gioventù studiosa» (*Vale egli la pena di occuparsi della Bibbia?*, Roma 1906, p. 3).

[34] «C'è un cattolicismo basso, volgare, che atrofizza il cervello, e c'è un protestantesimo scolastico, carico di formule che inaridisce il cuore e ottenebra l'intelletto. Tra i due punti opposti, stanno le anime in cui arde il sacro fuoco dell'amore del vero; le anime che non hanno perduto il senso della realtà della vita..., codeste anime, un giorno o l'altro, finiscono con l'incontrarsi» (ID., *Le idee religiose di Raffaello Lambruschini*, pp. 3-4).

[35] Cfr. *Fonti e Documenti* cit. alla nota 32, pp. 446-447.

[36] Cfr. *La mia professione di fede*, in «Rivista cristiana», 1903 estratto.

[37] «Cultura sociale», 1° luglio 1903, pp. 163-166, con il titolo *La professione di fede di Raffaele Mariano.*

trent'anni dopo. Di fatto però egli non è cattolico, ma neppure è protestante… dal momento che considera il Protestantesimo in Italia infecondo: sfuma il suo contenuto religioso. All'opposto il Mariano rivaluta la funzione del Papato e il suo impatto sulla civiltà e sui destini umani nonché il ruolo che il Cattolicesimo ha svolto nel temperare le derive protestantiche relative a dogma e gerarchia. Egli coglie nel Cattolicesimo una forza viva, in movimento e ne ammira il dinamismo: cose che ritiene manchino al Protestantesimo. All'opposto rileva come, secondo il Mariano, nel Cattolicesimo non siano abbastanza salvaguardati i diritti della libertà e della individualità. Al che padre Semeria risponde portando esempi che smentiscono una simile visione, come l'aver accolto da parte del Cattolicesimo le istanze storico-critiche nell'interpretazione della Bibbia. Alla stessa stregua Semeria fa notare che per il cattolico la libertà non sconfina nel servilismo:

> «Il bisogno di libertà, di moto, d'aria, di luce e di vita è in tutte le anime moderne più generoso; mostriamo col fatto che nella Chiesa c'è posto anche per loro». Il Mariano — prosegue Semeria — con la paura di non avere abbastanza aria da respirare, ha inoltre del dogma una visione errata, visione che il barnabita definisce "dogma-macigno", ossia una verità immutabile racchiusa nelle pagine del Libro sacro e del Credo apostolico. Dal dogma-macigno dobbiamo passare al dogma-germe, così che la fede va intesa come una assimilazione attiva delle verità rivelate: visione per eccellenza antiprotestante e autenticamente cattolica. Semeria conclude le proprie riflessioni sulla "fede" del Mariano, ritenendolo sulla via di Damasco e auspicandone il "ritorno" al Cattolicesimo, ritorno che costituisce il «vivo desiderio del Papa».

Rapporto con Ugo Janni (1865-1938)

Ugo Janni nacque all'Aquila il 10 settembre 1865. Il nome Ugo, a ricordo della militanza risorgimentale paterna, gli veniva da Ugo Bassi, il religioso barnabita condannato a morte dagli Austriaci nell'agosto del 1849. È considerato «l'anima più cattolica della Chiesa protestante»[38].

Appena quindicenne, benché cattolico, si avvicinò alla comunità metodista dell'Aquila. Gli aderenti alla Chiesa evangelica metodista in Italia erano soprattutto «dei cattolici liberali, che avevano maturato il distacco dalla Roma papale nel clima del Risorgimento», e tale Chiesa, proprio per il Cattolicesimo liberale cui si ispirava, era la più "italiana" delle Chiese evangeliche allora operanti in Italia.

---

[38] A. Zussini, *Ugo Janni e i modernisti*, in *Fonti e Documenti*, 5-6 (1976-77), p. 117. Un giudizio sul Cattolicesimo di Janni fu espresso da E. Miegge, *ivi*, p. 158.

Mentre ancora frequentava il liceo, lo Janni era stato attratto dal progetto di riforma religiosa proposto al Cattolicesimo italiano dal conte Enrico Campello, fondatore nel 1882, a Roma, della "Chiesa cattolica italiana". Egli decise, quindi, di aderire a questa Chiesa e di dedicarsi alla teologia in vista del ministero ecclesiastico, abbandonando non solo la Chiesa di Roma ma anche gli studi giuridici intrapresi.

Il movimento promosso dal Campello si inseriva nel fervore di riflessioni, iniziative e proteste che attraversavano il mondo cattolico europeo, scontento della svolta autoritaria impressa alla Chiesa di Roma da Pio IX. Tale clima aveva generato in molti paesi un ampio movimento di opposizione al crescente accentramento della Curia e alle rivendicazioni temporali del pontefice, e una spinta alla creazione di Chiese nazionali, aperte alle istanze democratiche largamente sentite nella società e improntate a uno spirito di collaborazione con i singoli governi. In questo quadro nacque il movimento dei "Vecchio-cattolici" e si arrivò alla fondazione, in Europa, di numerose Chiese nazionali che in quel movimento si riconoscevano. Anche in Italia si manifestarono con vivacità il dissenso contro l'infallibilità pontificia, il dominio temporale dei papi, l'autoritarismo della Curia, la chiusura verso i nuovi indirizzi esegetici e teologici, e non mancarono svariati tentativi di dar vita a una Chiesa nazionale in sintonia con la linea teologica dei "Vecchio-cattolici"; ma la vicinanza del papa, che richiese l'intervento governativo per reprimere le iniziative sgradite, impedì loro di radicarsi. La Chiesa cattolica italiana del Campello fu una di queste e la più duratura: essa nacque, e si consolidò, in stretta relazione con l'affermarsi in Germania e in Francia del "Vecchio-cattolicesimo", cui aderì ufficialmente nel 1884; in quello stesso anno la Chiesa di Roma emise la scomunica contro il Campello e l'intera comunità[39].

Compiuta la propria scelta, lo Janni lasciò l'Italia e si recò a studiare presso la facoltà di teologia vecchio-cattolica fondata a Berna nel 1874. Nel 1889 terminò gli studi e il 22 dicembre venne ordinato presbitero dal vescovo E. Herzog, in nome del vescovo di Salisbury, mantenendo in tal modo la successione apostolica. Prima sede pastorale fu Sanremo, dove la sua attività di predicatore e conferenziere incontrò notevole favore.

Nel maggio 1895 lo Janni sposò Felicita Alessandrina Long; dal matrimonio nacquero Elsie ed Ethel Evangelina. La moglie fu, per lo Janni, fedele compagna della vita e sua instancabile collaboratrice. Felicita coordinò le attività interne alla chiesa (scuola domenicale, canto, musica,

[39] E. Campello, *Cenni autobiografici, che rendono ragione dell'uscita di lui dalla Chiesa papale*, Roma 1881, p. 52.

circolo giovanile); durante la prima guerra mondiale istituì, nei locali della chiesa, una Sala del soldato per l'accoglienza di militari e reduci; diresse, fino a che nel 1935 le autorità non ne imposero la chiusura su pressioni vaticane, la scuola elementare valdese e il doposcuola, frequentate indistintamente da evangelici e non.

Già sul finire del 1900, lo Janni, ormai convinto della mancanza di prospettive per la Chiesa cattolica italiana, rifiutata l'offerta del vescovo di Salisbury di occuparsi di una chiesa di lingua italiana a Londra, fece domanda alla Chiesa valdese di essere accolto insieme con la sua comunità vecchio-cattolica, presente a San Remo dal 1876.

Nel settembre 1902, senza ricevere una nuova consacrazione, perché il Sinodo riconosceva valida quella del 1889, lo Janni divenne membro del corpo pastorale. In deroga agli ordinamenti valdesi rimase tutta la vita a San Remo quale pastore della comunità a tutti gli effetti fino alla morte in San Remo il 30 luglio 1938.

Nella Chiesa valdese, e più in generale nel mondo del Protestantesimo italiano, lo Janni fu presenza vivacissima e attenta, collaboratore instancabile de "La Luce", della "Rivista cristiana" di "Bilychnis" e di "Conscientia". In qualità di pastore valdese esplicò un'intensa attività, sollecitando i Sinodi (da lui presieduti due volte, nel 1911 e nel 1922) a discutere di evangelizzazione, escatologia, liturgia, per riconsiderare nella prospettiva unionista, che costituisce il filo rosso del suo pensare e del suo agire, le dottrine e le tradizioni evangeliche.

La richiesta di adesione alla Chiesa valdese da parte dello Janni non era stata dettata dalla volontà di mantenere comunque in vita un'istituzione prossima alla scomparsa, ma rispondeva alle sue convinzioni più profonde. Già in uno dei primi numeri de "Il Labaro", enunciava con chiarezza il proposito di operare per l'unione tra le diverse confessioni cristiane (marzo 1891, n. 1). Le aspirazioni ecumeniche all'unione dei tre rami storici del cristianesimo facevano parte integrante del bagaglio ideologico del Vecchio-cattolicesimo; lo Janni le aveva fatte proprie, convinto che «solo una Chiesa unita svolgerà un'azione efficace nel mondo contemporaneo»[40].

In tale prospettiva, passato alla Chiesa valdese, lo Janni si impegnò a fondo per l'unione anzitutto delle diverse Chiese evangeliche italiane: dette un forte impulso unionista all'Associazione cristiana dei giovani; fu attivissimo nella Federazione italiana studenti per la cultura religiosa,

[40] *La Riforma cattolica italiana. Cenni apologetici*, Sanremo 1895, p. 24.

presieduta da Giovanni Luzzi e dirigendone (e dal 1927 al 1937 gestendola come proprietario) la rivista "Fede e Vita", fondata e diretta dal 1908 al 1912 dal Luzzi. Nelle pagine della rivista propose ripetutamente la creazione di una Federazione delle Chiese evangeliche italiane.

Lo Janni si avvicinò al modernismo e ne condivise la volontà di confronto tra la cultura cattolica e la cultura moderna e le aspirazioni a un rinnovamento religioso, che in Italia appariva più arduo e necessario che altrove per la presenza della gerarchia ecclesiastica e della S. Sede. I suoi contatti con il gruppo milanese di Paul Sabatier furono assai stretti e su "Fede e vita" lasciò ampio spazio agli scritti di Romolo Murri, Stefano Jacini, Antonietta Giacomelli, Antonio Fogazzaro e tanti altri; alla discussione modernista offrì, con il *Catechismo filosofico sulle fondamentali dottrine del cristianesimo* (Firenze 1907) e *I valori cristiani e la cultura moderna* (Mendrisio 1913) il proprio apporto critico e costruttivo; nel 1911 invitò al Sinodo per una conferenza lo stesso Murri, ritenendo che la Chiesa valdese potesse offrire al movimento un importante «*ubi consistam* non evanescente»[41].

Nel 1913, insieme con Brizio Casciola, promosse la *Lega di preghiera per la riunione delle Chiese cristiane*, che subito raccolse oltre settanta adesioni. Janni, scrivendone il 21 ottobre del 1914 ad Alessandro Favero, uno dei membri, esprimeva il desiderio che «il clero romano [ossia cattolico] vi fosse più largamente rappresentato» e si domandava: «Il padre Semeria?», come a dire se vi avrebbe fatto parte anch'egli, aggiungendo poi:

[41] *Il Sinodo valdese del 1911*, in «La Cultura contemporanea», II [1911], p. 228. Le tensioni ecumeniche e le convinzioni unioniste di cui era così profondamente compreso, portarono lo Janni ad approdare al "movimento pancristiano" che attraversò trasversalmente le Chiese cristiane nei primi decenni del secolo ventesimo e che si poneva come coronamento del movimento ecumenico, proponendo all'intera Cristianità un percorso che, dall'unione in un unico movimento — attraverso l'esame delle questioni che dividono e dei punti che uniscono —, conducesse poi alla riunione di tutte le Chiese in un organismo solo. Lo Janni indicherà, nel suo scritto *La cattolicità della Chiesa e i caratteri del Movimento cattolico moderno,* in «La Cultura contemporanea», III [1912], pp. 193-217, la propria «solenne confessione di fede pancristiana, non soltanto sentimentale ma fondata su una concreta concezione dottrinale». Egli parlava di tre grandi rami storici della Chiesa cristiana, greco [ortodosso], romano [cattolico] ed evangelico [riformato] e invitava a prendere coscienza della divisione che si era operata come di un accidente storico, si direbbe un incidente di percorso, evitando di restringere i confini della vera Chiesa alla propria confessione. Quanti avessero aderito al Movimento dovevano considerare i tre rami come le tre navate della Chiesa *una* e sentirsi figli di questa prima che membri di una parte di essa e di conseguenza avrebbero dovuto riconoscere che la propria confessione non incarnava da sola tutti gli aspetti dell'idea cattolica ed essere di conseguenza disposti ad arricchire la propria fede anche con i «raggi di verità» provenienti dalle altre chiese (ZUSSINI, *Ugo Janni e i modernisti* cit., pp. 136-137). Il "pancristianesimo" venne condannato da Pio XI nell'enciclica *Mortalium animos* del 6 gennaio 1928.

«Fai tu», e considerando la cosa «ottima idea»[42]. Ma Semeria era ormai fuori gioco: da due anni si trovava in esilio.

La guerra, l'avvento del fascismo, la chiusura e l'ostilità crescente della Chiesa di Roma verso le Chiese protestanti penalizzarono pesantemente le istanze di rinnovamento cristiano tanto care allo Janni e ad altri della sua generazione; non riuscirono però mai a interrompere la sua ricerca teologica o a distoglierlo dal dialogo con le altre Chiese cristiane, e neppure a scalfire la sua certezza che l'unità della Chiesa fosse già una realtà per volere di Cristo e che il solo problema fosse che le diverse Chiese ne prendessero atto. Nel 1927 l'Università scozzese di St. Andrews lo insignì quale "Doctor divinitatis honoris causa", riconoscendo l'importanza del suo lavoro in campo teologico, filosofico, liturgico.

Testimonianze di Ugo Janni su Giovanni Semeria

Conterranei e coetanei, tra Semeria e Janni si stabilì un rapporto tenace, dove gareggiano la comunione di intenti e la confidenzialità. Per Janni Semeria apparteneva alla categoria delle «anime religiosamente elevate e fervide», ed era annoverato tra coloro che «non sono razionalisti, sono dei mistici»[43].

A riprova della confidenzialità valgano i commenti al giuramento antimodernistico prestato da Semeria con riserva, nonché la definizione di «pontificato carnefice»[44] con cui Semeria considerava il governo di Pio X durante la repressione antimodernista. Purtroppo sia presso i Valdesi di Sanremo che quelli della Tavola valdese di Torre Pellice, nonché negli archivi barnabitici, non si conserva traccia di quella che lo stesso Janni definisce «qualche corrispondenza epistolare».

La valutazione più significativa che Semeria formulò sui rapporti tra Cattolicesimo e Protestantesimo è rintracciabile nel necrologio che lo Janni scrisse l'indomani della morte del barnabita. Si tratta di una visione che può essere ripresa con un pensiero di san Giovanni Paolo II: «Questi diversi modi di intendere e di praticare la fede in Cristo possono essere in certi casi anche complementari»[45]. Questa la testimonianza del pastore valdese di Sanremo.

---

[42] *Ibidem*, pp. 233 e 248.
[43] *Ibidem*, p. 137.
[44] F. Aronica, *Carteggio Janni-Casciola*, in *Fonti e Documenti*, 5-6 (1976-77), p. 349.
[45] *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, p. 161.

Il Necrologio dello Janni

«Padre Semeria nacque a Coldirodi, piccolo comune in quel di Sanremo, nel settembre 1867; è morto, dunque, non ancora sessantaquattrenne. Fu orfano dalla nascita, perché il padre di lui, prode soldato dell'indipendenza italiana, era morto alcuni mesi prima che egli nascesse. Giovinetto, percorse le scuole classiche a Cremona presso i gesuiti, ed a Moncalieri presso i Barnabiti. Quando egli sostenne gli esami di licenza liceale, Giuseppe Chiarini, dopo averlo interrogato, disse scherzando ai suoi colleghi della Commissione esaminatrice: «Se questo abate diventa prete, scommetto che un giorno sarà papa; se no, lo vedremo ministro della pubblica istruzione». Studiò teologia a Roma, dove nel tempo stesso frequentò la Regia Università, dalla quale uscì Dottore in Lettere[46]. Più tardi si addottorò anche in Filosofia, nell'Università di Torino, con una tesi sulla filosofia di Severino Boezio[47]. Nel 1882 era entrato, come dicemmo, nei Barnabiti, diventando poi, a tempo debito, sacerdote.

A Roma si unì — mediante stretti vincoli di amicizia — anche con uomini estranei alla sua fede, come Enrico Ferri e Antonio Labriola[48]. Ebbe rapporti con Raffaele Mariano[49], e in epoca posteriore, grande dimestichezza con Orazio Raimondo[50]. Alti prelati, noti per il loro liberalismo, ne ammirarono l'ingegno brillante e il coraggio con il quale giudicava serenamente i casi d'Italia e deplorava il dissidio tra Chiesa e Stato; tra questi vanno ricordati il cardinale [Alfonso] Capecelatro e i vescovi [Giovanni Battista] Scalabrini[51] e [Geremia] Bonomelli[52]. A trent'anni fu mandato da Roma a Genova dove insegnò Lettere e Filosofia nel Collegio Vittorino da Feltre. Per sua iniziativa e sotto la sua direzione fu istituito nella sede dell'Associazione scientifico-letteraria Cristoforo Colombo, un corso di conferenze dantesche nel quale per tre anni si avvicendarono i più illustri esegeti del divino Poema. La sua attività in

---

[46] Cfr. G. Semeria, *I miei tempi*, Milano 1929, p. 37.

[47] *Il Cristianesimo di Severino Boezio rivendicato*, Roma 1900. Cfr. *I miei tempi* cit., pp. 59-65.

[48] Cfr. *I miei tempi* cit., pp. 52-59.

[49] Vedi nota 16.

[50] Attilio Orazio Gregorio Raimondo (1875-1920), avvocato, socialista e appartenente alla Massoneria, fu anche sindaco di Sanremo, che gli intitolò la Stazione di floricoltura e uno dei corsi principali della città.

[51] Si veda la commemorazione tenuta da Semeria: *Mons. Gio. B. Scalabrini*, Piacenza 1905, dove afferma che «i martiri del presente sono i profeti dell'avvenire».

[52] Stretti e intensi furono i rapporti tra Semeria e Bonomelli (1831-1914). Si veda la scheda nella Tesi di Laurea del sottoscritto, *Lettere di Friedrich von Hügel a Giovanni Semeria*, Università di Pavia 1972, pp. 122-123.

Genova culminò nel ministero di predicatore del Vangelo, che esercitò con grande efficacia e ricchezza di benedizioni divine. Nel tempo stesso, nelle conferenze che soleva tenere in diverse Sale, non si peritava di denunciare le infelici condizioni della cultura cattolica in Italia e di farsi banditore del suo rinnovamento. Fondò tra i giovani una Scuola superiore di Religione che esercitò per anni una grande influenza sulla cultura religiosa e sulla vita spirituale di molta parte della gioventù genovese.

***

Accusato di modernismo, specie per una esposizione della filosofia dell'*Azione* di [Maurice] Blondel[53], fu oggetto di una astiosa campagna da parte della stampa gesuitica, alla quale Semeria non oppose che una breve dichiarazione di ortodossia pubblicata nella "Rivista di Filosofia neo-scolastica"[54]. Gli furono interdetti i pergami delle Chiese maggiori, divenne sospesa ogni attività catechistica. Quando la lotta antimodernista culminò nella pubblicazione del "Sillabo" di Pio X [decreto *Lamentabili*, 3/7/1907], a cui tutti gli incolpati o sospettati di modernismo dovettero aderire con giuramento [motu proprio *Sacrorum antistitum*, 1/9/1910], anche al Semeria fu richiesta, dalla competente Congregazione vaticana, tale adesione. Ma la coscienza non gli permise di darla *sic et simpliciter*. Egli rispose che, per disciplina, era disposto a firmare con questa riserva: che egli aderiva *a quanto in quel Sillabo era conforme alla verità.* La Congregazione gli fece rispondere negando valore a questa adesione, e sollecitandone una esplicita e senza riserve, mancando la quale si sarebbero prese contro di lui le misure del caso. Semeria era decisissimo a non piegare, anche a costo della scomunica, ma una signora sua amica — e amica personale del papa — gli suggerì di scrivere direttamente al Pontefice spiegandogli le ragioni di coscienza per cui non poteva aderire al Sillabo suddetto se non con la riserva che abbiamo indicata: essa si dichiarò disposta a portare la lettera al Pontefice consegnandola con le proprie mani in quella del destinatario. Forse che Pio X, letta quella lettera, non si rese pieno conto del nessun valore che avrebbe avuto un'adesione data nei termini proposti dal barnabita? Non sappiamo. Una cosa è certa: che, terminata la lettura del messaggio del frate, il Pontefice scrisse immedia-

[53] *Ibidem*, pp. 53-57.

[54] G. Semeria, *Epilogo di una controversia: lettera aperta… a proposito del vol. "Scienza e fede"*, in «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 1919, pp. 522-526. Cfr. A. Gentili, *Il processo al padre Semeria nella documentazione inedita dell'ex Sant'Officio (1909-1919*, in «Barnabiti Studi», 27 (1910), pp. 187-260. Qui pp. 255-259.

tamente di suo pugno un biglietto indirizzato al "reverendo Padre" dichiarandogli che, "considerato il suo stato d'animo", egli — il papa — si accontentava dell'adesione nella forma proposta dal Semeria stesso[55]. Avuta in mano questa dichiarazione, il padre Semeria si affrettò a farla circolare tra i suoi amici e compagni di lotta per provare loro che egli non aveva capitolato, e che le misure disciplinari gli erano state risparmiate senza che egli avesse menomamente mentito alla propria coscienza. Ugo Janni, amico personale del Semeria e di molti amici di lui, ebbe a trovarsi in una grande città d'Italia proprio mentre fra costoro circolava il biglietto papale. Un membro del clero esortò Ugo Janni a rendere pubblico, pur tacendo i nomi, il fatto. Janni lo fece dedicando al notevole episodio una di quelle "Cronache" in cui nella "Rivista Cristiana" di Firenze egli mensilmente veniva filosofando sui casi religiosi di maggiore importanza[56].

---

[55] Sull'intera vicenda si veda: A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria (1900-1912)*, in *Fonti e Documenti*, 4 (1975), pp. 314-319. Il biglietto autografo di Pio X recita: «Reverendo Padre, considerato il suo stato d'animo, le permetto di giurare con le riserve da lei indicate».

[56] Questa la testimonianza di Janni: «Il giuramento anti-modernista che il Vaticano ha imposto ai chierici si risolve in un sollennissimo (*sic!*) fiasco del potere teocratico. La fine miseranda di questo imbecille tentativo di repressione merita di essere conosciuta da tutti. Un notissimo personaggio modernista appartenente al clero regolare e predicatore di gran fama, fu — tempo addietro — invitato dai superiori dell'ordine cui apparteneva a prestare il non lodato giuramento. Rispose egli al superiore che non aveva alcuna intenzione di arrendersi all'invito, non permettendoglielo la sua coscienza. Dietro nuove insistenze, egli scrisse alla romana congregazione competente dicendosi disposto a giurare — per non esser messo fuori del suo campo di lavoro nella Chiesa del suo battesimo e del suo sacerdozio — facendo le sue riserve su tutto ciò che nelle formule del giuramento si trova di contrario alla verità e alla scienza. La Congregazione rispose negativamente. Ma quel modernista non si diede per vinto. Egli rinnovò la domanda facendola pervenire, per una via che non era quella usuale, proprio *nelle mani del papa* come presidente della prefata congregazione. Alla proposta di giurare con le dette riserve, il monaco aggiungeva che se la risposta fosse stata favorevole egli non l'avrebbe tenuta per sé, ma l'avrebbe comunicata ai suoi amici. Ebbene, lo credereste? Il papa rispose di suo pugno nei termini seguenti: "*Reverendo Padre, considerato il suo stato d'animo, le permetto di giurare con le riserve da lei indicate*". È una capitolazione vera e propria dell'infallibile. Il biglietto papale ha fatto il giro dei circoli modernisti, e i numerosi chierici che hanno prestato giuramento lo han fatto con le stesse riserve *implicite* che il Padre A. fece *esplicitamente*. Il biglietto papale autorizzava pienamente queste implicite riserve che tolgono al giuramento anti-modernista ogni scienza e valore» ("Rivista cristiana", Firenze, 31/7/1911, *Cronache*, pp. 356-357). «La sedicente "Unità Cattolica" (num. del 15 ottobre), a proposito di ciò che io pubblicai in questa cronaca (e che la "Cultura Contemporanea" di Roma riportò nel suo fascicolo di agosto) sul giuramento condizionato di un illustre monaco e predicatore, nonché modernista notissimo, mi scaglia contro mezza colonna di violentissima prosa. Essa vorrebbe mettere in dubbio la realtà del giuramento condizionato di cui io ebbi ad occuparmi e l'autenticità del divieto di Pio X di cui esposi il senso se non la lettera esatta, perché citavo a memoria. L'"Unità Cattolica" conclude: "Alcuni, anzi molti, non obbligati a credere al Janni diranno: *fuori i nomi*!... Ma farà i nomi il signor Janni? Vedremo. E se del caso terremo informati i lettori". "L'Unità Cattolica" è più ingenua di me: il che è tutto dire!... Essa non s'accorge che i nomi io non li posso fare, per la ragione semplicissima che se lo facessi, io sarei una… spia. Ora questo è uno *sport* che non mi seduce troppo, e a cui non posso dedicarmi neppure per i

L'"Unità Cattolica" lo aggredì negando la possibilità del fatto e sfidando lo scrittore a pubblicare i nomi. Il padre Semeria — e non ve n'era bisogno — fece pervenire a Janni la preghiera di non cedere alla intimidazione del foglio clericale: il render noto il mio nome in relazione col fatto — egli diceva — gioverebbe soltanto ai miei nemici. Janni rispose per le rime all'*Unità Cattolica.* Oggi che il padre Semeria appartiene alla storia, l'episodio merita di essere ricordato e conosciuto nella sua pienezza.

Alcun tempo dopo, morto l'arcivescovo di Genova, Pio X chiamò a succedergli un certo mons. [Andrea] Caron[57], uomo di tendenze oscurantiste. Costui desiderava che il padre Semeria fosse sfrattato dalla Superba, ma non voleva assumersi, al cospetto del clero e del laicato genovese, l'aperta responsabilità dell'iniziativa. Egli quindi brigò in Roma per ottenere l'intento, e la conseguenza fu che — prima che egli mettesse piede nella Superba come Arcivescovo — il padre Semeria venne esiliato a Bruxelles. Prima di partire — scrive il pubblicista Emilio Zanzi[58], suo amico e discepolo — si recò a Torino a pregare nella sua cara Chiesa di San Dalmazzo e a visitare i malati del Cottolengo. La sera stessa della partenza, volle vedere qualche intimo. Tra questo lo Zanzi, il quale dovette aiutare il suo padre spirituale a mettere pochi libri nel baule: una *Bibbia*, l'*Imitazione di Cristo*, la *Divina Commedia*, *I Promessi sposi*. Semeria baciava quei cari libri e mormorava, avendo la faccia congestionata dal pianto segreto: «No, la mia santa, cara chiesa, non mi abbandonerà… Mi sento sperduto… Con questi libri porto via un po' dell'Italia bella, cara, cara, cara, con me». Parlò a lungo teneramente della diletta Torino. Ricordò l'esilio di Gioberti e la morte del grande filosofo cattolico in terra straniera. E concluse: «Tornerò in Italia quando sarò chiamato: si preparano grandi giorni per l'Italia».

Questo fatto ebbe una forte ripercussione. La migliore coscienza cattolica di Genova si sollevò. Ugo Janni che in quel giro di tempo passando per Genova ebbe a fermarvisi per avvicinare suoi amici cattolici militanti per il rinnovamento della Chiesa, fu messo da questi al corrente dei passi compiuti presso il Capo del Governo on. Giolitti. Sacerdoti, associazioni laiche, cittadini in gran numero avevano mandato al primo Ministro una

---

begli occhi della negra consorella fiorentina. Piuttosto, le darò un consiglio. Poiché essa ha tanta smania di informare i lettori sulla verità o meno delle cose da me narrate, si provi a provocare dal Vaticano una smentita *ufficiale* la quale neghi l'esistenza di un qualsiasi biglietto pontificio autorizzante a giurare con le restrizioni di cui favellammo. Non ci riuscirà: il Vaticano non può smentirmi! Perché il biglietto pontificio esiste… (*Ivi*, 31/11/1911, p. 559).

[57] Cfr. A. DURANTE, *Mons. Andrea Caron e un periodo critico di storia genovese*, Genova 1966.

[58] Cfr. E. ZANZI, *Un colloquio con padre Semeria che è partito per l'esilio. Le ultime ore d'Italia*, "La Stampa", 24 settembre 1912.

petizione chiedente che al mons. Caron, autore dell'esilio del padre Semeria, non fosse concesso l'"exequatur". Genova liberale non poteva tollerare che la sede arcivescovile della Liguria fosse occupata dal costui. Tutta la stampa — dal liberale "Secolo XIX" al socialista "Lavoro" — prese posizione contro il Caron spalleggiando energicamente l'azione tentata dai cattolici liberali presso il Governo. Questa azione fu così forte che il Governo negò l'"exequatur" all'arcivescovo nominato dal Papa. Così il Caron non mise mai piede a Genova; il Papa ne revocò la nomina; ma Genova cattolica fu punita con un parziale interdetto che durò — se ben ricordiamo — un anno.

***

Abbiamo ricordato due fatti di opposta natura, i quali appunto con la loro opposizione dimostrano a quali altezze si ergeva la coscienza del grande barnabita. Quando si sarebbe trattato di mentire a se stesso, alle sue profonde convinzioni, alla verità da lui conosciuta circa i rapporti della religione cristiana con la cultura firmando il "Sillabo" antimodernista, Semeria rifiuta, pronto ad affrontare anche la scomunica della gerarchia pur di non tradire insieme con la verità l'anima stessa della sua Chiesa. Questo per coscienza! Quando invece si trattò di una sofferenza inflitta, con l'esilio, alla sua persona, di una amarezza alla sua vita, questo non fu motivo riconosciuto da lui come valido per resistere, danneggiando, con la disubbidienza per motivi personali, la Chiesa che amava e nella quale credeva. E umilmente, con alto spirito di sacrificio, prese la via dell'esilio. Anche questo per coscienza! La resistenza nel primo caso, l'ubbidienza nel secondo, sono due fatti che moralmente si equivalgono, due diverse manifestazioni di una stessa grandezza spirituale, due forme di dedizione — in entrambi i casi a prezzo di inenarrabile dolore — all'imperativo categorico della coscienza.

***

Giovanni Semeria ebbe simpatici contatti con rappresentanti delle Chiese evangeliche, e apprezzava, da un punto di vista elevatamente cristiano, l'opera che queste compiono nella Patria. I miei rapporti con Lui risalgono fino a trentatré anni addietro. Eravamo alla metà di agosto 1898, e il padre Semeria era venuto a Sanremo per alcune predicazioni. Io ero stato colpito in quei giorni da un grave lutto domestico e mi ero allontanato dalla città in cerca di solitudine. Il compianto sacerdote don Antonio Marzocco, professore di filosofia nel Seminario di Ventimiglia e canonico-

teologo in quella cattedrale, amico di Semeria e mio (chi volesse sapere quali idee riformatrici rappresentasse don Marzocco faccia ricerca dell'articolo che quando egli morì io scrissi nel mio "Labaro") parlando di me col Semeria accennò al mio lutto. Padre Semeria che mi conosceva per le mie battaglie, manifestò il desiderio di vedermi ed esprimermi la sua simpatia nella dura prova che attraversavo in quei giorni. Pregò quindi don Marzocco di accompagnarlo a casa mia. Non mi trovarono, perché, come dissi, ero assente; ma don Marzocco mi riferì più tardi ciò che il padre Semeria lo aveva incaricato di dirmi. I rapporti personali, iniziati in questo modo, si svolsero per alcun tempo mediante scambio di pubblicazioni e con qualche corrispondenza epistolare. Più tardi (se la memoria non m'inganna fu 30 anni addietro) parlai per la prima volta col Semeria *os ad os* in Genova. Il nostro primo colloquio fu lungo e interessantissimo. Egli mi chiedeva con insistenza informazioni sulla nostra opera evangelica italiana, sui suoi progressi, sulle difficoltà che incontra, sulla nostra speranza di avvenire. Colpito da quell'insistenza, gli chiesi perché l'opera nostra lo interessasse tanto. La risposta che mi diede è rimasta stampata nella mia memoria.

Eccola: «Voi e io apparteniamo alla stessa Chiesa, perché la Chiesa di Gesù Cristo è una. Ciò che riguarda l'essere e la vita di un ramo della Chiesa non è cosa indifferente per chi, militando in altro ramo, è consapevole dell'unità essenziale della Chiesa di Cristo. Io aderisco con lealtà e con fervore alla Chiesa perché in essa riconosco certi valori speciali che rispondono alle esigenze della mia formazione spirituale; ma vi aderisco come libero non come servo, né come prigioniero. Perciò sono tutt'altro che insensibile a certi valori spirituali che tra voi sono sviluppati assai, laddove tra noi essi fanno crudelmente difetto. Il mio cattolicesimo romano è a sistema aperto. Io lo arricchisco di tutto ciò che è effetto autentico dello spirito e della vita dovunque esso si manifesti. Con ciò non sono in contraddizione col vero essere della mia Chiesa: al contrario credo di trovarmi più che mai in armonia con l'anima di essa e di servirla nella sua verità. Inoltre, voi sapete che io milito in una scuola di pensiero che vuol essere per la Chiesa romana un lievito di rinnovamento. Uno degli aspetti di tale rinnovamento è la riconquista della libertà spirituale: opera di lunga lena che richiederà forse un secolo di lotte e di sofferenze prima che se ne vedano i risultati trionfali in seno alla mia grande Chiesa da me tanto amata. Ora voi mostrate in atto al nostro popolo un cristianesimo libero. Questo è un aspetto dell'opera vostra che molto m'interessa. La vostra attività in questo senso giova a noi che lottiamo per la rivendicazione della libertà spirituale nella nostra Chiesa: voi siete dal di fuori di questa Chiesa i

nostri alleati nell'opera che compiamo dentro di essa. Avete ora capito perché m'interessa tanto la vostra opera?».

Tutto ciò non fu detto così come io l'ho scritto in poche righe. Fu svolto invece nella lunga conversazione che durò due ore. Ma questa ne è la sostanza la quale oltre che nella mia memoria si trova conservata negli appunti che ne presi la sera stessa. Nei trent'anni che seguirono io ho avuto occasione di parlare spesso col padre Semeria. Le nostre conversazioni si contano a decine. Nell'ultima, a Sanremo, una ventina di giorni prima della sua morte, egli mi parlava tra l'altro con grande compiacimento delle missioni evangeliche in Cina, la cui prosperità, la cui forza spirituale e i cui successi egli aveva udito celebrare recentemente da uno dei capi della missione cattolica nella Cina stessa, venuto in Italia, col quale ebbe occasione d'intrattenersi. Orbene nei numerosi incontri che ho avuto con lui durante tanti anni l'argomento di quella prima interessante conversazione che qui ho riassunto è tornato spesso nei nostri discorsi, ed è stato approfondito sotto qualche aspetto: l'atteggiamento del padre Semeria riguardo ad esso rimane — attraverso gli anni e le vicende — immutato. Il lettore perspicace ha capito tale atteggiamento nel carattere obiettivo di esso. Semeria non era un cattolico-romano in malafede che, in realtà protestante, rimanesse nella Chiesa romana per non perdere l'influenza sulle masse e per poter quindi esercitare sulle masse stesse un'azione diretta e scattolicizzarle. Questa è l'accusa che più volte gli mossero i suoi nemici — potenti e numerosissimi specie nelle schiere gesuitiche — ma è accusa che non sai dire se sia più imbecille o più ribalda: forse è l'una cosa e l'altra all'ennesima potenza. Il vero Semeria è un sacerdote cattolico romano per principio, per convincimento, per coscienza, attaccato alla sua Chiesa con amore appassionato: neppure la scomunica — se gli fosse stata inflitta per il suo rifiuto di aderire senza riserve al Sillabo di Pio X — lo avrebbe interiormente staccato dalla sua Chiesa: egli avrebbe resistito alla scomunica per coscienza, ma, anche per coscienza, avrebbe continuato a professarsi sacerdote cattolico: come Buonaiuti[59], al quale appunto, nell'ultimo colloquio con me poche settimane prima di morire, accennava con viva ammirazione per la sua attività e con omaggio alla profonda religiosità dell'anima di lui. Era un sincero cattolico-romano che gemeva per certe degenerazioni della sua Chiesa e che appunto per amore verso di lei desiderava fossero rimosse. Era un cattolico-romano che non chiudeva gli occhi davanti alla realtà cristiana delle altre Chiese, ne ammirava alcuni aspetti, ne tesoreggiava alcuni valori e non stimava in contrasto con quelli specifici della sua Chiesa. Ricordo che a

[59] Cfr. *Lettere di Friedrich von Hügel a Giovanni Semeria* cit., pp. 428-429.

tale proposito una delle nostre conversazioni sia aggirò su questo argomento: fino a qual punto il cattolicesimo, tale rimanendo, sia capace di contenere il Protestantesimo. La riviviscenza degli accennati valori nella sua Chiesa era, appunto, per il padre Semeria, uno degli aspetti del rinnovamento di questa. Quand'egli parlava di azione concorde dal di dentro e dal di fuori, non voleva punto parlare di un'azione dal di dentro che si identificasse con tutta la realtà protestante e che si opponesse all'essenza del Cattolicesimo romano in quanto tale; ma bensì di rivendicazioni, in seno al Cattolicesimo, di importantissimi valori non in disarmonia con l'essenza di esso: valori che praticamente vi sono atrofizzati o depressi laddove nel Protestantesimo si trovano in istato di rigoglio e di sviluppo. E se talvolta in qualche conversazione ha accennato alla necessità di mantenere, con l'adesione alla romana Chiesa, l'influenza indispensabile per la rivendicazione di quei valori in seno a lei, ciò non deve intendersi nel senso — per lui oltraggioso quanto in se stesso è inconsistente — che la permanenza di lui nella Chiesa romana dipendesse da questa considerazione di pratica opportunità. Conforme al suo atteggiamento spirituale, religioso e teologico, deve intendersi in quest'ultimo senso: se l'esistenza dentro la Chiesa romana di assertori di quelle rivendicazioni è, per l'influenza che la posizione ecclesiastica di essi conferisce alla loro attività, il pegno del futuro successo: in vista del quale egli considerava anche utilissima l'azione esemplificatrice e stimolatrice proveniente dalle nostre Chiese evangeliche.

***

Due sono i punti nei quali culminava — per la visione del padre Semeria — la coincidenza dell'azione delle Chiese evangeliche con le nuove correnti di vita che si affermavano in seno alla Chiesa romana, in vista del rinnovamento italiano. Uno di questi punti è la restituzione del Vangelo al popolo. A tale riguardo, egli valutava altamente lo zelo spiegato dall'evangelismo nostrano in tutte le forme della sua attività. Parlava con grande simpatia della "Fides et Amor" e con ammirazione sconfinata della grande opera compiuta da Giovanni Luzzi con la sua Bibbia tradotta e annotata. Conosceva questa Bibbia, ma non la possedeva ancora. Nell'ultimo incontro mi pregò di scrivere a Luzzi per chiedergli se fosse possibile averla in dono: «Sono un povero frate — mi disse — tutto dedico a un'opera di carità, e dato il prezzo della splendida pubblicazione, non posso agevolmente comprarla».

La morte ci ha tolto padre Semeria pochi giorni dopo, prima che io avessi trasmesso a Luzzi la richiesta del "povero frate". Egli riconosceva con compiacimento la ripercussione che questo aspetto dell'attività della

Chiesa evangelica ha avuto nella Chiesa romana, stimolando il sorgere della "Pia Società di S. Gerolamo" per la diffusione dei Santi Vangeli. È noto a tutti che il padre Semeria fu uno dei tre principali animatori di quella Società alla quale diede il contributo della sua cultura e della sua opera[60]. Egli vide più tardi con grande gioia il sorgere del "Movimento del Vangelo" del quale abbiamo più volte scritto nelle pagine di "Fede e Vita", ed ebbe a favorirlo per quanto da lui dipendeva. La restituzione del Vangelo al popolo non significa certo, nella mente e nei desideri del padre Semeria come non lo significa nella nostra mente e nei nostri desideri, l'abbandono del momento dogmatico del Vangelo a capriccio soggettivistico e all'atomismo dissolvente di quel nemico giurato dell'individualità — come lo qualifica Vinet — che è l'individualismo[61]. Per noi il momento dogmatico del Vangelo si coglie nella sua verità obiettiva e nella sua integrità con l'ausilio della tradizione ecumenica della Chiesa indivisa quale mezzo a tal fine, come insegnano i Riformatori: base sulla quale in realtà poggia la realtà ortodossa della Chiesa riformata.

Da Semeria invece (che era un cattolico-romano autentico) il mezzo per cogliere il momento dogmatico del Vangelo era considerato dal punto di vista particolare alla Chiesa romana. Ma per lui come per noi l'importanza della restituzione del Vangelo al popolo trascende il momento dogmatico. Il dogma ha valore di idea in funzione della vita; e viceversa la vita è in funzione della verità vivente: sembra questa una contraddizione o un gioco di parole; e invece, per chi ben guardi, sono due facce di una stessa cosa diverse l'una dall'altra per la diversità dei punti da cui possono essere viste e considerate. Ora la pietà, la vita religiosa, debbono nutrirsi del Vangelo, cioè di Cristo: il contatto vitale dell'anima col Cristo, per essere reale e fecondo, deve essere personale e per essere personale deve giungere a essere diretto. Così Cristo può imprimere le linee del proprio carattere nell'anima dei credenti in Lui o, per dirla con san Paolo, Cristo può essere formato in loro. Quale profonda trasformazione sarà avvenuta nella Chiesa romana — pur senza la minima alterazione delle sue posizioni dogmatiche — quando il "Movimento del Vangelo" l'avrà tutta pervasa, e il Vangelo stesso sarà divenuto la fontana in cui i figli di lei attingeranno l'acqua della vita. E come saranno dissipate allora le ombre di quelle basse superstizioni — non confondibili con i dogmi della Chiesa — contro le quali tuonò in una storica pastorale mons. Bonomelli a cui fece eco con voce potente il padre Bevilacqua nel primo Congresso del Movimento del Vangelo, tenuto a Bologna[62]. Questa la visione del padre

[60] Vedi nota 13.
[61] Alexandre Vinet (1797-1847), teologo e storico svizzero.

Semeria! L'altro dei due punti culminanti in cui ho detto che egli vedeva coincidere la possibile azione della Chiesa evangelica nostrana con le nuove correnti della romana Chiesa, è la cultura religiosa. Ricordo il fervore col quale me ne parlava nel penultimo incontro che ebbi con lui a Sanremo in casa di un amico. A questo riguardo egli sentiva particolarmente la gravità dell'ostacolo che l'odierna disciplina papale pone ai diritti della scienza. E perciò in questo campo egli dava specialissima importanza ai servigi che un evangelismo italico — divenuto consapevole e dotto — potrebbe rendere alla Chiesa tutta nel nostro paese. Riflettete — mi disse — che questo deve essere vostro compito precipuo: l'opera vostra avrà una ragione d'essere d'importanza nazionale se batterà le vie dell'alta cultura; seno, no. Io raccolgo queste parole che sono un monito quasi testamentario e le consegno alle pagine di quest'umile Rivista come espressione di un augurio: che l'evangelismo italico, in un futuro non troppo lontano possa aver riconosciuta questa sua vocazione e aver sentito il bisogno di seriamente rispondervi.

***

In relazione con l'attività del movimento rinnovatore dentro la Chiesa romana sotto l'aspetto religioso culturale, io ho avuto più occasione di parlare col Semeria e di coglierne il pensiero. Io l'espongo qual titolo informativo, per abilitare i lettori a comprendere l'atteggiamento che da quel pensiero deriva. Per noi — questo non è il testo verbale ma la sostanza delle molte cose che a più riprese il Semeria ebbe a dirmi — per noi la grande controversia religiosa non verte sull'accettare o respingere questo o quel dogma. Noi neghiamo l'immutabilità dell'elemento culturale transitorio inerente alle formulazioni dei dogmi, ma questi li accettiamo tutti: non siamo, dunque, e non possiamo essere eretici. Parimenti, noi sentiamo che la forma in cui attualmente si esercita l'autorità ecclesiastica dev'essere profondamente trasformata per poter riprendere la sua funzione normale nella società religiosa, ma nessuno di noi si attenta di negare la necessità del principio autoritario e unitario della Chiesa: non possiamo, dunque, e non possiamo (*sic!*) essere scismatici. Per noi, l'eresia e lo scisma esprimono troppo e troppo poco. Troppo, perché l'eretico respinge qualche dogma definito e noi non ne respingiamo alcuno; troppo poco, perché noi concepiamo una nuova valutazione del valore di vita dell'intera dogmatica. Troppo, perché lo scismatico si separa dall'autorità religiosa unitaria di cui

[62] Cfr. «Fede e Vita».

noi riconosciamo la necessità; troppo poco perché noi da una nuova esperienza cristiana aspettiamo, nientemeno, tutta una nuova concezione ecclesiologica.

Sulle premesse di questo atteggiamento i giudizi possono essere diversi. Chi tiene presente — per esempio — la nostra posizione teologica ed ecclesiastica sa che le premesse nostre, le quali ci portano sulle autentiche posizioni del Protestantesimo storico, sono notevolmente diverse da quelle di costoro. Non discutiamo qui in merito alla premesse per fare l'apologia delle nostre: in quest'articolo sarebbe fuor di luogo. Né ci permettiamo di erigerci a giudici delle coscienze: sarebbe questa un'arroganza per lo meno ridicola. Rileviamo invece per i fini di questo articolo, il *fatto* che quegli uomini partono da tali premesse, e lo rileviamo come un fatto *di coscienza.* Osserviamo poi che — date quelle premesse — l'atteggiamento di quegli uomini è coerente. Notiamo infine che, in forza della natura di tale atteggiamento, l'attività che ne deriva e gli effetti che virtualmente questa contiene in sé, fa di quel movimento un lievito di rinnovazione nell'interno della Chiesa romana: lievito la cui influenza, a motivo delle forze contrarie e delle loro soverchianti reazioni, può oggi essere piccola, ma che è suscettibile — nelle mani di Dio la cui azione entra per qualche cosa nei destini della Chiesa — di diventare grande. Tale è la fede in cui è vissuto ed è morto il padre Semeria.

***

Se tale era l'atteggiamento del padre Semeria, come si concilia esso col proposito che il barnabita aveva di resistere all'autorità ecclesiastica qualora gli fosse stato definitivamente imposto di firmare senza restrizioni e riserve il "Sillabo" di Pio X? Per comprendere la cosa (così dicono questi uomini) bisogna tener presente che quella imposizione avrebbe preteso da lui un atto contrario alla coscienza, cioè un peccato mortale. Trattasi — s'intende — in questo caso, non di coscienza individualistica, ma di coscienza cattolica, la quale — accettando dall'autorità della Chiesa tutti i dommi e principi della fede e della morale da lei definiti o insegnati — non è però obbligata a riconoscere l'infallibilità della curia in materia scientifico-religiosa. Siamo, dunque, nel caso — essi proseguono — in cui può sorgere la liceità *cattolica* del "resistere Pontifici" proclamata anche dal cardinale Bellarmino conformemente alla tradizione[63]. Ma nel

[63] «Licet resistere pontifici invadenti corpus, ita licet resistere invadenti animas», in *Disputationum Roberti Bellarmino*, 1721, vol. 1, 444.6.

caso contemplato — concludono essi — questa resistenza non ha nulla di comune con l'eresia, perché colui che resiste professa tutta la fede cattolica; e non ha nulla di comune con lo scisma, perché colui che resiste non soltanto riafferma il suo aderire all'essenza mistica della propria Chiesa ma professa anche il suo ossequio all'autorità ecclesiastica esercitata nel suo legittimo campo. Ecco perché la resistenza che Semeria era pronto ad opporre alla illegittima invadenza da parte dell'autorità ecclesiastica di un campo non suo, non sarebbe stata in contraddizione col suesposto atteggiamento. Anzi, il cattolico [George] Tyrrell preconizzava il giorno in cui un forte nucleo di cattolici scomunicati dalla curia ma aderenti alla fede della Chiesa, rappresenterà alla più alta potenza il lievito di una nuova fermentazione dentro la Chiesa romana.

«Spesso la divina provvidenza — sono parole si sant'Agostino, che questi cattolici cattolici-romani fanno proprie per spiegare il loro sentimento — permette che anche degli individui esemplari siano espulsi dalla comunità cristiana a causa dei turbolenti maneggi di uomini eccessivamente carnali. E allora essi, tollerando con esemplare pazienza l'oltraggio ingiurioso, senza alcun tentativo di scisma o di eresia, possono insegnare agli uomini con quanta leale tenerezza e con quanto sincero attaccamento si debba servire a Dio. Il loro proposito sarà di fare ritorno, sedate le dissezioni, nel grembo della collettività; o, qualora ciò non fosse possibile perdurando le ragioni del dissidio, di difendere e soccorrere con la loro testimonianza fino alla morte, senza spirito settario, quella fede che sanno essere annunciata nella Chiesa cattolica. Questi individui il Padre che vede in occulto, in occulto corona» (*De vera religione*, V, 1).

***

Una parola intorno al pancristianesimo del padre Semeria. Abbiamo già detto che egli era un cattolico-romano leale e convinto. In qual modo conciliava egli, dunque, tale convinzione con gli ideali pancristiani? Certo, il suo pancristianesimo era concepito da un punto di vista cattolico-romano, così come altri lo concepisce da un punto di guardatura protestante; ma era, tuttavia, pancristianesimo e non già pan romanismo. Nel papato egli credeva non come in un istituzione diretta di Gesù Cristo stesso, ma tuttavia come in una istituzione *divina* (perciò era cattolico-romano autentico) surta [*sic!*], attraverso circostanze storiche, ad opera dello Spirito santo, anima della Chiesa, per rispondere alle esigenze dell'unità della vita quale organo di questa. Ciò equivale a dire che lo Spirito immanente suscitò — secondo tale concezione — il papato per il benessere della Chiesa e non

già per l'essere. Così si spiega come il padre Semeria senza discredere nell'origine divina del papato e in una speciale missione di questo, potesse senza contraddirsi riconoscere nelle altre Comunioni cristiane l'appartenenza loro alla realtà della Chiesa di Cristo.

D'altra parte, nell'attuale modo di essere del Cattolicesimo romano egli scorgeva elementi numerosi destinati a trasformarsi e anche a sparire essendo inconfondibili con l'essenza del Cattolicesimo. Richiamandosi a un'idea svolta da N. Smith in un suo famoso libro, egli distingueva lo spirito cattolico da una data forma di esso. Lo spirito cattolico potrà determinare un giorno una forma più spirituale di quella che ha prevalso fin qui, e aprire nuove visuali nel campo teologico e disciplinare. Lo ha detto anche Renan: «L'horizon aujourd'hui si fermé du catholicisme peut s'ouvrir et laisser entrevoir des profondeurs inconnues». Su questa possibilità Semeria fondava la speranza di una futura riunione fraterna dei vari rami della Chiesa in una sola coscienza cristiana.

***

Tornò dall'esilio nel maggio 1915, e durante la Guerra fu Cappellano dello Stato maggiore generale. Conclusa la pace poté restare in Italia, dando alla sua attività una nuova forma: quella di apostolato della carità. Le parole conclusive del suo libro *Il primo sangue cristiano* erano state le seguenti: «La vittoria del bene sul male non è solo la grande rivelazione del cristianesimo; è la grande opera di esso per il tempo e per l'eternità»[64].

«Questo pensiero fu il programma pratico dell'ultimo grande periodo della sua attività. Creatore e direttore dell'Opera nazionale per l'educazione degli orfani di guerra delle province meridionali, nello svolgimento di questa nobile missione profuse tesori di carità. Si firmava "Servo degli orfani". Ed era un nome — scrive nell'"Eco di San Remo" la signorina Modesta dell'Oro — una fede di stato, di professione, terribilmente, tragicamente vero… Il suo dono meraviglioso di pensatore e di oratore, egli lo faceva servire, lo maciullava, lo stritolava, lo frantumava come il grano per farne il pane dei derelitti. Servo degli orfani! È il titolo più grande alla sua gloria quaggiù, e lassù nell'immutabile. Ugo Janni»[65].

[64] Cfr. p. 395.

[65] U. JANNI, *Il padre Giovanni Semeria*, in «Fede e Vita», aprile-maggio 1931, n. 4-5, pp. 206-225.

Appendice

Lettere di Giovanni Semeria a Giovanni Luzzi[66]

Lorenza Giorgi sapeva di «poche lettere» semeriane inviate al Luzzi. Le considera «di difficile decifrazione», «incomprensibili»; ma che «per quel poco che è possibile capire» pensa che rientrino nella visione del Luzzi, condivisa da Semeria, secondo cui i modernisti dovevano «compiere dall'interno il rinnovamento che i protestanti hanno compiuto dall'esterno». Non si conservano presso i Barnabiti le corrispondenti lettere del Luzzi a Semeria. Si tenga conto che con il 1908 iniziano i progressivi veti da parte dell'autorità ecclesiastica all'attività oratoria di padre Semeria, con la cessazione della Scuola superiore di religione e della predicazione. Questi i testi:

I

Caro amico, la ringrazio del fasc[icolo] e dell'opuscolo. L'invio è il segno d'un affetto a cui non sono certo insensibile. Articoli e opuscolo sono scritti in un tono di moderazione che è il più bel frutto della carità. Lavoriamo a far più davvero cristiano il mondo — ecco il *porro unum necessarium*… Io sto bene di salute, ma non sono senza sofferenze. Che il Signore mi renda degno di esse e le faccia servire al bene delle sue Chiese. Ha più visto il Mariano? Com'è curiosa la sua attitudine ostile contro di coloro i quali cercano di combattere praticamente certi vizi da lui deplorati. Preghiamo gli uni per gli altri. Fraternamente, p. G. Semeria, Genova, 14 febbr. 1908.

II

Carissimo amico e fratello in Cristo, vi ringrazio del libro e del biglietto così affettuoso. A Torre Pellice non ho fatto che una breve comparsa, la quale tuttavia mi ha permesso di rivedere il buon Mario Falchi e di sentire attraverso la sua parola nobile l'onda d'affetto fraterno che va tra le anime unite in G[esù] Cristo. Mi è parso di capire che le anime veramente moderne e colte oggi più che le divisioni ecclesiastiche di origine antica, sentano la grande unità cristiana — sentano il gran bisogno che abbiamo tutti di rinnovarci. Il momento è molto difficile per noi Cattolici; non a voi occorre che io lo spieghi. Io persisto tuttavia nella mia speranza di rinnovamento — *contra spem in spem credo*. E anche loro possono aiutarci con la preghiera, con la simpatia, con le parole e con la stampa. Purtroppo nello stesso mondo liberale c'è tanta apatia e tanta ottusità! Si direbbe che anche quel mondo preferisca la superstizione alla religione, abbia un orrore istintivo del Vangelo e delle oneste libertà delle anime. Raccomando questa mia alla sua più intiera discrezione — non ne parli con altri, la distrugga dopo averla letta e, se vuolete rispondermi, indirizzate così: Sig. Mario Gonzales, Banca Granet e Brown, Genova. Preghiamo gli uni per gli altri. Aff. G. Semeria Genova, 26 8bre '908.

[66] Archivio della Tavola Valdese di Torre Pellice.

III

Caro amico, vi ringrazio del fascicoletto *Fede e vita* che ho scorso con piacere — della buona memoria che mostrate avere di me. Vi prego però quando indirizzate a M. Gonzales di non mettere *sulla busta affatto* il mio nome. Traverso sempre un momento molto difficile e ho bisogno della preghiera e della simpatia degli amici. Vostro aff. G. Semeria, Genova, 29 Non. '908.

IV

Personale — Confidenziale. Caro Professore ed amico, Ricevo in una volta due numeri di *Fede e vita* — che mi pare redatta con garbo e con garbo stampata. Mi auguro possa ravvivare il sentimento religioso e cristiano nell'animo di quegli studenti che hanno perso o lo stanno perdendo con danno di tutte le chiese e con danno della civiltà umana. Le raccomando però vivamente una cosa: quando mi si inviasse ancora o questo periodico o qualunque altra pubblicazione, la si mandi a *Mario Gonzales*, Banca Granet e Brown, Genova *tout court* [sottolineato due volte] *senza aggiungere in nessun modo* il mio nome. Se la spedizione è fatta da altri, vivamente La prego di girar loro la stessa raccomandazione. L'ora è grave per il nostro paese e parmi che si debba più che mai [ri]chiamare (?) le anime al Vangelo, far sentire quanto tesoro di vita moderna vi sia raccolto. Quest'opera si può fare concordemente da tutti qualunque sia il punto preciso del mondo cristiano dove la Provvidenza ci ha collocati. Dio conceda a tutti di farlo efficacemente. Dev.mo suo, G. Semeria, B., 28 8bre '909.

V

Ottimo e caro Signore, Lei è stato ben gentile nel mandarmi la sua bella Prolusione e nell'unirvi la sua cartolina. Dalle due sponde bisogna lavorare concordi per *intensificare* gli elementi *cristiani* nel pensiero e nella vita. Ce n'è davvero un gran bisogno. La cultura superiore può giovare a questo. E lei e i suoi compagni potrebbero provocare anche fra noi, per contrasto buono, una corrente di studi più serii, coltivandoli alla loro volta con crescente profondità. La vita del pensiero religioso è troppo scarsa in Italia nostra e ciò non è ultima causa della nostra miseria… ArrivederLa, se lo potrò, a Firenze, dal Mariano. Dio ci benedica tutti e due e ci aiuti a lavorare davvero per la diffusione del suo Regno. D[evotissimo] G. Semeria [s. d.].

STEFANO PIVATO

IL CRISTIANESIMO DI CONCORRENZA

Non credo sia casuale il fatto che all'inizio del Novecento due fra i maggiori scrittori di quel fenomeno chiamato sport siano liguri. Il primo, Edmondo De Amicis, scrive nel 1892 *Amore e ginnastica* e, cinque anni più tardi, *Gli azzurri e i rossi*, dedicato allora al gioco italiano più popolare: il gioco del pallone a bracciale. Il secondo è Giovanni Semeria che nel 1902 pubblica un volumetto dal titolo *Giovane Romagna* il cui contenuto è però esplicitato dal sottotitolo: *Sport cristiano*.

Perché questo accostamento fra De Amicis e Semeria? E cioè fra uno scrittore dichiaratamente laico e uno dei massimi esponenti del pensiero religioso d'inizio Novecento? Ma perché a unirli è il loro punto di osservazione: la Liguria per l'appunto.

Lo sport, che nasce in Inghilterra nella seconda metà dell'Ottocento, viene esportato fuori dai confini inglesi attraverso i porti di mare. Marittimi, ufficiali dell'esercito britannico e sudditi inglesi residenti nelle città portuali iniziano a familiarizzare schiere di giovani allo sport. E Genova esercita un ruolo di primo piano nella diffusione dello sport in Italia. Nel 1878 nasce a Bordighera il primo Lawn Tennis Club sul suolo italiano. Nel 1897 James R. Spensley, medico di una compagnia marittima inglese, introduce a Genova le prime regole del calcio e il primo scudetto dell'Italia calcistica viene vinto, nel 1898, dal Genoa Cricket and Football Club. La squadra doriana dominerà anzi la scena calcistica di quegli anni aggiudicandosi i titoli nazionali nel 1899, nel 1900, nel 1902, nel 1903 e nel 1904. Insomma il calcio italiano delle origini parla la lingua della città doriana. Non molto distante da Genova, a Sanremo, si disputa la prima classica del ciclismo italiano, la Milano-Sanremo, disputatasi partire dal 1903[1].

Ma l'origine dello sport non è costituita solo di record, di primati, di

[1] Sulle origini del fenomeno sportivo cfr. S. PIVATO, *L'era dello sport*, Firenze 1994; ed. in lingua francese: *Les enjeux du sport*, Paris 1994 e *Idem*, *Momenti di gloria. Manuale di storia e cultura dello sport*, Milano 2017.

classifiche, di date: è anche — se non soprattutto — fatta di un ampio dibattito che si svolge fra educatori, politici e igienisti.

Fin dal suo apparire lo sport suscita un accesa diatriba che vede da una parte schierati i tradizionalisti, i quali temono che lo sport sia una pratica estranea alla cultura e alla identità italiana e quanti invece ritengono che lo sport possa infondere virtù in sintonia con la modernizzazione che in Italia si avvia a partire dall'inizio del Novecento[2]. Per anticipare un solo elemento: nelle file dei tradizionalisti cattolici c'è il timore che lo sport possa veicolare fra i giovani valori «protestantici» che sono propri dell'Inghilterra vittoriana.

Ma nelle file del mondo cattolico lo sport evoca anche una categoria, quella della modernità, spesso guardata con diffidenza. Anzi, in non poche occasioni apertamente condannata.

Esemplari in proposito le prese di posizioni contro la bicicletta in quegli anni sinonimo della modernità che a fatica si affaccia in Italia. A quanti la esaltano come emblema e fattore di progresso, si oppone una vasta schiera di denigratori che la identificano come «diabolico e infernale strumento di perdizione».

Fra questi ultimi non pochi esponenti del mondo cattolico che ritengono il velocipedismo non solo uno strumento eccessivamente moderno ma addirittura «una vera anarchia» assimilabile all'ermafroditismo[3].

Con simili prese di posizione non devono quindi stupire le proibizioni che a più riprese alcuni episcopati manifestano contro l'uso della bicicletta per i sacerdoti[4]. Più volte i vescovi riaffermano «la proibizione della bicicletta per il clero», richiamando anche «rigide cautele per prevenire per quanto è possibile ogni abuso» e invocando «energiche misure disciplinari ai trasgressori»[5]. In taluni casi si giunge perfino alla sospensione *a divinis* di quei sacerdoti che non avevano ottemperato alle prescrizioni episcopali[6]. L'uso del velocipede veniva in effetti assimilato a un fare secolaresco, ritenuto poco consono alla austerità del ministero sacerdotale. L'uso del velocipede, per quel tratto di «mondanità» che riveste, è dalle gerarchie non solo percepito in disarmonia con un contegno ecclesiastico tradizionale ma, spesso, assimilato a un presunto spirito modernistico.

---

[2] Per queste posizioni cfr. G. BONETTA, *Corpo e nazione. L'educazione ginnastica, igienica e sessuale nell'Italia liberale*, Milano 1990.

[3] Cit. da D. MARCHESINI, *L'Italia del Giro d'Italia*, Bologna 1996, p. 26.

[4] L. PELLIZZO, *La corsa del clero: pedalare moderati e dignitosi*, in «Lancillotto e Nausica», 1987, n. 2, pp. 70-73.

[5] L. BEDESCHI, *Il modernismo e Romolo Murri in Emilia-Romagna*, Parma 1967, p. 273.

[6] *Ibidem*.

Una opposizione netta e decisa contro lo sport proviene anche dalle file del movimento operaio. A larghi tratti ostile il Partito socialista, che per lungo tempo non esita a definirlo come uno «strumento della borghesia tendente a sviare i giovani dagli ideali della politica». Ancora nel 1910 il Congresso della Gioventù socialista approva un ordine del giorno nel quale si stabilisce l'incompatibilità della contemporanea appartenenza a circoli operai e ad associazioni sportive[7].

In questo dibattito se a De Amicis, scrittore laico, va attribuito il ruolo di «cronista» di quel nuovo fenomeno chiamato sport, Giovanni Semeria va individuato come il teorico dello sport cattolico. O, meglio ancora, in un ambiente apertamente ostile alla attività fisica, Semeria va considerato come il creatore, quanto a mentalità, di una nuova «razza di cattolici»[8]. E certamente nella definizione di quella attitudine non fu estraneo l'apporto di una specifica ideologia sportiva che avrebbe dovuto avvicinare gli strati giovanili agli ideali di un «cristianesimo di concorrenza»[9].

Ma il punto di osservazione privilegiato di Semeria, cioè la città di Genova, non basta a spiegare la sua curiosità nei confronti dello sport. C'è in realtà nel barnabita ligure una sorta di binarietà intellettuale che da una parte lo conduce a svolgere raffinate riflessioni di tipo teologico e, dall'altra, lo porta a non trascurare quelli che allora venivano definiti i «moderni strumenti per l'apostolato». Cioè a dire una tensione rivolta a far comprendere, a educare i cattolici agli strumenti della società industriale e della modernità. E, fra questi, lo sport.

Semeria infatti aveva soggiornato per lunghi periodi nei paesi europei. E, con tutta evidenza, in quei viaggi era venuto a contatto con il sistema educativo dei collèges, basato proprio sull'insegnamento degli sport. Anzi, a giudicare dall'entusiasmo che Semeria mostrava non è esagerato ritenere che, al pari del barone Pierre de Coubertin, inventore delle Olimpiadi moderne, Semeria rimanesse folgorato dalla valenza educativa degli sport inglesi e il barnabita proponesse il sistema educativo inglese con il compito di preparare i cattolici alla sfida e alla competizione.

Certamente Semeria conosceva le regole dei principali sport inglesi al punto da farne oggetto di uno scritto scrupoloso, nel quale annotava regole, storia e modalità degli sport principali.

Semeria sosteneva che proprio grazie alla educazione sportiva «l'an-

---

[7] S. PIVATO, *La bicicletta e il sol dell'avvenire. Sport e tempo libero nel socialismo della Belle Époque*, Firenze 1992.

[8] Più ampiamente sul ruolo di Semeria nella elaborazione di una idea dello sport cattolico cfr. G. SEMERIA, *Sport cristiano*, a cura di S. Pivato, Roma 2011.

[9] G. SEMERIA, *Giovane Romagna (sport cristiano)*, Castrocaro 1902.

glosassone non teme, come noi, ordinariamente, ama le difficoltà; non fugge, cerca l'avventura; non solo non ha ombra di timidità, ha la febbre dell'audacia»[10].

Semeria riteneva in particolare che il football potesse far acquisire quel giusto equilibrio fra «individualità» e «collettivismo» a un popolo, come quello italiano, ritenuto eccessivamente incline a gusti e tendenze individualistiche. «Guai a esser solo! — ammoniva perentoriamente Semeria — L'orda dei nostri scolari ed operai tradisce l'individualità, è la esaltazione, ma il principio sociale è soffocato. La squadra giocatrice inglese serba le due cose: [...] la stessa uniforme, lo stesso scopo da raggiungere, le stesse leggi da osservare, ma libera varietà nelle mosse: lo spirito di *disciplina e* lo spirito di *iniziativa*».

Tuttavia nel prosieguo della sua analisi Semeria finiva per subordinare lo spirito individuale di iniziativa al senso di disciplina. Anzi egli esplicitava questo passaggio fondamentale attraverso una curiosa metafora calcistico-educativa secondo la quale «Una squadra di [...] giocatori provetti incapaci di cooperazione ognuno dei quali giuoca per conto suo, sarà sconfitta da una squadra di collegiali ciascuno dei quali, conoscendo a fondo le qualità e i difetti dei compagni se ne vale sul campo da gioco». Per esplicitare fino in fondo la subordinazione dello spirito individualistico a quello dell'autorità Semeria chiariva che «Undici giocatori per quanto individualmente buoni, saranno incapaci di vincere contro una squadra in cui la volontà del capitano è legge». E per sottolineare ancora più efficacemente il ruolo carismatico del capitano Semeria portava a conferma della sua tesi la conclusione del campionato italiano di calcio del 1908, vinto dalla Pro-Vercelli unicamente «perché il capitano aveva saputo imporsi, quantunque altre squadre annoverassero migliori giocatori» (Vincenzo Fresia). «Al giuoco del foot-ball — proseguiva Semeria — si può imparare a nascondere il dolore ed a continuare il giuoco, malgrado la sofferenza acuta. Ho veduto dei giuocatori che hanno seguitato a giuocare con le costole rotte e perfino con la clavicola spezzata, eppure sono stati capaci di fare buon servizio, malgrado le loro lesioni»

Secondo Semeria l'attività sportiva, proprio per quei connotati vitalistici che comportava, avrebbe contribuito a sfatare l'immagine, teorizzata da Nietzsche ne *L'Anticristo*, del cattolico «fiacco e debole». Lo sport, sosteneva Semeria, avrebbe irrobustito il giovane militante non solo

[10] Le citazioni sono tratte da alcuni appunti sui quali Semeria svolse alcune conferenza dedicate allo sport. Si tratta di alcuni fogli manoscritti giacenti fra le carte di Giovanni Semeria depositate presso l'Archivio della curia generalizia dei Barnabiti e pubblicati in appendice. Ringrazio padre Antonio Gentili per la segnalazione.

nel fisico ma, soprattutto, nel carattere, contribuendo così a fare del cristianesimo la «religione dei forti».

Non è fuori luogo pensare che, a partire da questi presupposti, Semeria tracci le linee per una nuova antropologia del militante cattolico che si basa proprio sulla attività sportiva: «l'uscire di sagrestia» dei giovani democratici cristiani doveva non solo adeguare il pensiero cattolico alla modernità, ma irrobustire il corpo per allenarlo ai ritmi della società industriale, ai ritmi della competizione.

Semeria era considerato un esperto predicatore ed attribuiva proprio agli esercizi sportivi facoltà in grado di far acquisire padronanza del corpo, disinvoltura nella gesticolazione, fermezza del tono della voce nonché la scomparsa di quelle timidezze che talvolta facevano temere il contatto con le folle. Lo sport dunque come esercizio di un rinnovato abito mentale che non riguardava solo gli ordini religiosi ma, soprattutto, i militanti cattolici che dovevano, proprio attraverso la pratica sportiva, acquisire quel «coraggio cristiano» per preparali ad una concezione competitivistica nella vita quotidiana.

«Ci vogliono dei robusti per avere dei forti — proclamava Semeria — Ci vuol gente che ami la lotta per avere degli uomini indipendenti [...] per vincere bisogna combattere, non cedere; [...] sarete educati a non essere pecore, ad essere leoni».

Il coraggio cristiano dunque come elemento primario che viene evocato da quegli educatori che — in mezzo a non poche resistenze e divieti — invocano l'introduzione dello sport come strumento in grado di forgiare una nuova figura del militante cattolico[11].

Per farla breve lo sport avrebbe dovuto non solo irrobustire il militante cattolico nel fisico e nel carattere, ma anche contrastare quella immagine, così diffusa nella iconografia laica, del giovane cattolico smilzo, mingherlino, ingobbito nella sua timidezza e costantemente ritratto con un paio di occhiali che ne accentuavano la goffaggine.

Ma la modernità di Semeria si percepisce estendendo lo sguardo anche al di fuori del mondo cattolico. In certi ambienti della ginnastica italiana, ancora alla vigilia della Prima guerra mondiale, lo sport, e in particolare il football, è guardato con estrema diffidenza. Al punto che alcuni educatori non solo invitano i genitori a distogliere i giovani dalla «insana» passione calcistica ma, addirittura definiscono il football il «diavolo nero»[12].

---

[11] PIO XI, *Scritti alpinistici*, Milano 1927.

[12] Cfr. al proposito S. PIVATO, *Il "diavolo nero". Le origini del foot-ball in Friuli-Venezia Giulia*, in *Come eravamo sportivi. Cento anni di immagini in Friuli-Venezia-Giulia*

Per avere una idea dello spirito di modernità che quelle formulazioni veicolavano nel mondo cattolico basterà riflettere sul fatto che se gli inviti al competitivismo sportivo risultavano particolarmente graditi ai giovani democratici cristiani, suscitavano però non poche critiche negli ambienti del tradizionalismo cattolico. Anzi, all'indomani dei provvedimenti disciplinari che Semeria subì nel 1908, alcuni fra i suoi più convinti detrattori arrivarono addirittura ad avanzare il sospetto che il suo modernismo derivasse proprio da una «eccessiva» valutazione del corpo. In questo senso si era espresso il gesuita Giuseppe Barbieri che accusava Semeria di avere trasformato lo sport in dogma educativo. Barbieri non solo accusava Semeria di avere fatto della ginnastica «appress'a poco l'ottavo comandamento» ma metteva in guardia gli educatori cattolici contro le manie sportive che avrebbero potuto generare «l'orribile delitto della pederastia»[13].

Queste opposizioni ritardarono l'acquisizione dello sport come attività educativa all'interno degli oratori (è una fandonia che il calcio italiano sia nato negli oratori). Proprio per i sospetti di eresia modernista, il pensiero di Semeria è guardato con circospezione e diffidenza. Solo alla fine degli anni Quaranta, nelle formulazioni di Luigi Gedda prima e nelle prese di posizione di Pio XII, l'originale elaborazione di Semeria sarebbe diventata parte costitutiva del pensiero ufficiale della chiesa in materia di sport.

Ma il profetismo delle idee semeriane si rivela appieno all'interno della ufficialità della chiesa. Infatti se andiamo a esaminare i discorsi di Pio XII sullo sport ci rendiamo conto di come il pontefice aveva fatto propri i principi esposti anni addietro da Semeria[14].

È stato scritto che Pio XII «ultimo papa d'una chiesa ierocratica in una visione simbolica post conciliare, è invece tra i primi, forse il primo, pienamente inserito in una società di massa» e che «ebbe il senso vivissimo dei mezzi di comunicazione di massa, cogliendone il potere reale e

---

1860-1960, Fagagna 1990, pp. 177-188. Per uno sguardo più generale sulle reazione alle origini del football in Italia cfr. A. PAPA - G. PANICO, *Storia sociale del calcio in Italia. Dai club dei pionieri alla nazione sportiva (1887-1945)*, Bologna 1993.

[13] [G. BARBIERI], *Attraverso gli scritti del P. Giovanni Semeria. Osservazioni di un uomo semplice*, Modena 1907², pp. 107-108. In una assai vasta bibliografia per il rapporto fra Semeria e il modernismo si veda: *Il caso Semeria (1900-1912)*, a cura di A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, in «Fonti e Documenti» 1975, n. 4, pp. 54-527. Nonché il recente: A. GENTILI, *Il processo al P. Semeria nella documentazione inedita dell'ex-Sant'Officio (1909-1919)*, in «Barnabiti Studi», 27 (2010), pp. 187-260.

[14] I principali discorsi di Pio XII sull'argomento sono stati raccolti in *Lo sport nell'augusta parola di Pio XII*, a cura del Centro Sportivo Italiano, presentazione di Luigi Gedda, Roma, 1953. La citazione che segue è ripresa da questo testo.

dedicando ad essi grande cura». E certamente lo sport rientrava fra gli strumenti di comunicazione di massa. Non a caso, nei suoi vari discorsi il riferimento allo sport è frequente e sicuramente per assiduità non ha precedenti con i suoi predecessori.

Per questo Semeria va considerato un profeta *ante-litteram* e l'elaboratore di un modello educativo inserito nella modernità.

GIUSEPPE ZORZI

SENSO E ATTUALITÀ DELLA LEZIONE DI UN GRANDE MAESTRO DI GIOVANNI SEMERIA: FRIEDRICH VON HÜGEL

Desidero anzitutto ringraziare per l'invito gli organizzatori di questo Convegno, in particolare padre Antonio Gentili cui mi lega un'amicizia di lunga data, provocata, in ultima, proprio da Giovanni Semeria e dalle 59 lettere che il barone Friedrich von Hügel scrisse al barnabita tra il 1895 e il 1921.

Sono passati quasi 30 anni da quando mi fu offerta la possibilità di pubblicare le lettere nella collana universitaria di Tubinga. Questo invito mi ha dato modo di riprenderle in mano per una breve riflessione sul senso e l'attualità della lezione di von Hügel in rapporto a Semeria.

Giovanni Semeria e Friedrich von Hügel si incontrarono per la prima volta a Roma il 14 novembre del 1894. Von Hügel aveva quarantadue anni, Semeria ventisette. In pochi mesi sarebbe nata una solida amicizia interrotta solo dalla morte del barone nel 1925: da una parte Semeria avrebbe parlato del barone come di un "dolce e santo amico" capace di segnare più di ogni altro la sua vita intellettuale e spirituale, anche nei terribili momenti della persecuzione e del sospetto durante la crisi modernista; dall'altra un von Hügel già sessantaquattrenne avrebbe ricordato il barnabita come l'anima più amata tra quelle conosciute nell'arco della vita.

Sin dalle sue prime opere Friedrich von Hügel si muove nel solco di una particolare tradizione cattolica e umanistica, capace già con Cusano di andare al di là degli opposti per valorizzare a pieno il mondo della vita come "campo di tensioni".

È un merito indiscutibile di questa tradizione aver saputo attraversare anche l'età moderna, forte di un modello ermeneutico che impone la fatica di distinguere tra piani o ambiti diversi ma che non rinuncia alla ricerca dell'unità e dell'intero.

In questa prospettiva, mossi da un forte desiderio di sintesi, illustri studiosi cattolici hanno potuto trovare un punto di convergenza tra l'esi-

genza di santità personale e la relativa autonomia che compete sempre alla scienza, anche nel settore degli studi storici e esegetici.

Si offrono così gli anticorpi per evitare le opposte derive dello storicismo assoluto o del dogmatismo. Figure come l'arcivescovo e teologo francese Fénelon, lo storico della Chiesa Mabillon, il nostro Rosmini e il cardinale Newman appaiono in ultima a von Hügel come testimoni credibili di una possibile e qualificata *via media* riconducibile in termini ideal-tipici al modello dello *scholar-saint*.

Per von Hügel questa particolare tradizione cattolica non ha cessato di produrre buoni frutti anche nel tempo drammatico della crisi modernista. Per lui così come per i tanti amici studiosi segnati dal rigore della sua lezione — Giovanni Semeria *in primis* — tutto ciò vale come un raffinato strumento suppletivo di lettura della realtà e della storia: detto nel linguaggio evocativo della metafora, è come accedere ad una straordinaria gamma di fili colorati e robusti per annodare insieme una serie di polarità apparentemente inconciliabili ma in realtà dialetticamente complementari.

Se dunque la competenza scientifica ha le sue regole e non può vivere e progredire senza una adeguata autonomia è altrettanto vero che questa stessa autonomia è destinata fatalmente a trasformarsi in un elemento di irrecuperabile scissione se non viene infine ad innestarsi sull'intera dinamica della vita personale, una dinamica ampia e articolata in cui l'esperienza ha di per sé naturalmente il primato sulla conoscenza.

Non a caso, nel rivolgersi all'amico italiano, von Hügel sottolinea la necessità di una teoria della conoscenza che possa essere al tempo stesso realista e critica. Altrimenti — precisa il barone già nel 1900 — «voi non farete che parlare la povera lingua dei "filistei", non importa se ortodossi o materialisti ...».

E quindi: né il mondo statico, lineare, chiaro, ottimista degli scolastici, né la deriva immanentista, soggettivista e scettica di quei pochi personaggi, per così dire, davvero "modernisti", che con una posizione distruttiva non solo rischiano di giustificare l'accezione negativa data *tout court* dall'enciclica *Pascendi* al termine "modernismo", ma offrono ai cattolici più integralisti un motivo in più per reagire duramente contro tutto ciò che, anche solo a prima vista, appaia come "modernista"!

Allo scettico così come al dogmatico va invece ricordato che il concreto, il reale, viene prima di ogni analisi e di ogni approccio metodologico, anche se rigorosamente storico-critico; ed è, in ultima, ancora una volta, la concretezza del reale, il mondo della vita con i suoi molteplici piani, aspetti e antinomie — non certo una qualche idea "chiara e distinta" —

ad avere per von Hügel l'ultima parola, sia pure mai esclusiva o escludente.

Io "conosco" e "amo" mia madre, il mio cane, le mie rose, e tutto questo — prosegue il barone — avviene prima e al di là della conoscenza scientifica-storica o scientifica-naturalistica, che pure sono necessarie e devono sempre godere di una propria relativa autonomia.

Ma allora come non ridare allo sguardo pieno di amore di una madre nei confronti del figlio o, più in generale, verso il mondo della vita, il suo posto primario e insostituibile? Anche rispetto all'approccio analitico delle scienze storiche, approccio ancora una volta utile e necessario per l'uomo, mai però fondativo rispetto al mondo dell'esperienza relazionale!

Ancor più vale il ragionamento rispetto alla matematica e alla fisica, che si misurano con un ulteriore livello di realtà: certo un livello più chiaro, più misurabile, astraibile, trasferibile, ma anche meno concreto, ricco, vivo del livello propriamente esperienziale che permette appunto ad una madre di "conoscere" bene il proprio figlio!

Questo primato dell'esperienza sulla conoscenza è d'altra parte speculare ad un ordine dell'essere che nell'uomo si fa *ordo amoris* e che dall'interno dello stesso essere chiama ognuno di noi a riconoscere che finitezza e natura eminentemente relazionale della persona sono facce della stessa medaglia.

In questo contesto, la fragilità fisica e il delicato equilibrio psichico di una santa come Santa Caterina da Genova, la mistica protagonista del capolavoro di von Hügel: *The Mystical Element of the Religion* — ma il ragionamento potrebbe valere anche in ordine a quanto avviene nella vita di Semeria in quel terribile 1916 che vede il barnabita precipitare nel dramma di una profonda crisi depressiva — non sono affatto elementi ostativi al richiamo evangelico che chiama alla perfezione personale ma semmai la conferma che il quotidiano sforzo di perfezionamento richiesto al cristiano si situa sempre nella cornice della sua particolare corporeità e dello specifico contesto storico in cui vive.

Ne consegue che anche la dimensione della libertà non è mai un dato statico da conquistare una volta per sempre sul terreno individuale o collettivo ma è anzitutto la capacità di divenire sempre più se stessi nel tempo della storia e su un terreno fatto anche di materia e sensibilità, valorizzando al meglio tutti i talenti in proprio possesso.

Ispirato dal suo grande maestro spirituale — quell'Henri Huvelin che avrebbe segnato profondamente anche la formazione di Charles de Foucauld — il nostro barone può condividere con l'amico Giovanni Semeria anche il seguente principio:

> «Andate per la vostra strada e lasciate che gli altri percorrano la propria! Non pretendete che gli altri vedano il mondo con i vostri stessi occhi! Non ci riuscirete mai! E ancora: "Perché tentare di cambiare gli altri, perché cercare di spingerli a comprendervi? Non riuscirete a fare né l'una né l'altra cosa!».

Un simile ragionamento dialettico e non rigidamente concettualistico come quello neo-scolastico si ripropone, secondo von Hügel, anche sul versante storico. Là dove la chiamata evangelica ad amare il prossimo come se stessi può anche essere declinata come invito a prendersi cura di ciò che ci accomuna come umanità e per storia personale.

Consapevoli, ancora una volta, che la buona battaglia da combattere fino all'ultimo dei nostri giorni sul palcoscenico a volte tragico della storia, è anche narrazione terrena di un seme che deve pur sempre morire per vivere, metafora efficace di quel grandioso evento dialogico rappresentato dall'incarnazione, crocifissione e resurrezione di Cristo e al tempo stesso motivo di riflessione critica in merito alla necessità del perdono e di un ringraziamento senza condizioni per penetrare il mistero della vita.

Un ultimo passo tratto dall'epistolario von Hügel-Semeria risulta in merito particolarmente illuminante:

> «In fondo, gli uomini, la maggioranza degli uomini, anche quelli più prevenuti, li puoi portare dalla tua parte più con una personale disposizione fatta di 'misericordia' che con la forza delle idee e dei ragionamenti logici. Ma a condizione di spendersi totalmente, eroicamente per il prossimo, senza rimanere attaccati alle cose … Ciò farà certo soffrire la parte più terrena della nostra umanità, ma senza frizione, fatica e sofferenza non ci sarà mai alcuna possibilità interiore di uomo nuovo!».

FILIPPO M. LOVISON

P. SEMERIA "SENZA PAROLE" DA *IL MIO DIARIO DI GUERRA* ALL'AMICO BOINE

Tra i chiaroscuri di un Semeria "senza parole" si sollevano suggestioni capaci di sporgersi oltre i contenuti del suo dire e del suo scrivere riguardanti ogni anfratto dello scibile umano, che presto contribuirono ad accreditarlo come "la libera voce del cattolicesimo italiano".

Il noto barnabita, infatti, era immediatamente riconoscibile per quell'inconfondibile timbro di voce, che grave risuonava nelle sue innumerevoli predicazioni, conferenze, discorsi, appelli, incisioni e quant'altro. I capelli arruffati, la barba e la sua possente statura (una sua cintura misura ben 190 cm. di lunghezza), maestosamente incorniciavano quella sua voce pastosa, profonda, roca, che ovunque suscitava naturale simpatia quanto autorevolezza e rispetto.

Non aveva certo bisogno di un gesticolare scomposto e intermittente per dare maggiore vivacità alle parole, che riecheggiavano dai retroterra dell'anima come lo sbuffare rassicurante di un lento trattore al lavoro nei campi, dando all'uditore, colto o zotico che fosse, la sensazione di cose di sempre, dal familiare calore[1].

[1] Flavia Steno raccontava nel suo articolo "Padre Semeria e la guerra", apparso su «Il nuovo cittadino», Genova, 19 marzo [1916], come quest'ultimo sapeva bene alzare la voce ed essere convincente anche nelle situazioni più tragiche: «Presi dunque posto accanto a Semeria in una piccola auto della Croce Rossa e via per Jelmicco e per il Lazzaretto. Chiusa rigorosamente in una cappa bianca, issata su un paio di alti zoccoli simili a quelli degli stallieri, seguii Padre Semeria nelle corsie sature di lezzo e di gemiti, dove i colerosi giacevano spettrali col terrore della morte evidente nei lucidi occhi accesi dalla febbre. Una preghiera unica veniva da tutti quelli che ancora erano in grado di parlare: "Acqua! Un po' d'acqua, per carità!". Lo strazio era tale da vincere anche la paura, perché non era possibile accogliere la preghiera di quegli infelici, la cui sola probabilità di salvezza era subordinata alla possibilità di resistere alla sete tremenda. Padre Semeria lo disse ad alta voce, ritto presso il letto di uno che urlava più forte la sua disperazione: "Lo so che soffri tanto, ma se ti ascoltassi ti ucciderei. E invece puoi guarire, potete tutti guarire, ma a patto di saper sopportare il vostro supplizio. È cosa di poche ore. Dopo comincerete a bere. Chiedete a Dio la forza di resistere. Offrite la vostra sete al Signore che ebbe sete sulla Croce e fu abbeverato di fiele e di aceto. Offritegliela con fede e vedrete che non la sentirete più". "Tanto — gemette uno — si muore lo stesso!" "E chi te lo dice?" Semeria si volse a un infermiere: "Vai nel reparto guariti e portami qui un paio di soldati". Entrarono poco

All'interno di una frenetica attività, che vedeva il cosiddetto "fra Galdino" capace di avere sempre una parola giusta, al momento giusto — per tutto e per tutti, vicini e lontani —, e che improvvisamente era capace anche di ammutolire grazie a quel guizzo vocale: 'bravo, merlo'!, Semeria intendeva ossigenare le menti più orgogliose e i cuori più inariditi, perché, in fondo: "gli ideali sono l'ossigeno dello spirito"[2].

Il suo amico Linicio, in una lettera scrittagli da Genova, il 23 dicembre 1912, quando Semeria si trovava a Bruxelles, glielo aveva riconosciuto nei bei versi a lui dedicati:

> «Dolce è lo studio, ma più dolce quando / perduto ha l'uomo l'energia fattiva; / e tornerete Voi su questa riva / con **voce ingagliardita**; e predicando / le verità del mistico Vangelo, / conforterete il nostro cuore anelo»[3].

La sua scrittura era poi altrettanto nota quanto temuta a motivo di quella sua calligrafia a dire poco "ispida", al punto che lui stesso amabilmente vi scherzava quando doveva inviare a qualche amico un suo manoscritto per una attenta rilettura:

> «Eccoti servito di barba… non di parrucca. Verifica e corrompi, se credi, le citazioni. Spero che si riesca a leggere, se no, manda il mio manoscritto a Signorina Ida Novi Multedo, Salita Ripa - Pegli (Genova), con preghiera di ricopiare e mandare a te la sua copia»[4].

Ma soprattutto i suoi fremiti di coscienza lo spingevano incuriosito verso altre forme di comunicazione umana: più dirette, efficaci, vere, che si infrangevano attonite innanzi al mistero della natività e della resurrezione di Gesù Cristo:

> «O Gesù, tu che hai fatto annunciare dagli angeli la pace sulla tua culla; tu che hai dato al mondo il saluto di pace risorgendo glorioso dalla tomba, fa che dopo tanta guerra torni tra gli uomini una vera e durevole pace. Per questo infondi in tutti il sentimento e l'amore della giustizia, sì che ciascuno di noi la voglia per sé e per gli altri. E poiché la giustizia tutta non basta, fa che torni nelle anime per spegnervi l'odio il pozzo della tua carità…»[5].

---

dopo due giovanottoni che dovevano essere stati aitanti, che non erano più che due alti scheletri, ma sorridenti...».

[2] Cfr. le critiche alla sua idea di Patria in *Attraverso gli scritti del P. Giovanni Semeria. Osservazioni di un uomo semplice*, I[a] Edizione, Modena 1906, pp. 167-177.

[3] F. Lovison, *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?*, in Aa.Vv., *A 75 anni dalla morte del Servo di Dio P. Giovanni Semeria. Una coscienza insoddisfatta*, Atti del convegno a cura di F. Lovison, in «Barnabiti Studi», 25 (2008), p. 177.

[4] G. Semeria, *Virgilio poeta cristiano*, manoscritto autografo, 19 novembre 1930, pubblicato sulla «Rivista dei Giovani», 1930, ma senza quella postilla autografa presente nel retro dell'ultimo foglio e qui riportata (Archivio Storico Barnabiti Roma [d'ora in poi ASBR], Fondo Semeria, Carte diverse).

[5] G. Semeria, manoscritto autografo inedito, s.d. (ASBR, Fondo Semeria, Carte diverse).

Il mio diario di guerra

Non sorprende, dunque, di ritrovare il P. Semeria anche alle prese con il cinema muto dei propri tempi[6], tra mozziconi di frasi tremule proiettate sullo schermo per pochi istanti grazie a un collante di fotogrammi rigorosamente in bianco e nero, cullati dalla colonna sonora del Maestro don Giocondo Fino. Il Barnabita cercava di fare così risalire dal profondo dell'anima cristiane idealità, attraverso immagini finemente musicate, che, come fiumi carsici, improvvisamente risvegliavano i sopiti sentimenti del pubblico in sala.

Era una cosa seria: un film di propaganda patriottica e di catechesi, muta, in tempo di guerra! Egli aveva, infatti, bene compreso le potenzialità del cinema come strumento di educazione e di promozione umana, mentre all'opposto alcune gerarchie ecclesiastiche lo guardavano ancora con diffidenza e sospetto, nel timore che quel moderno strumento potesse alimentare la corruzione[7]. Ma non era proprio il caso di fare crociate quanto di cristianizzarlo, il cinema; "battezzarlo", nella sua consueta terminologia per non far uscire il Vangelo dalla via dell'umano progresso. Del resto, ne era stato attirato anche D'Annunzio, che scrisse le didascalie di un altro film d'epoca: *Cabiria*, dove aveva lanciato il personaggio, divenuto presto famoso, di Maciste.

Per questo partecipò in maniera entusiasta alla sceneggiatura della Latina Ars di un film muto, musicato dal maestro Giocondo Fino, dal titolo: *Il mio diario di guerra. Scene drammatiche del Rev. P. Giovanni Semeria*, con il fine non solo di controbattere all'accusa di scarso patriottismo rivolta ai sacerdoti in terre irredente, non solo per raccogliere denaro per i bisogni dei suoi soldati al fronte, quanto per catechizzare "senza parole" gli spettatori a quell'amore al sacrificio che nel Divino maestro volge al perdono[8].

Pubblicata dal Pivato, la trama viene ambientata in un territorio ita-

---

[6] Cfr. G.P. BRUNETTA, *Storia del cinema italiano. Il cinema muto 1895-1929*, Roma 1993, e la rivista specializzata del cinema muto torinese «La Vita Cinematografica».

[7] Nel 1914 se «La Civiltà Cattolica» stigmatizzava gli spettacoli pagani, la promiscuità e la pericolosa oscurità della sala cinematografica, facile stimolo ad azioni immorali, dall'altro però riconosceva il suo essere una tra le più grandi invenzioni moderne (cfr. *Cinematografia e moralità pubblica*, in «La Civiltà Cattolica», 1914, vol. 4, fasc. 1546, 13 novembre 1914, pp. 421-440, e anche le encicliche *Divini illius magisteri* del 1929 e la *Vigilanti cura* del 1936).

[8] Cfr. *Il caso* Latina Ars, in LOVISON, *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?*, op. cit., pp. 204 ss.

liano invaso dagli austriaci[9]. Emerge la personalità forte di un sacerdote, che lui stesso, nella partitura, renderà volutamente il personaggio principale "che ieratico, sovrasta su tutti" e che asseconda Ernesto, giovane irredento, a passare il confine; per questo lascia la famiglia e la fidanzata, gli affetti più cari. Ma lo accompagna uno strazio senza fine, perché, una volta arruolatosi nell'esercito italiano, l'ira degli austriaci si abbatterà con inaudita crudeltà sulla madre e sul fratellino. Ernesto, combattendo, cadrà poi sotto il fuoco nemico tra le braccia proprio di Don Lorenzo, e, quest'ultimo, con la tonaca, messosi alla guida dei soldati italiani romperà l'accerchiamento austriaco portandoli alla vittoria; ma mentre ricercava i feriti con la Croce Rossa per dare loro l'ultimo conforto spirituale, un'ultima vile pallottola nemica lo colpisce a morte.

Emerge tra i fotogrammi di quella pellicola patriottica, andata poi perduta, l'amore agli affetti più cari che ispira e muove la vita e che richiama la giustizia divina di fronte alla violenza più cieca. Pur avendo il Semeria accuratamente tolto dal copione la parola "odio", alcuni non vi videro il tentativo di portare il Vangelo in trincea. Il papa e gli ambienti romani più tradizionalisti considerarono il film cattivo, pieno di violenza e di incitamento all'odio — appunto — benché alcuni corpo a corpo sembrassero non più che chiassose risse da osteria.

Interessante, a questo proposito, il quadro 22: *Davanti alla chiesa*.

> «In una nicchia v'è una immagine di MARIA SANTISSIMA; sotto la legenda latina: CONSOLATRIX AFLICTORUM, ora pro nobis. *Azione*: Il ragazzo arriva correndo, batte all'uscio della canonica e, a D. Lorenzo, racconta della prigionia dei genitori. Don Lorenzo lo conforta, gli indica la Santa immagine e va incontro al triste corteo. Il ragazzo prega fervorosamente. Il corteo è quasi davanti alla chiesa. I prigionieri, nello scorgere il Sacerdote, levano alte grida, implorando protezione. D. Lorenzo volge parole di consolazione e tenta di impietosire l'ufficiale, ma questi, brutalmente lo licenzia e minaccia con la mano. D. Lorenzo non teme la minaccia; con largo gesto e con tutta l'anima implora il SIGNORE per la benedizione della povera gente, rea soltanto d'amar la propria Patria. L'ufficiale ordina di proseguire. La vecchia madre di Ernesto non può staccarsi dai figlioli, che vede intorno, benché tenuti lontani dai soldati... si ferma, tende le mani in catena e li chiama disperatamente... i ragazzi corrono verso la madre… ma l'ufficiale, villanamente, spinge la vecchia, che cade tramortita... Il ragazzo, nel veder la madre maltrattata prende un grosso sasso e lo lancia contro l'ufficiale, che n'è colpito in piena faccia. I soldati s'impadroniscono del ragazzo e attendono ordini... L'ufficiale, imbestialito, dopo essersi asciugato il sangue, ne ordina l'immediata fucilazione. Il

[9] S. PIVATO, *Materiali per una storia del cinema cattolico: «Il mio diario di guerra». Scene drammatiche del Rev. Padre Giovanni Semeria*, in G. Gori - S. Pivato, a cura di, *Bianco e Nero. Gli anni del cinema di parrocchia*, Città di Castello 1981, pp. 87-108.

> ragazzo è messo contro un muro; il Sacerdote supplica invano... l'ufficiale austriaco non conosce la pietà... Il ragazzo, colui che difendeva la propria madre dall'insulto di un forsennato, sconterà colla vita il moto generoso… 10 soldati sono comandati a compiere l'opera disumana. Il Sacerdote raccoglie attorno a sé tutti gli altri bambini, quasi ad impedir loro di assistere al delitto orribile. I soldati sparano e il piccolo cade con un urlo cui fa eco un altro urlo... quello della povera madre, che muore. D. Lorenzo è inorridito... si volge alla Santa Immagine e, assieme ai bambini, prega per le anime dei poveri morti. I prigionieri vengono condotti via… su la strada rimangono i corpi della vecchia e del ragazzo»[10].

Da quelle immagini mute, quanto stridenti nelle espressioni corporee, specie facciali, dei protagonisti, tra il pubblico in sala risalivano con impeto ondate di trepide emozioni per la ritrovata sacralità della vita innanzi ai valori di libertà di popoli violati: ecco la mamma che si sacrifica per il figlio arruolatosi fra le truppe italiane, ecco il figlioletto che verrà ucciso nel tentativo di difendere la madre brutalmente percossa, ecco Ernesto che si sacrificherà per amor di Patria, ecco Don Lorenzo che morirà per un gesto estremo di carità cristiana, ecco riaffiorare alcune figure del passato remoto, come il confratello barnabita Ugo Bassi (fucilato dagli austriaci l'8 agosto 1849), anello di congiunzione tra il risorgimento italiano e la Grande Guerra, e che Semeria adombra — con un abile *flashback* — sullo Spielberg[11]. Ma non solo questo.

Don Lorenzo, vilmente colpito a morte mentre soccorre i feriti, come fece proprio il Padre Bassi[12] a nome di tutti perdona; l'ultimo titolo a caratteri cubitali che compare nel film sarà proprio questo: «PADRE, PERDONA LORO, PERCHÈ NON SANNO QUEL CHE SI FANNO»[13]. Mentre nelle immagini in dissolvenza la scena sparisce per lasciare il posto a una soave figura col ramoscello simbolico… Ritorna la scena e una grande bandiera italiana copre il campo. FINE.

Riaccendendosi in sala le luci al termine della proiezione, certo non svanivano come per incanto i tratti di quel filone del martirologio cristiano

---

[10] LOVISON, *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?*, op. cit., pp. 246-247.

[11] Alla partenza delle truppe dallo Stato pontificio, come cappellano militare, P. Ugo Bassi, il 25 ottobre 1848, scriveva in un foglio volante: «Mi deporranno nello Stato pontificio, dove quei signori vestiti di bisso e di porpora, guastatori del Papato, si sono tanto ingegnati di depravar la fama dell'Angelico Pio IX? Mi metteranno nelle mani dei miei nemici? Quindi il carcere, e la morte? Viva Iddio…; la libertà e la vita per prepotenza di questo mondo mi si potrà togliere: ma l'anima e l'onore giammai».

[12] P. Bassi prima della morte pronunciò queste parole: «Chieggo perdono a tutti, e perdono a tutti. Raccomando la religione, e godo di poter spirare in pace sotto le ali di Maria V. SS. di S. Luca» (dalla lettera del confessore don Gaetano Baccolini al Padre Preposto, Bologna, 8 agosto 1849).

[13] LOVISON, *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?*, op. cit., p. 251.

che aveva proposto il sacrificio estremo del sacerdote mentre svolgeva il suo abituale gesto di carità. E gli spettatori, mentre uscivano dalla prima visione di quel film muto proiettato a Roma il 21 gennaio 1916, forse avevano meglio compreso che il linguaggio di chi ama per davvero è spesso muto nel suo soffrire e traboccante di parole mai dette.

Giovanni Boine: un amico al fronte

Tra gli spettatori di qualche sala cinematografica di allora, chissà se assistette alla proiezione del film anche quel suo giovane amico ligure, così sensibile e fiero, dal nome Giovanni Boine (Finale Marina, 12 settembre 1887 - Porto Maurizio, 16 maggio 1917), destinato a salire alla ribalta come poeta, scrittore e aforista: insomma, un pioniere della scrittura basata sul "flusso di coscienza"[14].

Già si conoscevano, da quando Boine, in piena crisi di coscienza, si era aggregato al gruppo "gazzoliano", affascinato dal barnabita Pietro Gazzola[15]: «Dalle sue prediche e dai suoi colloqui esce un cattolicesimo meno sistema e più religione, meno teologia e più patria di anime, meno città di filosofi e più area di santi, meno istituzione politica e più lievito spirituale»[16].

Il giovane Boine lasciò però ben presto alle spalle l'esperienza modernista[17], avvicinandosi — soprattutto a causa delle sue travagliate relazioni

---

[14] Per una contestualizzazione alle sue opere principali, che vanno dal *Peccato* a *Plausi e botte*, che poi confluiranno nel *Frantumi* pubblicato postumo nell'anno 1918, si veda *Giovanni Boine.* Atti del Convegno Nazionale di Studi, Imperia, 25-27 novembre 1977, a cura di F. Contorbia, Genova 1981, e i diversi *Epistolari* già pubblicati. Per un primo approccio comparativo tra le due figure, cfr. F. LOVISON, *Giovanni Boine - Giovanni Semeria: "Gustate et Videte"*, in «Eco dei Barnabiti», 1 (2018), pp. 18-23. Per un approfondimento si veda: G. BOINE - M. DE UNAMUNO, *Intelligenza e bontà. Saggi, recensioni e lettere sul modernismo religioso*, Torino 2008.

[15] P. Pietro Gazzola (1856-1915) venne allontanato da Milano dal Cardinale Ferrari per volontà di Roma, proprio a motivo di quel *fumus persecutionis* contro i modernisti o presunti tali.

[16] Centro Studi per la Storia del Modernismo, «Fonti e Documenti», 2, Urbino 1973, p. 89.

[17] L'amicizia tra Boine e P. Semeria, all'insegna del "lavorare concordi", risaliva agli incontri tesi a sedare le contese scoppiate tra gli amici de "Il Rinnovamento"; cfr. G. BOINE, *Carteggio*, III. *Giovanni Boine - Amici del «Rinnovamento»*, a cura di M. Marchione - S.E. Scalia, t. I (1905-1910), Roma 1977, pp. 82-85. Semeria, del resto, pubblicava sempre su "Il Rinnovamento" alcuni suoi articoli facendoli firmare dallo stesso Boine, e si era probabilmente pure servito di Boine anche per mantenere i rapporti con Giuseppe Prezzolini, mai veramente amicali. Boine, all'insegna dei suoi milanesi studi giovanili sulle eresie medievali e del suo crescente interesse verso la storia, per lui guidata da una ferrea necessità, e verso una vita religiosa personale e votata alla contemplazione, collaborò pienamente con "Il Rinnovamento", per poi però arenarsi di fronte agli scogli del binomio "scienza e fede", fino a prendere nettamente posizione contro il modernismo nell'anno 1909. Tre anni

sentimentali — ad Adelaide Coari (Milano, 1881-1966)[18], che durante la Grande Guerra si trovava così vicina al P. Semeria al punto da esserne soprannominata la "Vicaria" nello svolgimento delle sue molteplici attività al fronte a favore dei soldati, a Udine, presso il Segretariato del Soldato.

Sempre gracile di salute e alle prese con la tisi, dopo tre anni di silenzio rispetto a quell'ultimo "biglietto affettuoso" a lui indirizzato dal P. Semeria, da Porto Maurizio, il 2 settembre 1915, Boine gli scriveva per chiedergli di aiutarlo ad andare proprio al fronte, con «*Un anche umilissimo, magari facchinesco ufficio che mi permettesse di arrivare dove ci si batte* … non le dico per patriottismo, che è un affare complicato ma per immediata pietà degli amici che son *tutti* lì a battersi, l'inerzia malata in cui vivo qui, proprio mi pesa fino all'angoscia, Padre»[19].

La vedrà la guerra!, così lucidamente descritta dalla Coari nelle lettere a lui indirizzate e che lentamente scavavano in lui i solchi profondi di un'inedita consapevolezza e ritrovata fierezza nell'intravvedere, uno dopo l'altro, i "guasti" dell'esercito italiano[20]. Ben presto si lasciò così alle spalle quei suoi *Discorsi militari* editi nel 1914 — tanto lodati dai generali Cadorna e Porro, e dal senatore e ministro della guerra Zupelli — nei quali aveva manifestato il suo pieno entusiasmo per gli interventisti. Così Boine ne aveva delineato l'orizzonte nelle sue stesse parole di presentazione:

> «Tento qui di fissare le basi logiche della vita militare e di fondare su di esse la stessa vita civile. Metto in accordo esercito e nazione ricercando i presupposti ideali di entrambi; e sebbene io sia per mio conto violentemente

---

dopo, Gazzola, in una lettera indirizzata al Pestalozza, scriveva: «Hai letto nell'*Anima* — periodico fondato con Martinetti e Amendola nel 1911 — lo studio di Boine sull'*esperienza religiosa*? Io gli scrissi alcune osservazioni ed egli mi rispose. Per lui Dio è il Caos nel quale con angoscia egli sta mettendo ordine!!! Speriamo che ci riesca. Purtroppo mi dà cattive notizie della sua salute e mi accenna alle sue preoccupazioni finanziarie. Mi dice però che non è triste» (lettera di Pietro Gazzola a Uberto Pestalozza, Livorno, 18 gennaio 1912, in «Fonti e Documenti», 3, Urbino 1974, p. 1116). Per una contestualizzazione, si veda G. BOINE, *L'esperienza religiosa e altri scritti di filosofia e di letteratura*, a cura di G. Benvenuti - F. Curi, Bologna 1997.

[18] Figura di spicco del movimento femminista in ambito cattolico, la Coari per Semeria rappresentava, assieme ad Antonietta Giacomelli, l'immagine della "donna nuova", che si vota alla famiglia ma anche a un'azione sociale che le impone di uscire dalle mura di casa. Si veda A. AVETO, *Un capitolo della biografia di Giovanni Boine*, Novi Ligure 2012; *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)*, a cura di A. Aveto, Novi Ligure 2014.

[19] Lettera di Giovanni Boine a padre Giovanni Semeria, Porto Maurizio, 2 settembre 1915, in *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)* cit., p. 261.

[20] Si veda, per esempio, anche solo la lettera della Coari del 6 dicembre 1915, nella quale si denunciano impietosamente la deficienza dei mezzi di trasporto, la burocrazia vergognosa che falcia il necessario nei momenti di maggior bisogno, l'abbandono e i maltrattamenti dei feriti negli ospedali, i malati abbandonati a letto nudi, le lenzuola che rimanevano le stesse quando cambiava il ferito o il malato…; caro Boine «è l'ingranaggio generale che urta», in *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)* cit., pp. 99-100.

> convinto che la vita di un uomo non s'esaurisce nell'ambito della nazione (della patria) e nemmeno in quello dell'umanità, e che vi sono sfere della nostra attività spirituale che sfuggono completamente alle imposizioni di questa e di quella e ad ogni imposizione, credo che in quanto appartenenti ad una società e ad una nazione, la legge del nostro agire sia questa che descrivo»[21].

Se anche lui, come il P. Semeria, vagheggiava la costruzione di una nuova Italia, che sarebbe rinata dalle ceneri della guerra, nel discorso VIII dei *Discorsi militari*, riguardante i *Doveri del soldato nel combattimento*, Boine giungeva però in modo diverso al cospetto della coscienza:

> «Ognuno che voglia fare qui il suo dovere con coscienza ed intelligenza, non solo ufficiale ma soldato senza grado nessuno… — e, dopo tutte le varie tecniche militari descritte nelle sette norme, giunto al combattimento — il comando qui è uno solo "scacciare il nemico da dove lo si vede. Arrivare ad un punto fissato ad ogni costo". E lo si vede in cento posti; e tra il punto fissato e noi c'è il boato dei cannoni ed il crepitio secco dei fucili avversari»[22].

Così diversi tra le contraddizioni del proprio tempo, ormai trentenne, il 20 marzo 1917, quasi fosse il suo testamento spirituale, Boine confesserà alla Coari:

> «Quando contrapponevi me a Semeria, mi hai obbligato a riflettere che Semeria nella sua praticità è armonico, completo. Ma ch'io non sono che un abbozzo, se mai, di fierezza intima. Sono anch'io tutto rotto: ho un polo ma son tanti i venti che mi sbandano. Ciò che di più sostanziale t'ho potuto dire da quando ci si conosce, apersi iersera a caso gli *eroi* di Carlyle (trad. italiana) l'ho trovato vigorosamente detto tra pagina 226 e 227, "quand'anche il mondo si *salvi*, ciò non salverà noi". Badiamo a noi, ciascuno a se stesso; solo così sarà salvo anche il mondo»[23].

Se in questo suo pensiero la lontananza col P. Semeria sembrava farsi abissale, quest'ultimo non ne fece mai un motivo di ostracismo, anzi di

---

[21] G. Boine, *Discorsi militari*, edizione del testo a cura di A. Aveto, Trento 2017, p. 19.

[22] *Discorsi militari*, op. cit. pp. 96, 98. Per la posizione del P. Semeria circa la guerra, si rimanda a F. Lovison, *Il Cappellano militare Giovanni Semeria: le «armonie cristiane» di un uomo di Chiesa*, in «Barnabiti Studi» 24 (2007), pp. 135-232; Id., *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?* cit.; Id., *P. Giovanni Semeria, barnabita Cappellano militare del Comando Supremo*, in *La Prima guerra mondiale 1914-1918 materiali e fonti*, Catalogo della Mostra. Complesso del Vittoriano. Sala Gipsoteca 31 maggio - 31 luglio 2014, Roma, 2014, pp. 102-105; Id., *I primi Cappellani militari al fronte e il giornale di trincea «Mentre si combatte»*, in *Chiese e popoli delle Venezie nella Grande Guerra*, a cura di F. Bianchi e G. Vecchio, Roma 2016, pp. 159-180; Id., *Cappellani d'Italia nella Grande Guerra. Appunti di resilienza per l'Esercito e la Regia Marina*, in «*Inutile strage*». *I cattolici e la Santa Sede nella Prima Guerra Mondiale*, a cura di L. Botrugno, Libreria Editrice Vaticana, 2016, pp. 233-308.

[23] Cfr. *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)* cit., pp. 247-248.

affannosa ricerca dell'amico, così come era del resto nel suo stile[24]. E quantunque Semeria all'opposto del Boine non l'aveva voluta proprio vedere la guerra — lui c'era andato per necessità, pur di tornare in Italia dall'esilio belga, e sempre ne aveva una grande, davvero grande paura[25] — gli si ritrovava vicino nella tenace determinazione di non dovere mollare mai. Per questo Semeria gli rispose in quel 3 dicembre 1915, e, parlandogli "da amico" della forte depressione nervoso-morale che lo aveva colpito a causa non tanto del lavoro ma «per l'angoscia di tutti questi orrori di guerra visti e sentiti», dopo averlo invitato a riferire alla Regina Elena le miserie che aveva ora anche lui visto in Zona di Guerra, concludeva con queste parole: «Addio, caro Boine. Conserviamo la nostra buona amicizia»[26]. E così sarà fino all'ultimo:

> «Cara Coari, di vedere Semeria ho proprio bisogno: per confidarmi anzitutto e metter ordine in questa confusione dolorosa. È un uomo; posso con te gemere e sfogarmi ma tutto non puoi intendere. Ne ho poi bisogno praticamente per la bimba e per sua madre[27]: aiuto e consigli. Semeria conosce bene Genova: se vuole in un'ora mi toglie molte pene. Perché non lavori per farci incontrare? …»[28].

Concludendo "senza parole": dalle suggestioni di una pellicola muta in celluloide, che al finale proiettava parole d'amore verso i nemici: «PADRE, PERDONA LORO, PERCHÈ NON SANNO QUEL CHE SI FANNO», al non meno silente e potente perdono fra due amici: «Tagliamo il nodo, Padre, perché imbroglia e ricominciamo da oggi»[29].

---

[24] Il soggettivismo era, infatti, il grande e fondamentale nemico della fede del XX Secolo dirà il Semeria, quella gnosi *che diviene* dunque l'apoteosi del *soggettivismo* nell'illusione di potere trovare da soli la via *della* salvezza.

[25] Ritrovatosi Cappellano militare del Comando Supremo non poté, comunque, anche lui non solo "vedere" ma anche "sentire" l'esperienza atroce della sua violenza; come sacerdote raccattava, prima che i soldati muovessero per la battaglia, le loro forse ultime parole balbettate nei mille dialetti d'Italia, così come confessioni, confidenze, paure e speranze, preoccupazioni per la famiglia, la fidanzata, i figli piccoli lontani, angosce, rimorsi, rantoli; cercò di fare quello che aveva sempre fatto, catechizzare, fosse anche ponendo la *Guerra di fronte al Vangelo*, dal titolo di un suo lucido saggio: non nel senso di una catechesi di guerra ma in tempo di guerra!

[26] Lettera di Giovanni Semeria a Giovanni Boine, [Torino], 3 dicembre 1915, in G. BOINE, *Carteggio*, III. *Giovanni Boine - Amici del «Rinnovamento»*, a cura di M. Marchione - S.E. Scalia, t. II (1911-1917), Roma 1977, p. 920.

[27] Bisogni legati alla "tempestosa" relazione — a detta dell'Ungarelli — con Maria Gorlero, che ebbe una figlia, Silietta, nata da una sua precedente relazione, e per la quale Boine cercava aiuti economici per farla entrare in collegio.

[28] Lettera di Giovanni Boine a Adelaide Coari, 24 febbraio 1917, in *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)* cit., pp. 236-237.

[29] Lettera di Giovanni Boine a padre Giovanni Semeria, Porto Maurizio, 2 settembre 1915, in *Giovanni Boine - Adelaide Coari. Carteggio (1915-1917)* cit., p. 261.

GIORNATA DI STUDIO

I CARDINALI BARNABITI NELL'OTTOCENTO ITALIANO. ECCLESIOLOGIA E POLITICA

ASBR, Polo museale, Servizio liturgico del Cardinale Luigi Lambruschini.

16 gennaio 2018

Roma
Centro Studi Storici dei PP. Barnabiti, Sala Erba

Promosso dal Centro Studi Storici dei PP. Barnabiti

MARCO RANICA

CURIA, UOMINI ED ECCLESIOLOGIA. IL CASO-STUDIO DEL CARDINALE FRANCESCO LUIGI FONTANA

Il 7 luglio 2017, presso l'Università degli Studi di Teramo, è stata discussa la mia tesi intitolata *L'intransigenza nella Curia: il caso di Francesco Luigi Fontana (1750-1822)*[1].

Scopo del percorso d'indagine era quello di analizzare l'attività del barnabita Fontana nella Curia di età napoleonica e dei primissimi anni della Restaurazione. Più specificamente, a partire dalle indicazioni provenienti dalla biografia di Fontana, si volevano ricostruire le dinamiche relazionali *intracuriali* e le sensibilità degli uomini che con lui cooperavano per trovare una soluzione ai problemi *intraecclesiali* ed *extraecclesiali* dell'età napoleonica e della prima Restaurazione. In ossequio alle più recenti problematiche individuate dagli storici, si voleva dunque mostrare la dinamicità del processo decisionale e raffigurare una Curia non monolitica, nella quale più soluzioni erano vagliate e discusse prima di giungere alla risoluzione da adottarsi in quella fase storica caratterizzata dal complesso passaggio dalla "modernità" alla "contemporaneità".

Come analizzare l'operato di un singolo individuo nella Curia? Come «temperare» una biografia con gli elementi della storia istituzionale? Come evitare, all'opposto, che il fulcro (cioè il cardinale barnabita Fontana) perdesse progressivamente di importanza fino a diventare evanescente? Quale doveva essere l'approccio globale alla ricerca da adottare per perseguire le finalità del progetto?

Fu la stessa bibliografia a risolvere tali questioni. Tutti i più recenti scritti trattanti il tema della Curia ottocentesca sono concordi nell'affermare che un punto di svolta si ebbe negli anni '60 del '900, quando Raffaelle Colapietra e Lajos Pásztor coniugarono l'impostazione canonistica-

[1] M. Ranica, *L'intransigenza nella Curia: il caso di Francesco Luigi Fontana (1750-1822)*, Tesi dottorale sotto la direzione di I. Fosi, F. Jankowiak, R. Regoli, Università di Teramo-Université Paris-Saclay, 2017.

istituzionale con quella politico-diplomatico-positivista[2], analizzando la Curia da un punto di vista culturale (Giuseppe Pignatelli[3]) sottolineando al contempo con forza l'importanza della «dimensione vivente», cioè della composizione umana dei dicasteri romani. Secondo Pásztor, infatti, sono individuabili diversi studi sulla vita e le opere dei più illustri rappresentanti della Curia, così come su qualche dicastero. Vi era però una grossa lacuna relativa alla storia interna, colmando la quale sarebbe stato possibile far rivivere quel mondo particolare di uomini di legge, di diplomatici, di teologi, di cardinali e chierici che si era formato attorno ai dicasteri. Studiare la storia *interna* della Curia per Colapietra e Pásztor[4] significava analizzare la dinamica del processo decisionale, i tentativi di sintesi tra le diverse proposte interpretative sulla medesima problematica, le convergenze e le divergenze tra le differenti posizioni dei *curiali*, dei quali, attraverso il metodo prosopografico, bisognava conoscere provenienza geografica e sociale, formazione e appartenenza o meno ad una congregazione o ordine religioso.

Vi era *in nuce* un'intuizione che diede alcuni frutti importanti, come può essere attestato attraverso Maria Luisa Trebiliani, la quale suggeriva di completare gli studi sui singoli dicasteri curiali con quelli biografici, per una chiarificazione di tutte le dinamiche interne alla Curia sia dal punto di vista ecclesiastico-ecclesiologico, sia da quello più prettamente politico[5]. Più in generale ancora, si possono ricordare le parole di Alberto Vecchi per il quale era palese che in campo ecclesiastico gli uomini dovessero

---

[2] Cfr. L.C. Farini, *Lo Stato romano dall'anno 1815 al 1850*, vol. I, Torino 1850; D. Silvagni, *La corte pontificia e la società romana nei secoli XVIII e XIX*, III voll., Roma 1883-1885; I. Rinieri, *Della Rovina di una Monarchia: Relazioni Storiche tra Pio VI e la Corte di Napoli negli Anni 1776-1799*, Torino 1901; Id., *Napoleone e Pio VII*, Torino 1906; Id., *La diplomazia pontificia nel secolo XIX*, Roma 1902-1906; Id., *Corrispondenza inedita dei cardinali Consalvi e Pacca nel tempo del Congresso di Vienna (1814-1815): ricavata dall'Archivio secreto vaticano, corredata di sommarii e note, preceduta da uno studio storico sugli Stati d'Europa nel tempo dell'Impero napoleonico*, Torino, 1903; R. de Cesare, *Roma e lo Stato del Papa dal ritorno di Pio IX al XX settembre*, 1906; U. Pesci, *I primi anni di Roma Capitale (1870-1878)*, Firenze 1907; N. Del Re, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1970 (Roma 1941[1]).

[3] G. Pignatelli, *Aspetti della propaganda cattolica a Roma da Pio VI a Leone XII*, Roma 1974.

[4] L. Pásztor, *L'Histoire de la curie romaine, problème d'histoire de l'Église,* in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 64 (1969), pp. 353-366; L. Pásztor, *La Curia Romana. Problemi e ricerche per la sua storia nell'età moderna e contemporanea*, *ad usum studentium*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1971; R. Colapietra, *Il Diario Brunelli del Conclave del 1823*, in «Archivio Storico Italiano», 120 (1962), pp. 76-146; Id., *La Chiesa tra Lamennais e Metternich*, Brescia 1963; Id., *La formazione diplomatica di Leone XII*, Brescia 1966.

[5] M.L. Trebiliani, *La Curia romana (1815-1846),* in J. Leflon, *Restaurazione e crisi liberale (1815-1846),* in *Storia della Chiesa,* A. Fliche - V. Martin (dir.), vol. XX, Torino 1977, p. 1058.

tramutarsi in strumenti delle idee, delle scuole, degli istituti, delle regole e della tradizione[6], collegando la dimensione istituzionale, quella culturale e quella più prettamente "umana".

Questi semplici rimandi indicano come già negli anni '60 fosse stato individuato a grandi linee un paradigma di ricerca. Si può comprendere così come Christoph Weber, nel 1983[7], pur denunciando la pochezza degli studi sulla corte romana, potesse sottolineare l'importanza dell'elemento umano nella storia istituzionale. In particolare per lui era importante la già ricordata prosopografia, poiché «un tale approccio prosopografico-(sociale) ricostruisce i tratti comuni di un certo *milieu*, soprattutto la provenienza sociale, l'educazione e gli studi, […], il potere politico, amministrativo ed economico esercitato, il ruolo alla Corte, e, se possibile, la mentalità collettiva». Un'analisi, dunque, che dal microcosmo individuale, si proietta in ambiti sempre più grandi, fino ad abbracciare un'intera realtà socio-culturale.

Sempre in ambito bibliografico, si deve riconoscere la centralità delle pubblicazioni dell'*École française de Rome* che, dopo aver ospitato gli atti di un importante convegno sui segretari e la Segreteria di Stato[8], pubblicava diversi scritti sulla Curia tra Settecento e Ottocento. Nel 2002 fu dato alle stampe il volume di Philippe Boutry *Souverain et Pontifie. Recherches prosopographiques sur la Curie romaine à l'âge de la Restauration (1814-1846)*[9], una prosopografia imprescindibile per chiunque si accosti allo studio della Curia della prima metà del XIX secolo. Due anni più tardi, cioè nel 2004, veniva pubblicata la tesi dottorale di Gérard Pelletier, *Rome et la Révolution française. Théologie et politique du Saint-Siège devant la Révolution française*[10], in cui l'autore analizzava attraverso il binomio «teologia e politica» la risposta della Curia romana all'attività legislativa, politico-diplomatica e religiosa delle assemblee rivoluzionarie francesi. La

---

[6] A. VECCHI, *Correnti religiose nel Sei-Settecento veneto*, Venezia-Roma 1962, p. XIII.

[7] C. WEBER, *La Corte di Roma nell'Ottocento*, in C. Mozzarelli - G. Olmi (a cura di), *La Corte nella cultura e nella storiografia. Immagini e posizioni tra Otto e Novecento*, Roma 1983, pp. 181-198.

[8] A. RICCARDI, *Introduzione*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», 110, (1998), pp. 439-443; J.-D. DURAND, *Conclusions*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», 110 (1998), pp. 681-686; C. PRUDHOMME, *Les hommes de la Secrétairerie d'État. Carrières, réseaux, culture*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», 110 (1998), pp. 475-493. Cfr. R. REGOLI, *Oltre la crisi della Chiesa. Il pontificato di Benedetto XVI*, Torino 2016.

[9] P. BOUTRY, *Modalités de la recherche et principes d'exposition*, in *Souverain et Pontife. Recherches prosopographiques sur la Curie romaine à l'âge de la Restauration (1814-1846)*, Rome 2002.

[10] G. PELLETIER, *Rome et la Révolution française. La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française*, Rome 2004.

storia evenemenziale forniva l'occasione per uno studio delle concezioni ecclesiologiche e dell'attività dei *curiali*, sfatando il mito della Curia-sistema burocratico monolitico, in favore di una sua rappresentazione più dinamica e più variegata. Un approccio simile era seguito da François Jankowiak[11]: l'autore sottolineava l'importanza del binomio «teologia e politica» e nello stesso tempo accentuava l'importanza della biografia negli studi di storia istituzionale e dell'elemento ecclesiologico: motivi personali (come la volontà di fare carriera), proprie e specifiche convinzioni e sensibilità, particolari simpatie e antipatie determinavano l'adesione ad una visione specifica di Chiesa, che condizionava l'agire del singolo all'interno del dicastero e, di conseguenza, quello di una porzione di Chiesa al di fuori della Curia. In questa stessa stagione di studi si può inserire l'opera di Roberto Regoli *Ercole Consalvi. Le scelte per la Chiesa* (2006)[12], nella quale si mostrava in maniera plastica la tensione tra elemento umano e dimensione istituzionale tra, ancora una volta, realtà politica e dibattito teologico-ecclesiologico. Riferendosi alla possibilità d'indagare i meccanismi di un'istituzione attraverso la "componente umana", lo storico scriveva, «(*le*) diverse decisioni di un segretario di Stato pontificio non possono essere disgiunte da quella che oggi noi chiamiamo ecclesiologia. […] senza considerare gli uomini non si capiscono le istituzioni. Solo attraverso gli uomini si può arrivare ad una storia generale della Chiesa significativa ed esatta».

Quasi a compendio di questa fertilissima stagione di studi, sempre Roberto Regoli, nel 2012, pubblicava un articolo che costituisce un'approfondita sintesi e rassegna delle principali problematiche legate al tema istituzionale-canonistico del rapporto Curia romana-corte pontificia e alla questione della componente umana operante in essa (sia laica sia ecclesiastica)[13].

Che quella qui tracciata fosse una questione che richiamava l'attenzione della storiografia, è dimostrato dall'appello di ricerca dal titolo *Cardinaux et cardinalat, une élite à l'épreuve de la modernité (1775-1978)*[14], lanciato da François Jankowiak e Laura Pettinaroli. Questi due storici

---

[11] F. Jankowiak, *La curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux*, Rome 2007.

[12] R. Regoli, *Ercole Consalvi. Le scelte per la Chiesa*, Roma 2006.

[13] R. Regoli, *Chierici e laici alla corte papale: gli sviluppi nell'età contemporanea*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2012/2, pp. 161-184. Nello stesso 2012 era edito lo scritto di Id., *Il Sacro Collegio tra cardinali navigati e nuove creature (1823-1829)*, in *La corte papale nell'età di Leone XII*, I, F. Sermattei - R. Regoli (a cura di), Consiglio Regionale - Assemblea legislativa delle Marche, [Ancona] 2015, pp. 22-34.

[14] F. Jankowiak - L. Pettinaroli, *Cardinaux et cardinalat, une élite à l'épreuve de la modernité (1775-1978). Réflexions autour d'un projet collectif*, in *Rechtsgeschichte: Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, 20 (2012), pp. 363-365.

riconoscevano che il modello storiografico degli studi sulla Curia romana si era oramai posizionato sul binomio istituzioni-uomini, proponendo di considerare specificamente il cardinalato e di arricchire la storia della Curia contemporanea con le analisi di lungo periodo sulla statualità.

Bisogna sottolineare che il trinomio Curia-uomini-ecclesiologia propone in maniera quasi immediata, una specifica metodologia d'indagine del rapporto Curia-uomo, in cui le diverse storiografie si fecondano con la prosopografia e la biografia. Al contempo, però, essa mostrava una debolezza, perché non individuava i concetti attraverso i quali poteva essere studiato l'operato degli uomini di Curia, in rapporto alla loro visione ecclesiologica e al loro confrontarsi con la contemporaneità politica. Occorreva, per la tesi, un'analisi anche di questo elemento, soprattutto per trovare una chiave interpretativa dell'operato nella Curia di Fontana e degli altri membri, fossero questi cardinali, prelati o semplici consultori.

Nel passato un termine grandemente utilizzato per definire l'insieme delle posizioni *romane* nei confronti della contemporaneità (dal punto di vista dottrinale-politico) era quello di *ultramontanismo.* Oggi però eminenti studiosi lo hanno sottoposto ad un'importante critica, come dimostra il lemma *ultramontanismo*, presente nel *Dictionnaire Historique de la Papauté* (1994)[15] redatto da Philippe Boutry. Per lo storico il termine *ultramontanismo* è epistemologicamente debole, *ambiguo* nel suo significato[16]. Si possono utilizzare altri termini più specifici per indicare le posizioni intellettuali, politiche (e ecclesiologiche?) degli uomini operanti nella macchina curiale.

Boutry proponeva, ritornando su questo tema nel 2004[17], di sostituire il concetto di *ultramontanismo* con la categoria *intransigenza*[18], la quale permette l'identificazione delle grandi linee politico-diplomatiche ed ecclesiologiche del *filocurialismo* e del *filoromanesimo*. Egli si ricollegava alla proposta interpretativa di altri storici[19] e sottolineava come l'*intransi-*

---

[15] P. BOUTRY, *Ultramontanisme*, in *Dictionnaire Historique de la Papauté*, P. Levillain (dir.), Paris 1994, pp. 1651-1653. Una prima riflessione venne proposta in ID., *Tradition et autorité dans la théologie catholique au tournant des XVIIIe et XIXe siècles. La bulle Auctorem fidei (28 août 1794)*, in *Histoire et théologie. Actes de la Journée d'études de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine,* J.-D. Durand (sous la direction de), Paris 1994, pp. 59-82. In un altro articolo P. BOUTRY, *Papauté et culture au XIXe siècle. Magistère, orthodoxie, tradition*, in «Revue d'histoire du XIXe siècle», 28 (2004), pp. 31-58.

[16] BOUTRY, *Ultramontanisme* cit., p. 1653.

[17] BOUTRY, *Papauté et culture au XIXe siècle* cit.

[18] BOUTRY, *Ultramontanisme* cit., p. 1653. Cfr. G. MARTINA, *Le monde catholique sous Pie IX*, in *Histoire générale du christianisme*, J.-R. Armogathe - Y.-M. Hilaire (dir.), 2 voll., vol. II, Paris 2010, pp. 607-640, cit., p. 624.

[19] Gli autori di riferimento, oltre al già ricordato Philippe Boutry, sono: PIGNATELLI, *Aspetti della propaganda cattolica a Roma* cit.; A. FOA, *Gli intransigenti, la riforma e la*

genza non sia *tradizionalismo*, non sia, cioè, una ripetizione statica di un *depositum Fidei* impermeabile ai valori della modernità. Piuttosto essa è un atteggiamento dinamico; è una trasmissione integrale, propositiva e reattiva, fatta di momenti di «difesa» e «offesa», che si configurano come *Traditio*[20], cioè «una fedeltà senza alcun cedimento alla disciplina, ai dogmi, ai sacramenti, ai riti, alle devozioni, agli usi, agli insegnamenti e alle *tradizioni,* della Chiesa Cattolica *(che)* determina un attaccamento passionale a un'"ortodossia" dogmatica e spirituale»[21]. In questa «trasmissione» il fedele non nega la realtà. All'opposto esprime una particolare sensibilità alla storia e alla cultura del suo proprio presente[22], che si traduce nella ricerca di una coerenza tra vita di fede ed esistenza quotidiana nella città terrena — naturalmente in opposizione alla modernità e ai suoi valori[23] —, che si fa testimonianza *agonica*, cioè una testimonianza che si fa, etimologicamente, *martirio*; si riscontra una «dimensione sacrificale della fedeltà»[24], della quale gli uomini che avevano sofferto a causa della Rivoluzione e della politica napoleonica, i *martyrs*, erano coscienti[25].

Di conseguenza l'*ortodossia* (altra parola-chiave), non era soltanto una categoria intellettuale di giudizio delle dottrine, ma si configurava come *ortoprassia*, una fedeltà viva e operosa all'insegnamento della Chiesa, in contrapposizione alla contemporaneità e ai suoi valori (vedendo in essi la prosecuzione della Riforma, della Rivoluzione e delle loro istanze anti-cattoliche).

Bisogna sottolineare come la storiografia tenda ad adoperare il concetto d'*intransigenza s*oprattutto per il periodo successivo al pontificato

---

Rivoluzione francese, L'Aquila 1975; É. POULAT, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Tournai 1977; P. LEVILLAIN, *Albert de Mun. Catholicisme romain et catholicisme français du Syllabus au Ralliement*, Rome 1983; J.-M. MAYEUR, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*, Paris 1996; A. RICCARDI, *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Roma-Bari 1996. Questi lavori rappresentano i frutti di una lunga stagione di studi fiorita dopo il congresso sull'ecclesiologia del XIX secolo tenutosi a Strasburgo nel 1959. Cfr. *L'ecclésiologie au XIXe siècle. Actes du colloque d'ecclésiologie tenu à la faculté du 26 au 28 novembre 1959*, M. Nédoncelle (ed.), in «Revue des sciences religieuses», 34 (1960), pp. 7-392.

[20] BOUTRY, *Papauté et culture au XIXe siècle* cit., p. 37.

[21] *Ivi*, p. 38.

[22] MAYEUR, *Catholicisme intransigeant* cit., p. 486.

[23] RICCARDI, *Intransigenza e modernità* cit., pp. 33-35 e J. LE BRUN, *«Catholicisme» et histoire du catholicisme moderne*, in «École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses», 108 (1999), pp. 35-54, cit., pp. 51-52. Cfr. G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Firenze 1966.

[24] *Ibidem.*

[25] A. VAN DE SANDE, *La Curie romaine au début de la Restauration Le problème de la continuité dans la politique de restauration du Saint-Siège en Italie, 1814-1817,* 's Gavenhage 1979, pp. 1-3 e M. CHAPPIN, *Pie VII et les Pays-Bas. Tensions religieuses et tolérance civile (1814-1817)*, Rome 1984, pp. 13-45.

di Pio VII. Dunque tale categoria non sarebbe stata pienamente utilizzabile per interpretare l'operato di Fontana nelle questioni ecclesiologiche e teologico-politiche. A tal proposito, pur rispettando le ovvie specificità determinate dalla storia evenemenziale, si può osservare che molti elementi che caratterizzarono l'*intransigenza* contemporanea erano presenti già nell'età napoleonica e dalla metà del secondo decennio dell'Ottocento[26]. Su tale questione Van de Sande affermò che nella Curia della Restaurazione postnapoleonica si riscontra una continuità con l'epoca precedente, sia dal punto di vista della composizione del personale, sia da quello delle idee:

> «l'esprit de Gerdil, c'est-à-dire la hantise des courants anti-romains du catholicisme éclairé condamnés dans *Auctorem Fidei* se perpétuait dans la Curie, en tout cas chez […] Fontana. *(Son)* premier soin fut de chercher les moyens de protéger dorénavant avec efficacité le bastion romain, contre ce qui passait pour les racines de la Révolution: gallicanisme, jansénisme fébronianisme et protestantisme»[27].

Questo brano di Van de Sande è interessante per due ragioni. Innanzitutto la specifica dinamica teologico-politica definita dal termine *intransigenza* trova riscontro nell'esistenza di Fontana. Attraverso infatti le fonti che attestano l'attività del barnabita in Curia ed altri documenti presenti in diversi archivi[28], è possibile dimostrare come egli prospetti un

---

[26] H.-J. POTTMEYER, *Ultramontanismo ed ecclesiologia*, in «Cristianesimo nella Storia», 12 (1991), pp. 527-555 (nello scritto si analizza l'*Ultramontanismo*, ma è interessante la prospettiva temporale utilizzata).

[27] VAN DE SANDE, *La Curie romaine* cit., p. 65.

[28] La ricerca delle fonti si è svolta in sette archivi: gli archivi storici barnabitici di Milano e Roma, l'archivio della Biblioteca Trivulziana presso il Castello Sforzesco a Milano, la Biblioteca Estense (Modena), l'Archivio storico della seconda Sezione della Segreteria per i Rapporti con gli Stati — Congregazione degli affari ecclesiastici straordinari —, l'Archivio Segreto Vaticano (entrambi nella Città del Vaticano) e gli Archives Nationales de France a Parigi. Negli archivi barnabitici e nell'Archivio della Biblioteca Trivulziana è conservato del materiale personale di Fontana, ed in particolare numerose lettere. Questo disperso epistolario ha fornito diverse informazioni di contorno sull'esistenza del barnabita, sulle sue frequentazioni, sui suoi interessi culturali e sulle sue opinioni. L'epistolario ha così permesso di scavare e tratteggiare con maggiore profondità Fontana come individuo, dando alla tesi un maggiore spessore, anche biografico. Negli archivi vaticani sono presenti i documenti e le notizie necessarie a comprendere e a descrivere i vari meccanismi curiali sia dal punto di vista del funzionamento istituzionale, sia da quello della collaborazione umana, avendo così la possibilità di penetrare la Curia, evitando di darle una rappresentazione eccessivamente monolitica. Il confronto tra le carte private di Fontana e i suoi *vota* — o le sue *positiones* — ha favorito un ulteriore approfondimento delle dinamiche relazionali e delle concezioni ecclesiologiche e politiche secondo il trinomio Curia-uomo-ecclesiologia, che è alla base di questa ricerca. Infine negli Archives Nationales de France, utilizzati soprattutto nell'ultimo capitolo di questa tesi, è custodito moltissimo materiale relativo all'esperienza francese del barnabita (*in primis* sull'*Affaire d'Astros* e sulle indagini della polizia napoleonica contro la cosiddetta *Ligue ultramontaine* dei fautori di Pio VII).

modello di società in cui al vertice e al cuore stava il Pontefice Romano, intorno al quale si dovevano stringere tutti i fedeli, tutti i membri dell'*Ecclesia militans,* primi fra tutti i cardinali e i membri della Curia, che coadiuvano il pontefice nel governo della Chiesa Universale e nelle questioni politiche[29]. La sopravvivenza stessa del pontificato alla politica militare e religiosa di Napoleone, ma soprattutto l'emanazione di una serie di documenti tra 1789 e 1815 (attraverso i quali si condannavano le teorie ecclesiologiche emerse tra Seicento e Settecento)[30], determinarono l'accrescersi dell'ascendenza del pontefice sui popoli cattolici e il diffondersi dell'idea della necessità di dialogare con la modernità senza per questo poter *transigere* sulla dottrina — integralmente considerata nel suo insieme —. Questo può essere riscontrato attraverso lo studio di ciascuna decisione curiale, dove ogni questione — nelle diverse congregazioni (particolari o non) — era soppesata in ogni dettaglio, cercando di prevederne anche le conseguenze sul breve e medio-periodo. I *curiali*, infatti, mostravano un'assoluta armonia teologico-dogmatica (e non poteva essere altrimenti!), ma una profondissima diversità nella valutazione della situazione politica, che portava ad accentuare o sfumare determinati aspetti *disciplinari*, intaccati dalla politica napoleonica.

In secondo luogo il brano di Van de Sande è interessante perché propone un'intuizione (la piena continuità ecclesiologica e teologico-politica fra età rivoluzionaria, napoleonica e Restautazione) che nella tesi è ulteriormente sviluppata attraverso l'analisi dell'attività svolta da Fontana nell'Accademia di Religione Cattolica[31] e, più in generale, in tre congregazioni curiali romane (cioè i dicasteri sulle facoltà da concedersi ai vescovi francesi, sul Catechismo Imperiale e la Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari).

Attraverso lo studio delle fonti è stato possibile individuare le principali frequentazioni del nostro, le sue amicizie e i suoi riferimenti intellettuali. Certo la Curia è una realtà estremamente fluttuante e magmatica, fatta di continui avvicinamenti e allontanamenti a seconda delle singole

---

Altrettanto importanti sono le fonti a stampa, che costituiscono un patrimonio difficilmente non considerabile in una qualsiasi ricerca che si occupi di Settecento e Ottocento, sia dal punto di vista culturale sia da quello religioso o politico-propagandistico. A tal proposito bisogna evidenziare che la propaganda è uno degli elementi costitutivi dell'*Intransigenza*. Non a caso la presente ricerca affronta anche questo tema attraverso le poesie, le cantate e i sonetti scritti per celebrare il ritorno nella Penisola di Fontana dopo la prigionia, la concessione della porpora cardinalizia o per piangerne la morte.

[29] Cfr. M. Ranica, *La formazione di un'identità cattolica nelle lettere spirituali di Francesco Luigi Fontana a Carolina Trotti Durini (1793-1821)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», LXIX (2015), pp. 361-382.

[30] Ricordiamo in particolare: *Quod aliquantum*, *Charitas quæ*, *Auctorem Fidei*.

[31] A. Piolanti, *L'Accademia di Religione Cattolica*, Roma 1977.

questioni trattate e della situazione particolare; tuttavia è possibile osservare come Fontana abbia sempre avuto tra i suoi contatti i Cardinali Gerdil[32], Di Pietro, Antonelli, Opizzoni e De Gregorio, mentre fra i consultori collaborò con Toni, Merenda, Rubbi e Muzzarelli. Ovviamente si devono aggiungere a questo network relazionale i barnabiti romani (in particolare Antonio Maria Grandi e Luigi Lambruschini) e, più in generale, bisogna fare riferimento a quell'insieme di intellettuali e apologeti che si riunivano nell'Accademia di Religione Cattolica e si riconoscevano nell'ecclesiologia *romana* e *intransigente* (per ricordarne solo alcuni dei più noti: Antonio Capece Minutolo, conte di Canossa, Baraldi, Ricasoli, Tapparelli D'Azelio) su cui poi si fondò la teologia politica e l'apologetica della Restaurazione, in un costante confronto con le forze *intraecclesiali* (gallicanesimo, richerismo, episcopalismo, febronianesimo, giansenismo) e *extraecclesiali* antiromane (il «competentismo statale» napoleonico e le diverse forme e sfumature del giurisdizionalismo), propagandando la dimensione sacrificale della fedeltà, che non doveva coinvolgere solo il singolo chierico, ma tutti i *christifideles* nel processo di riconquista cristiana della società dopo la "crisi" illuminista-rivoluzionariana.

Non a caso, lo si osserverà meglio successivamente, la diffusione della conoscenza delle disavventure di Fontana e l'utilizzo propagandistico che di esse si fece, fu promosso da quella stessa *corrente intransigente* di cui il barnabita era parte e membro effettivo.

La tesi

Il primo capitolo della tesi ripercorre a grandi linee la vicenda biografica di Francesco Luigi Fontana. Successivamente vengono analizzate le tre principali biografie ottocentesche del barnabita, facendo riferimento ad alcuni articoli di riviste dell'epoca e alla voce *Fontana* del *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica* di Gaetano Moroni. Questa produzione biografica è un buon punto di partenza per cominciare una disamina dell'esistenza del nostro e delle coordinate attraverso le quali può essere interpretata la sua vita e la sua attività nella Curia.

La prima opera riguardante il barnabita è la *Vita* del 1823, scritta dal barnabita Antonio Maria Grandi e inserita nelle *Operette divote*[33], un volume nel quale furono raccolte una serie di meditazioni elaborate da

[32] Sul card. Gerdil si deve ricordare: «Barnabiti Studi», 18 (2001), *Numero speciale in ricordo del Card. Giacinto Sigismondo Gerdil nel secondo centenario della morte (1802-2002)*.

[33] F.L. Fontana, *Operette divote*, Roma MDCCCXXIII.

Fontana nel periodo della sua reclusione a Parigi[34]. Attraverso uno stile estremamente sobrio e quasi puntuale è narrata l'esistenza del nostro, che rifulge per la sua virtù e la fedeltà al soglio petrino. Il tono, oltre ad esaltare il barnabita, celebra indirettamente le benemerenze dell'ordine, che brilla della luce riflessa dei suoi componenti.

Una seconda tipologia di scritti riguardanti Fontana è quella erudito-polemico-propagandistica. Si tratta di un insieme di opere elaborate nella prima metà dell'Ottocento che risentono del clima della Restaurazione e utilizzano la biografia del barnabita per una più generale esaltazione della Chiesa perseguitata da un insieme di forze che le sono avverse (rappresentate dal trinomio barruelliano «riforma-Rivoluzione-liberalismo»)[35]. In questa tipologia di scritti si riscontrano numerose informazioni relative al barnabita, ma nello stesso tempo è presente un costante rinvio ad un contesto più ampio. I meriti specifici di Fontana sono così speculari a quelli di Pio VII e di altri ecclesiastici capaci di resistere e rimanere fedeli nella «persecuzione» e nelle avversità.

Nel capitolo sono messi in evidenza gli articoli apparsi su *L'Ami de la Religion et du Roi*, *L'Amico d'Italia* e le *Memorie di Religione, di morale e di letteratura*[36]. Tutte e tre le riviste sono espressione del legittimismo

---

[34] La pubblicazione delle *Operette divote* è inoltre espressione di uno degli elementi caratterizzanti l'esperienza dell'imprigionamento di molti religiosi durante le deportazioni napoleoniche, che segregati insieme riscoprirono la loro vocazione sacerdotale e trovarono nella preghiera comune un sostegno. L. FIORANI - D. ROCCIOLO, *Chiesa romana e rivoluzione francese*, Rome 2004, pp. 393-430 e E. IRACE, *Assisi, 1818. Il ritorno di Francesco*, in *L'Impero e l'organizzazione del consenso. Religione, cultura e diritto al servizio del potere napoleonico: gli stati Romani.* Atti del convegno, Roma, 13-15 giugno 2005, M. Caffiero - V. Granata - M. Tosti (a cura di), Soveria Mannelli 2013, pp. 137-191.

[35] M. RIQUET, *Augustin de Barruel. Un jésuite face aux jacobins franc-maçon. 1741-1820*, Paris 1989 e P. BIANCHINI, *Le annotazioni manoscritte di Augustin Barruel ai "Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme"*, in «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XXXIII (1999), pp. 367-443.

[36] In generale sulle riviste intransigenti ottocentesche e sulla cultura cattolica dell'epoca: A. FOA, *Gli intransigenti, la Riforma e la rivoluzione francese*, L'Aquila 1975, pp. 7-8; ID., *Per una storia del cattolicesimo intransigente in Italia dal 1815 al 1848*, in «Rassegna storica toscana», IV (1958), pp. 251-285; ID., *La Chiesa da Pio VI a Leone XII. A proposito di due libri recenti*, in «Rassegna storica del Risorgimento», L (1963), pp. 513-524; ID., *I cattolici e il liberalismo dalle Amicizie cristiane al modernismo*, Padova 1968; COLAPIETRA, *La Chiesa tra Lamennais e Metternich*, op. cit. Sulla dottrina dei "reazionari": LEONI - DE NAPOLI - RATTI, *L'integralismo cattolico in Italia* cit., pp. 67-82. Si rimanda inoltre a: A. OMODEO, *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino 1970, che si colloca nella medesima linea interpretativa offerta da L. BULFERETTI, *Antonio Rosmini nella Restaurazione*, Firenze 1942 e da W. MATURI nello scritto *Il Principe di Canosa*, Firenze 1944. Il movimento cattolico italiano è descritto nel volume di G. DE ROSA *Storia del movimento cattolico in Italia,* Roma-Bari 1966. Cfr. A.M. BATTISTA, *Aspetti del tradizionalismo italiano nell'età della Restaurazione*, in *La Restaurazione in Italia. Aspetti e ideologie.* Atti del XLVII congresso di Storia del Risorgimento italiano, Roma 1976, pp. 233-250. Sulle *Memorie di*

monarchico cattolico controrivoluzionario e antinapoleonico. Nelle prime due sono presenti due articoli, rispettivamente intitolati *Notice sur M. le cardinal Fontana*[37] e *Aneddoto sul Cardinal Fontana*[38], nei quali si mettevano in luce quelle vicende del «periodo francese» dell'esistenza del barnabita che meglio potevano essere utilizzate a fine propagandistico. Seppur non manchi infatti un tono agiografico, la figura di Fontana è utilizzata per veicolare una precisa prospettiva politica e ideologica. Si trattava, dunque, di una stampa d'opinione, diretta ad un vasto e variegato pubblico che si voleva in-*formato* sulle principali notizie ecclesiastiche, per influenzare l'attività politica del ceto dirigente. Simile è il discorso per le *Memorie di Religione* dell'abate modenese Giuseppe Baraldi dove apparvero, tra 1822 e 1824, ben quattro articoli su Fontana, l'ultimo dei quali è una sua biografia, scritta dallo stesso Baraldi e pubblicata anche separatamente[39]. Sebbene in esse sia presente il medesimo afflato controrivoluzionario e la medesima visione del ruolo della religione nello Stato delle prime due, le *Memorie* spiccano per la forma di legittimismo proposto. Lontane dal giurisdizionalismo e dal giansenismo, esse riaffermano la superiorità dello spirituale sul temporale in tutti gli ambiti dell'esistenza umana. Viene assolutamente negata la possibilità, da parte del potere politico, d'intervenire negli affari ecclesiastici e di natura mista.

L'aspetto però più interessante che distingue gli articoli di Baraldi dalle opere precedenti è la coniugazione della propaganda con l'encomio e l'agiografia, determinata dalla vicinanza dell'abate modenese ai barnabiti Grandi e Lambruschini. Quest'ultimo — a cui la biografia è dedicata — ebbe un grande ascendente sull'abate e gli diede numerose notizie inedite.

Altrettanto interessante è la voce *Fontana* del *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica* (scritto dal già citato Moroni tra 1840 e 1861)[40]. In

---

Religione: N. Del Corno, *Giuseppe Baraldi e le "Memorie di Religione" di Modena*, in *L'officina letteraria e culturale dell'età mazziniana (1815-1870)*, Q. Marini - G. Sertoli - S. Verdino - L. Cavaglieri (a cura di), Novi Ligure 2013, pp. 183-193, op. cit., pp. 186-187.

[37] *Notice sur M. le cardinal Fontana,* in *L'Ami de la Religion et du Roi*, t. XXXI, Paris 1822, pp. 321-325. Su *L'Ami de la Religion et du Roi*: M.P. Dougherty, *The Rise and Fall of L'Ami de la Religion: history purpose and readership of a French Catholic Newspaper*, in «Catholic Historical Review», LXXVII, (1991), pp. 21-41, op. cit., a p. 21. Si legga inoltre l'articolo della medesima Autrice intitolato *L'Ami de la Religion et les évêques français sous le Concordat 1815-1850*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXXXIX (1994), pp. 577-621.

[38] *Aneddoto sul Cardinal Fontana*, in *L'amico d'Italia*, vol. I, Torino 1822, pp. 284-286.

[39] Si rinvia a G. Baraldi, *Memorie di Religione, di Morale di Letteratura*, vol. I-II, Modena 1822, pp. 247-251, pp. 302-306, vol. III (1823), pp. 515-517, vol. V (1824), pp. 445-489.

[40] G. Moroni, *Fontana Francesco Luigi*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai giorni nostri*, vol. XXV, Firenze 1844, pp. 150-155.

essa da una parte si ripercorreva la biografia del barnabita e dall'altra si ponevano in evidenza gli aspetti più caratteristici dell'*intransigenza* dell'epoca di Gregorio XVI[41]: la glorificazione di Dio, l'esaltazione della gerarchia ecclesiastica (al cui centro vi sono il papa e la sua *plenitudo potestatis*), l'antiliberalismo e l'esaltazione dell'alleanza trono-altare, sul modello piramidale di un'idealizzata *Cristianità* medievale[42]. La voce *Fontana* del *Dizionario*, pur nella sua specificità, diveniva conseguentemente uno strumento di propaganda e di lotta nell'agone dell'erudizione storico-ecclesiastica.

L'ultima grande biografia ottocentesca è la *Vita del cardinale Francesco Luigi Fontana* del barnabita Giovanni Piantoni. In questo caso all'encomio è associata la finalità didascalica. Rispetto alla *Vita* di Grandi, lo scritto di Piantoni si inserisce all'interno di una più vasta indagine[43], volta a presentare i più importanti barnabiti ottocenteschi operanti in Curia e, soprattutto, a sublimare la biografia in agiografia[44], mettendo in luce le qualità intellettuali e morali dei singoli, presentandoli come veri e propri modelli di virtù cristiana.

In generale si può dunque affermare che l'analisi dei testi permette di cogliere sia le specifiche caratteristiche delle diverse ricostruzioni biografiche sia di ricostruire gli ambienti culturali da cui esse emersero, per tentare di individuarne le finalità. Infatti vi sono delle diversità tra le biografie che non sono mai frutto del caso. Esse attestano piuttosto come i biografi siano stati influenzati dai dibattiti *intraecclesiali* ed *extraecclesiali* loro contemporanei, proiettati — o individuati nella loro origine — nel passato e nell'esperienza del barnabita.

---

[41] *Gregorio XVI. Miscellanea commemorativa*, II voll., Roma 1948; G. ALBERIGO, *Dal bastone alla misericordia. Il magistero nel cattolicesimo contemporaneo (1830-1980)*, in «Cristianesimo nella Storia», II (1981), pp. 487-521; *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX*, A.L. Bonella - A. Pompeo - M.I. Venzo (a cura di), Roma-Freiburg-Wien 1997; *Gregorio XVI tra oscurantismo e innovazione. Stato degli studi e percorsi di ricerca*, R. Ugolini (a cura di), Pisa-Roma, 2012.

[42] G. MICCOLI, *Fra mito della cristianità medievale e secolarizzazione,* Milano 1985; D. MENOZZI, *Intorno alle origini del mito della cristianità*, in «Cristianesimo nella Storia», 5 (1984), pp. 540-549; ID., *Tra riforma e restaurazione. Dalla crisi della società cristiana al mito della cristianità medievale (1758-1848)*, in «Storia d'Italia». *Annali IX*, G. Chittolini e G. Miccoli (a cura di), Torino 1986, pp. 767-786.

[43] Tale vasta indagine riguarda diversi barnabiti: G. PIANTONI, *Vita del cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil*, Roma 1851; ID., *Biografia del cardinale Luigi Lambruschini*, s.l., 1854; ID., *l'Elogio Storico del reverendissimo padre don Antonio Maria Grandi*, Roma 1858; ID., *Vita del Cardinale Luigi Fontana*, Roma 1859. Su Piantoni: BOFFITO, *Scrittori barnabiti,* vol. III, op. cit., pp. 163-165. È descritto come «biografo e oratore sacro». Cfr. BOUTRY, *Souverain et Pontife* cit., pp. 734-735.

[44] Su questo tema É. FOUILLOUX, *Cardinal ou cardinaux?*, in «Mélanges de l'École française de Rome Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», 127 (2015), edizione online.

Il secondo capitolo può essere considerato come una sorta d'introduzione alle parti seguenti della tesi: prendendo in considerazione la dimensione «sacerdotale» e «orante» dell'esistenza di Fontana è possibile individuare le coordinate della sua *forma mentis*[45]. Attraverso un lavoro di ricostruzione induttivo si prende in considerazione il carteggio intrattenuto da Francesco Luigi Fontana con Carolina Trotti Durini[46], una nobildonna milanese malinconica e spiritualmente in crisi, con cui il barnabita intrattenne frequentissimi contatti epistolari per oltre un ventennio, guidandola e fornendole dei consigli spirituali. Nel capitolo sono inoltre analizzati alcuni scritti di Fontana e, più in generale, sono state collegate queste fonti con altri documenti affini per provenienza «barnabitica» e contesto culturale-religioso[47].

Conseguentemente questa parte della tesi permette di inquadrare la storia politico-religiosa italiana, le sue tensioni e le sue difficoltà, mettendo in luce come la spiritualità salesiana — di cui i Barnabiti furono tra i primi e maggiori diffusori (nella tesi oltre il nostro, sono ricordati i de' Vecchi e il Quadrupani)[48] —, sia un fondamentale elemento caratterizzante il cattolicesimo lombardo.

---

[45] Bisogna sottolineare che questa parte della tesi pur concentrandosi sulla fase "milanese" dell'esistenza del nostro, non analizza la sua attività nella congregazione dei Chierici Regolari di san Paolo (che fu comunque molto importante, essendosi Fontana prodigato per evitare la soppressione della medesima).

[46] Questo tema è più diffusamente analizzato in M. RANICA, *La formazione di un'identità cattolica nelle lettere spirituali di Francesco Luigi Fontana a Carolina Trotti Durini (1793-1821)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», LXIX (2015), pp. 361-382. L'epistolario è conservato nella Biblioteca Trivulziana, *Fondo Malvezzi*, Cart. IV, Fasc. 1.

[47] La bibliografia su queste tematiche è estremamente estesa. In questa sede indico soltanto alcune opere di carattere più generale per l'area milanese: L. VACCARO, *I "veri cristiani". Esperienze di apostolato laicale a Milano tra Settecento ed Ottocento*, in *Ricerche sulla Chiesa di Milano nel Settecento,* A. Acerbi M. Marcocchi (a cura di), Milano 1988, pp. 253-304; A. DORDONI, *La polemica a Milano contro gli «Spiriti Forti» attraverso la predicazione dotta e la produzione apologetica*, in *Ricerche sulla Chiesa di Milano nel Settecento* cit., pp. 88-119. Su questo tema si vedano inoltre M. MARCOCCHI, *Le radici spirituali*, in *Maddalena di Canossa e la Chiesa di Milano*, E. Bressan (a cura di), Milano 1990, pp. 85-96; ID., *Indirizzi di spiritualità ed esigenze educative nella società post-rivoluzionaria dell'Italia Settentrionale*, in *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione ed Unificazione*, L. Pazzaglia (a cura di), Brescia 1994, pp. 83-122; P. VISMARA, *Il volto religioso di Milano nel Primo Settecento,* in *Politica, vita religiosa e carità a Milano nella prima metà del Settecento,* M.B. Castellotti - E. Bressan - P. Vismara (a cura di), Milano 1997, pp. 129-156; P. VISMARA, *Settecento religioso milanese: un "secolo salesiano"*, in *Lombardia monastica e religiosa*, G.G. Merlo (a cura di), Milano 2001, pp. 485-529. In particolare sui Barnabiti: M. REGAZZONI, *La fisionomia culturale e spirituale dei Barnabiti e l'influsso storico della persona e opera di San Francesco di Sales. Una collaborazione apostolica e un'amicizia spirituale. Pars dissertationis ad lauream in Instituto Spiritualitatis Pontificæ Facultatis Theologicæ Teresianum*, Romæ 1997.

[48] Su Giuseppe Ardito Quadrupani (in religione Carlo Giuseppe): C.G. SCOTTI, *Elogio del P. D. Carlo Giuseppe Quadrupani*, Milano 1808; A. BARAVELLI - G. COLOMBO, *Profili biografici di insigni barnabiti*, Lodi 1871; BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, vol. III, op. cit.,

Analizzando i consigli spirituali dati da Fontana a Carolina Trotti Durini per superare il di lei stato di prostrazione spirituale, le devozioni propugnate[49], la riflessione sul giuramento e sulla «guerra dei libri», l'attività della Pia Unione di Carità e Beneficenza[50] e le riflessioni erudite dell'Accademia di Religione Cattolica è stato possibile presentare la proposta religiosa e sociale di Fontana, fondata sulla nuova e piena collaborazione tra il clero e il laicato. Nel capitolo è così individuata in tutta la sua complessità lo sforzo culturale del barnabita, volto ad aiutare spiritualmente la nobile, nel tentativo di rafforzarne l'identità cristiana. Questa e tutti gli altri laici, (in particolare la nobiltà) dovevano operare per *riconquistare* alla cattolicità una società macchiata dagli *errori* giansenisti, illuministi e rivoluzionari. In ultima analisi si mette in luce la lotta tra due progetti socio-culturali contrapposti: quello della Chiesa e quello della *rigenerazione* rivoluzionario-napoleonica[51].

Il terzo e il quarto capitolo devono essere considerati insieme e descrivono il confrontarsi di Fontana con la politica religiosa napoleonica. I due capitoli sono essenziali nell'individuare cosa sia l'*intransigenza* nel primo decennio dell'Ottocento. Vengono infatti mostrate concretamente quelle problematiche e quelle riflessioni ecclesiologiche che confluirono successivamente nel grande discorso *intransigente* della Restaurazione. Il terzo capitolo si apre con la descrizione del conclave del 1799-1800 (che portò all'elezione di Barnaba Chiaramonti, Pio VII). Il capitolo mostra la convergenza tra Papato e governo napoleonico, che consentì la stipula-

---

pp. 225-234; L. LEVATI - I. CLERICI, *Menologio,* vol. VII, op. cit., pp. 95-97. Inoltre: T. ABBIATI, *Un illustre oratore e direttore di spirito del secolo XVIII a Milano, il P. Giuseppe Quadrupani*, in «La Scuola Cattolica», LXIII (1935), pp. 582-599. Su Felice de' Vecchi: L. VALDANI, *Vita del P. P. Felice de' Vecchi*, Milano 1821; G. COLOMBO, *Profili biografici di insigni barnabiti* cit., pp. 196-199; BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, vol. I, op. cit., pp. 648-652; LEVATI - CLERICI, *Menologio*, vol. IX, op. cit., pp. 266-270.

[49] M. ROSA, *Prospero Lambertini tra «regolata divozione» e mistica visionaria*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, G. Zarri (a cura di), Torino 1991, pp. 521-550. Si riscontra in Fontana una certa avversione all'*Aufklärung cattolica*: B. PLONGERON, *Débats et combats autour d'une «Aufklärung catholique» dans l'Europe du XVIIIe siècle*, in «Bulletin d'histoire moderne et contemporaine», 13 (1982), pp. 75-119; ID., *Questions pour l'Aufklärung catholique en Italie*, in «Il pensiero politico», 3 (1970), pp. 30-58; ID., *Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe occidentale (1770-1830)*, in «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», 16 (1969), pp. 557-605; M. ROSA, *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, M. Rosa (a cura di), Roma 1981, pp.1-47; D. MENOZZI, *Aufklärung delle Chiese cristiane e chrétiens éclairés. In margine ai lavori della terza sessione del Congresso C.I.H.E.C. di Varsavia*, in «Critica Storica», 16 (1979), pp. 150-61; E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Chiesa e cattolicesimo fra riformatori illuministi e Stati assoluti*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 14 (1978), pp. 58-67.

[50] G. CASIRAGHI, *Pia Unione di carità e beneficenza: un esempio di volontariato laico nella Milano del primo Ottocento*, in «Barnabiti Studi», 7 (1990), pp. 137-176.

[51] Si rimanda alla bibliografia contenuta in M. BROERS, *The Politics of Religions in Napoleonic Italy. The war against God, 1801-1814*, London-New York 2002, pp. 54-66.

zione della Convenzione e l'accordo relativo al dichiarare decaduti tutti i vescovi delle diocesi transalpine (non importa se costituzionali o refrattari), qualora questi non avessero accettato di rinunciare autonomamente alle loro sedi. Ciò fu possibile perché la politica consalviana e quella di Pio VII erano improntate sul *possibilismo*[52]. Si può definire *possibilista* quella posizione che, preso atto della nuova situazione storica contingente, assecondava politicamente alcune richieste francesi, cercando di sopirne le spinte anticristiane e anticattoliche e ricercando il maggior vantaggio possibile per la Chiesa. Il 15 agosto del 1801 furono così emanati l'enciclica *Ecclesia Christi* (sulla Convenzione), e il breve *Tam multa* che conteneva uno dei più grandi atti di giurisdizione mai tentati da un pontefice, la già ricordata richiesta ai vescovi della Francia di rinunciare alla loro diocesi.

Molti vescovi, soprattutto i refrattari filomonarchici[53], espressero pubblicamente il loro dissenso[54]. Tra questi spiccò Alexandre de Lauzières de Thémines, vescovo emigrato di Blois[55], che scrisse al pontefice una missiva in latino, tradotta successivamente in francese e pubblicata a Londra[56]. La lettera è estremamente interessante perché è una *summa* di tutte

---

[52] Su questi temi: I. SPADA, *La Rivoluzione francese e il papa*, Bologna 1989 (sulle lettere pastorali, *Ivi*, pp. I-LXXII); V.E. GIUNTELLA, *Cristianesimo e democrazia in Italia al tramonto del Settecento. Appunti per una ricerca,* in «Rassegna Storica del Risorgimento», XLII (1955), pp. 289-296; B. PLONGERON, *Théologie et politique au siècle des Lumières*, Genève, 1973; V.E. GIUNTELLA, *La religione amica della democrazia*, Roma 1990; I. SPADA, *La Rivoluzione francese e il papa*, Bologna 1989 (sulle lettere pastorali, *Ivi*, pp. I-LXXII); *Pio VII e il suo pontificato: studi recenti e celebrazioni bicentenarie*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 39 (2003), pp. 375-387; P. VISMARA, *Dogma e disciplina nella Chiesa del Settecento. Da Lodovico Antonio Muratori alla Auctorem fidei,* in *Papes, princes et savants dans l'Europe moderne. Mélanges à la Mémoire de Bruno Neveu*, J.-L. Quantin et J.-C. Waquet (textes réunis par), Genève 2007, pp. 123-142.

[53] C. LATREILLE, *Les évêques émigrés et Louis XVIII*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 2 (1911), pp. 162-174; pp. 257-270.

[54] B. PLONGERON, *Des résistances religieuses à Napoléon (1799-1813)*, Paris 2006, pp. 82-91.

[55] E. DEVELLE, *Blois,* in *L'épiscopat français depuis le Concordat jusqu'à la Séparation (1802-1905)*, Paris 1907, pp. 138-141; J. ARMAND, *Les Évêques et les archevêques de France depuis 1682 jusqu'à 1801*, Paris 1891, pp. 294-295. Fu uno dei principali fautori della Petite Église: J.E. DROCHON, *La Petite Église*, Paris 1894; C. LATREILLE, *La Petite Église de Lyon,* Lyon 1991; J. LEFLON, *Bernier et la Petite Église*, Paris 1938.

[56] A. DE LAUZIÈRES, *Traduction de la lettre latine écrite au Pape par monsieur l'évêque de Blois*, Londres 1802. L'opuscolo di de Lauzières è richiamato in J. LEFLON, *La Crisi rivoluzionaria (1789-1815),* Torino 1971, p. 383. Sull'emigrazione sacerdotale: F. BALDENSPERGER, *Le mouvement des idées dans l'émigration française,* 2 voll., Paris 1924; B. PLONGERON, *Église et Révolution d'après les prêtres à Rome et à Londres (1791-1802)*, in «Histoire Économie et Société», 1 (1989), pp. 75-100; ID., *Chiesa e rivoluzione: i sacerdoti emigrati a Londra raccontano*, in *Chiesa italiana e Rivoluzione francese*, D. Menozzi (a cura di), Bologna 1990, pp. 114-115; C. DUMOULIN, *Les mouvements migratoires de l'épiscopat pendant la Révolution française (1789-1801),* in *L'évêque dans l'histoire de l'Église*. Actes de

le dottrine ecclesiologiche antiromane, con continui rimandi sia al gallicanesimo sia al giansenismo. L'analisi proposta nella tesi mostra come a livello ecclesiologico non vi sia molta distanza tra gallicani e giansenisti nella Francia moderna[57]; all'opposto essi possono essere considerati come due rami di uno stesso pensiero teologico che rimanda agli articoli gallicani del 1682 e che si è nutrito degli scritti di Bossuet, di Tournely e Bailly. Successivamente il capitolo analizza la risposta di Fontana (un testo molto probabilmente destinato alla pubblicazione ma mai completato), improntata alle teorie ecclesiologiche della *scuola romana settecentesca*, e alla ripresa delle teorie bellarminiane per mezzo del costante riferimento alle riflessioni dell'ultimo grande membro di questa corrente, Alfonso Muzzarelli[58], contemporaneo di Fontana e suo collaboratore nelle numerose congregazioni particolari volte a risolvere molte delle questioni che sorsero nel confronto con il potere napoleonico. La riflessione di Fontana è allora tanto più preziosa perché non rappresenta soltanto una posizione particolare. È una sintesi dei pensieri, delle riflessioni e delle opinioni teologiche dell'ambiente curiale in cui egli operò e si mosse. Non a caso le

---

la 7e rencontre d'histoire religieuse de Fontevraud, 14-15 octobre 1983, Angers 1984, pp. 139-149; B. DE BRIE, *La Révolution française et l'émigration de l'épiscopat gallican. Historiographie d'une absence*, in «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», 40 (1993), pp. 604-628; *Atlas de la Révolution française,* C. Langlois, S. Bonin (dir), t. 9, Paris 1996, p. 37.

[57] È presente anche una riflessione striografica su questi termini, sulla loro origine e sul loro sviluppo del'utilizzo storiografico di questi termini. Sul gallicanesimo: A.G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris 1953, p. 13; Y. CONGAR, *Gallicanisme*, in *Catholicisme*, G. Jacquemet (ed.), vol. IV, Paris 1969, coll. 1731-1739; J.M. GRES-GAYER, *Gallicanisme*, in *Dictionnaire critique de la Théologie*, J.-Y. Lacoste (dir.), Paris 1998, pp. 491-494; L. MEZZADRI - P. VISMARA, *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Milano 2010, p. 302; C. FANTAPPIÈ, *Ecclesiologia e canonistica*, Venezia 2015, p. 120. Sul giansenismo: F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici sul giansenismo italiano*, in *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, IV voll., vol. 2 Milano 1962, pp. 791-849; F. TRANIELLO - E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Ricerche sul tardo giansenismo italiano*, in «Rivista di Storia e letteratura religiosa», 3 (1967), pp. 279-313; P. ZOVATTO, *Introduzione al giansenismo italiano (appunti dottrinali e critico-bibliografici),* Trieste 1970; J.-R. ARMOGATHE, *Jansénisme*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. VIII, Paris 1972, coll. 103-115; C. FANTAPPIÈ, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali,* Bologna 1986; ID., *Iglesia y poder político en la historiografía italiana sobre el siglo XVIII*, in *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX*), E. La Parra López J. Padells Nadal (eds), Alicante 1991, pp. 219-236; L. CEYSSENS, *Que penser finalement de l'histoire du jansénisme et de l'antijansénisme?*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 88 (1993), pp. 108-129; M. ROSA, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento*, Roma 2014, pp. 235-258.

[58] L. COGNET, *Le jansénisme, drame gallican*, in «L'année canonique», 10 (1965), pp. 180-183; B. PLONGERON, *Une image de l'Église d'après les Nouvelles ecclésiastiques*, in «Revue de l 'Église de France», 53 (1967), pp. 241-268; J.A.G. TANS, *Port-Royal entre réveil spirituel et le drame gallican*, in «Lias», 4 (1977), pp. 110-111; D. HUDSON, *The Nouvelles ecclésiastiques, Jansenism and Conciliarism,* in «The Catholic Historical Review», 70 (1984), pp. 389-406; M. ALBARIC, *Regard des jansénistes sur l'Église de France de 1780 à 1789 d'après les Nouvelles Ecclésiastiques*, in *Jansénisme et Révolution.* Actes du colloque de Versailles, Paris 1990, pp. 65-79; J.-L. QUANTIN, *La crise janséniste de la théologie gallicane*, in «Revue Bénédictine», CVI (1996), pp. 356-385.

maggiori critiche proposte alle dottrine gallicane e gianseniste espresse da de Lauzières de Thémines non vengono circostanziate alla cultura francese, ma vengono presentate alla luce della polemica ecclesiologica italiana della seconda metà del Settecento, con una continua riproposizione delle dottrine antitamburiniane (polemica riguardante i binomi *sede-sedente*, *rappresentante-rappresentanza*), in una contrapposizione che condanna in maniera monolitica l'insieme delle dottrine antiromane riguardanti la critica della primazia e dell'infallibilità del romano pontefice, il *consensus Ecclesiæ* e la *Receptio,* il potere temporale pontificio, le presunte *libertà gallicane*, l'episcopalismo gallicano-giansenista e febroniano, secondo una riflessione che si strutturerà progressivamente fino a trovare la propria definitiva fioritura con il Concilio Vaticano I.

Il capitolo si conclude presentando i dibattiti, le discussioni e l'attività di una congregazione particolare creata per affrontare la questione delle facoltà da concedersi ai vescovi francesi[59]. Lo scoppio della Rivoluzione francese, le difficoltà di comunicazione e gli ostacoli imposti dai governi rivoluzionari, determinarono una situazione di emergenza per la quale era estremamente difficile per i vescovi transalpini rivolgersi al pontefice per ottenere le facoltà che solitamente erano loro concesse per mezzo della formula X. Tale situazione determinò la decisione di Pio VI di estendere tali facoltà (breve *In gravissimis* del 19 marzo 1792).

Una volta ristabilite delle buone relazioni con il governo napoleonico, si impose il problema della revisione delle facoltà e di un ritorno alla situazione precedente. Tuttavia nel biennio 1808-1809 la situazione politica si deteriorò a causa della seconda invasione dello Stato della Chiesa e di Roma. Inevitabilmente le facoltà divennero oggetto di un nuovo contenzioso con il governo napoleonico. Da una parte vi era la posizione *romana*, che si riferiva all'ecclesiologia precedentemente descritta, dalla quale emergeva la necessità di riaffermare l'assoluta autonomia del potere spirituale sia nelle questioni prettamente spirituali sia in quelle miste. Dal punto di vista teologico-politico, rispetto alla prima stagione di collaborazione (*cattolicesimo possibilista*), riacquistavano forza le riflessioni bellarminiane sulla *potestas indirecta* e sulla superiorità dello spirituale rispetto al temporale. Dall'altra vi era la posizione napoleonica, manifestata

[59] S. PAVONE, *Muzzarelli, Alfonso*, in *Dizionario biografico degli italiani,* 77, Roma 2012, pp. 620-623; G. MELLINATO, *Muzzarelli Alfonso,* in *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, C.E. O'Neil e J.M. Domínguez (a cura di), vol. 3, Madrid 2001, pp. 2789-2790; e dalla voce *Muzzarelli Alphonse* in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, C. Sommervogel (a cura di), vol. V, Bruxelles-Paris 1894, coll. 1487-1514. Sulla scuola ecclesiologica romana: G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa Universale*, Roma 1964, pp. 256-257; PELLETIER, *Rome et la Révolution* cit., pp. 235-272.

chiaramente negli *Articoli Organici*, che ribadivano con forza le massime gallicane. Eppure non si era più nel solco del tradizionale *gallicanesimo ecclesiastico* espresso da de Lauzières de Thémines. Si trattava piuttosto di un *gallicanesimo imperiale*[60], che riduceva la religione ad *instrumentum regni*, in un più ampio quadro che la storiografia del diritto ha definito *competentismo statale*[61], tale per cui lo Stato aveva l'obbligo d'intervenire in tutti quegli ambiti ecclesiastici che avevano a che fare con la *disciplina esterna* della Chiesa. Tutti gli aspetti pubblici del culto cattolico, i costumi del clero e tutto ciò che non riguardava prettamente lo spirituale dovevano essere inquadrati all'interno di un *ordine poliziesco*. Non bisogna peraltro dimenticare che nelle idee napoleoniche i vescovi erano dei «prefetti in violetto», vertici delle Chiese locali e formidabili veicoli propagandistici nel creare un'opinione favorevole all'imperatore e al suo governo[62].

Se vi era una piena consonanza di vedute sulla dottrina, sul dogma e sulla visione del ruolo della Chiesa e del pontefice nella società, al contrario le diverse considerazioni politiche resero impossibile la scelta di una strada univoca. Come spesso accadeva, certe lentezze della Curia e dei *consultori* resero impossibile proporre una risposta e gli stessi eventi (in particolare la deportazione del pontefice da Roma) determinarono, alla fine, il tralasciare la questione.

Dunque in questo terzo capitolo, oltre alla riflessione ecclesiologica e alla presentazione delle posizioni degli attori storici (gallicani e giansenisti, Curia romana e governo napoleonico) si comincia a penetrare nella realtà curiale, facendo emergere le diverse sensibilità e le differenti opinioni intorno ad una questione concreta. Dalla tensione presente in questa polarità e dalle reazioni determinate dall'incalzare delle decisioni napoleoniche — che mettevano in difficoltà l'apparato decisionale papale —, si sono potuti ricavare alcuni elementi per tentare di approfondire il sistema curiale dell'epoca. Queste riflessioni trovano una riconferma anche nel capitolo seguente, il quarto, dove è analizzata l'attività di un'altra congregazione particolare, relativa alla valutazione del *Catechismo Imperiale* napoleonico (1806). Indagando sull'attività, ci si può accorgere come la

[60] Questa congregazione particolare è composta dai consultori Merenda, Muzzarelli e Fontana (cui poi si aggiunse anche Sala) e dai cardinali Di Pietro (con un ruolo di coordinamento), Carafa, Despuig, Mattei e Pacca. Le date presenti nelle carte (la *positio*, alcuni allegati, i voti dei consultori e un resoconto redatto dallo stesso Di Pietro) fanno riferimento all'ottobre-novembre 1808.

[61] PLONGERON, *Des Résistances religieuses à Napoléon* cit., p. 269. Cfr. R.H. DE LACOTTE, *Seconde mort ou résurrection de l'Église gallicane,* in «Revue d'Histoire de l'Église de France», 97 (2011), pp. 291.

[62] D. ARRU, *Alcune notazioni nel bicentenario degli articoli organici annessi al concordato napoleonico*, in «Clio», 39 (2003), pp. 375-387.

comprensione delle grandi questioni ecclesiologiche lì sollevate dai consultori richiedeva un'analisi di medio (o lungo) periodo sulla storia della catechetica in Francia e nella Penisola italiana, dedicata a cogliere le varie tappe della catechetica stessa sia dal punto di vista della redazione dei catechismi, sia dei dibattiti intellettuali ad essi associati. Pertanto, al di là delle singole specificità, si è cercato di presentare con continuità i giudizi che nella Curia romana si avevano dei differenti catechismi, per poi studiare concretamente l'attività dei consultori, applicando ancora una volta il trinomio Curia-uomo-ecclesiologia e approfondendo l'analisi delle dinamiche *intracuriali* introdotte nel capitolo precedente.

Dopo un paragrafo introduttivo dove sono evidenziati i più importanti gangli tematici relativi alla storia della catechesi, il capitolo analizza i principali catechismi francesi tra XVII e XVIII secolo. Si evidenzia innanzitutto come nel '600 ebbero una particolare risonanza i catechismi di Bossuet[63] e Fleury[64]. Questi erano catechismi storico-biblici, emanati dalla gerarchia ecclesiastica per la diocesi di riferimento, secondo un usuale paternalismo episcopale gallicano. Il XVIII secolo è caratterizzato da una maggiore staticità, per la ripetizione di canoni assodati e per le scarse innovazioni[65]. Furono però particolarmente importanti i catechismi giansenisti, soprattutto per l'influenza che ebbero in ambito italiano (sono analizzati i catechismi di Pouget, Mésenguy e Gourlin)[66].

Fatta un'analisi della situazione francese il capitolo passa a considerare la variegata situazione italiana, scossa dalle polemiche ecclesiologiche suscitate dalla contrapposizione tra le dottrine antiromane e la posizione *curiale*. Si può infatti individuare l'esistenza di una continuità nell'azione pontificia, volta a favorire l'omogeneizzazione dell'insegnamento cateche-

---

[63] D. Arru scrive di un «controllo verso il basso (la massa dei fedeli) e — insieme — di un sostegno verso l'alto» (ARRU, *Alcune notazioni* cit., p. 381). Per comprendere questa centralità è utile rifarsi alla definizione proposta da Louis Bergeron e Guy Chaussinand-Nogaret, i quali hanno sottolineato che l'obiettivo di Napoleone era quello di fondare il proprio regime su dei «masses de granit» (L. BERGERON - G. CHAUSSINAND NOGARET, *Les «masses de granit». Cent mille notables du Premier Empire*, Paris 1979); S. BLENNER, *L'Évêque face au préfet ou les enjeux de la représentation épiscopale dans les premières années du Concordat en France*, in «Revue d'Histoire de l'Église de France», 89 (2003), pp. 45-67. La ricostruzione di un'élite religiosa infatti si doveva inevitabilmente confrontare con un modello classico della cultura francese d'antico regime, quello del clero come primo ordine della società: B. PLONGERON, *La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle,* Paris 1986; J.-O. BOUDON, *Les élites religieuses à l'époque de Napoléon,* Paris 2002, pp. 9-10.

[64] *Catéchisme du diocèse de Meaux par le commandement de Mons. L'Illustrissime et Révérendissime Jacques Bénigne Bossuet*, Paris 1687.

[65] C. FLEURY, *Catéchisme historique contenant en abrégé l'Histoire Sainte et la Doctrine chrétienne*, Paris 1683.

[66] J. DE VIGUERIE, *Les catéchismes enseignes en France au XVIIIe siècle. Première approche*, in «Revue d'Histoire de l'Église de France», 82 (1996), pp. 85-108.

tico attraverso la promozione del *Catechismo romano*[67] e delle *Dottrine* di Bellarmino. Il papato non poté però mai negare l'autonomia episcopale in questo ambito. Questo comportò lo svilupparsi di una fiorente produzione catechetica che, progressivamente, si tinse sempre più dei forti connotati antiromani precedentemente individuati (si ricordino Serrao, Natali, Guadagnini, Scipione de' Ricci). A questo processo si interessò anche la potestà laica che vide nell'educazione catechetica lo strumento per formare non solo il buon cristiano ma anche il buon suddito (Sinodo di Pistoia).

Alla duplice tradizione antiromana e giurisdizionalista si richiamò anche il Catechismo *Imperiale* del 1806[68], che può essere considerato come la piena espressione (o la cartina tornasole) di tutte le teorie e di tutte le riflessioni volte a promuovere l'intervento della potestà laica negli affari religiosi (si ricordi che il *Catechismo* era previsto dal XXXIX Articolo Organico).

Lo studio delle carte relative alla congregazione particolare creata per valutare il catechismo, ha permesso di individuare i maggiori punti di criticità. I consultori (Fontana, Merenda, Muzzarelli, Rubbi e Toni)[69] oltre ad esprimere alcune comuni perplessità di carattere catechetico (ad esempio la questione del discrimine tra lezioni obbligatorie segnate con l'asterisco e lezioni che non lo sono) riflettono sul contenuto. Si ebbe su questo una leggera diversità di vedute. Alcuni valutarono quanto riportato nel catechismo in maniera più positiva. Altri furono invece più duri e posero l'accento sulla lezione VII (relativa ai doveri del suddito cattolico nei confronti del sovrano). In Curia ci si rese conto del tentativo cesaropapista di Napoleone, il quale questa volta, forte delle dottrine gallicane imperiali e del *competentismo statale* volle limitare e imbrigliare, attraverso il sotterfugio dell'approvazione del *legato a latere* Caprara, qualsiasi iniziativa nell'ambito specifico dell'insegnamento delle verità di fede e dell'educazione catechetica.

Nel capitolo si osserva nuovamente come qualsiasi decisione tra i consultori fosse stata investita da due istanze che difficilmente potevano trovare un punto di sintesi: l'esigenza della trattativa diplomatica e il

---

[67] F.-A. POUGET, *Instructions générales en forme de Catéchisme ou l'on explique en abrégé par l'Écriture sainte et par la Tradition, l'Histoire et les Dogmes de la Religion, la Morale Chrétienne, les Sacrements, les Prières, les Cérémonies et es Usages de l'Église*, Paris 1710; F.P. MÉSENGUY, *Exposition de la doctrine chrétienne, ou Instructions sur les principales vérités de la religion*, Utrecht 1744; P. GOURLIN, *Institution et instruction chrétiennes dédiées à la Reine des Deux-Siciles*, 2 voll., Naples-Paris 1776.

[68] G. BELLINGER, *Bibliographie des Catechismus Romanus ex decreto Tridentini ad Parochos 1566-1978*, Baden-Baden 1983.

[69] A. LATREILLE, *Le Catéchisme impérial de 1806*, Paris 1935.

rispetto della dottrina. All'unità di intenti e di vedute della congregazione non corrispose, però, una soluzione pragmatica.

Fu Fontana a trovare un *modus operandi* di compromesso, che venne da tutti accettato. Non potendo contrapporsi all'*Imperium* egli propose di rivolgersi al *Sacerdotium*, ai vescovi, ricordando il loro ruolo di pastori e richiamandoli al loro dovere. Il pontefice non è soltanto un *primus inter pares* che assiste passivo all'ingerenza del temporale nello spirituale, ma ha una funzione specifica che lo posiziona a un livello superiore rispetto agli altri vescovi, che non possono non riconoscere questa alterità e superiorità che, peraltro, fu sancita dal governo napoleonico stesso, quando decise di trattare per la Convenzione con il Papato e non con i vescovi costituzionali, considerati come cittadini (e poi sudditi) dello Stato. Dal punto di vista ecclesiologico era riconfermato quanto scritto in precedenza sul tema dell'ecclesiologia *romana*, ma si aggiunge un ulteriore elemento che nel capitolo precedente era rimasto un po' in ombra: il *munus docendi*, il *prædere petentibus fidei veritatem* e la possibilità del pontefice non soltanto d'indicare una via, ma di essere la manifestazione tangibile di un magistero la cui azione di guida e correzione si estende sommamente all'intera Chiesa e sulla gerarchia dell'intera Cattolicità.

L'ultimo capitolo della tesi è eteroclito, sia per la complessità delle fasi storiche cui si riferisce (da 1809 al 1822) sia per la varietà delle fonti e delle tematiche prese in considerazione[70]. Si apre con l'invasione di Roma da parte delle truppe francesi e con l'analisi della bolla di scomunica degli invasori. Si prosegue con la deportazione di Pio VII (6 luglio 1809) e di Fontana che partì dalla Città Eterna il 13 agosto 1809 (insieme ai padri generali Giuseppe Gaddi, domenicano, Alfonso Maria Gualengo, teatino e Carlo Maria Quarantotti dei chierici minori). Il nostro, separatosi dai compagni di viaggio, giunse ad Arcis-sur-Aube alla fine di settembre dello stesso anno, per essere poi richiamato a Parigi in novembre, dove ebbe un colloquio con lo stesso Napoleone (11 novembre 1809) che lo volle coinvolto in una commissione per la risoluzione delle problematiche sorte

[70] Su Merenda cfr. BOUTRY, *Souverain et Pontife* cit., p. 723; I. TAURISANO, *Hierarchia Ordinis Praedicatorum*, Romae 1916, p. 77; PIOLANTI, *L'Accademia di Religione Cattolica* cit., p. 74; *Diario di Roma*, 54 (1820). Su Rubbi: BOUTRY, *Souverain et Pontife* cit. p. 340; *Diario di Roma*, 12 marzo 1834, n° 20. Su Toni: PIOLANTI, *L'Accademia di religione Cattolica* cit., pp. 77-78; D.A. MARSELLA, *De Michæe Angelo Toni, præfecto generali Clericorum Regularium Ministrantium Infirmis Commentarius*, Roma 1822; A. MERCANTI, *Elenchi di ecclesiastici dello Stato Romano deportati per rifiuto del giuramento imposto da Napoleone*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», VII (1953), pp. 51-98; 267-268, op. cit., pp. 64-73; G.B. LOBERTI, *Diario della deportazione in Corsica del canonico di Albano G.B. Loberti (1810-1814),* A. Spina (a cura di), Albano Laziale 1985, p. 124; *Diario di Roma,* 12 dicembre 99 (1821); BOUTRY, *Souverain et Pontife* cit., pp. 759-760.

tra Santa Sede e Impero Francese[71]. Fontana inoltre sembrava dover ben presto lasciare la Francia per raggiungere il pontefice. Tali speranze vennero ben presto accantonate, sia per una grave malattia del barnabita, sia per l'atteggiamento assunto dal nostro nei confronti del governo napoleonico. A causa della sua implicazione nell'*Affaire d'Astros*[72], un'indagine poliziesca, Fontana fu arrestato insieme al vicario capitolare di Parigi D'Astros, a De Gregorio, e ai cardinali Opizzoni, Gabrielli e Di Pietro. Tutti furono accusati di far parte di una rete di circolazione di missive che dal papa (residente a Savona) dovevano giungere a Parigi e in varie altre località dell'impero, per favorire una vera e propria sommossa antigovernativa.

Fontana fu recluso fino all'aprile del 1814, quando poté tornare in Italia. Da questo punto la tesi si concentra sull'insieme delle lettere, degli scritti e delle celebrazioni relative al rientro nella Penisola, alla concessione della porpora cardinalizia (8 marzo 1816) e alla morte del barnabita (19 marzo 1822). Inoltre viene presentata l'attività nella congregazione degli affari ecclesiastici straordinari, di cui Fontana fu l'unico segretario con diritto di voto (1814-1816). L'analisi della rete relazionale stabilita, delle ragioni che portarono alla concessione della porpora, dell'insieme delle celebrazioni e degli elogi relativi agli ultimi grandi eventi dell'esistenza del barnabita permettono di comprendere come già in vita si sviluppò una vera e propria *leggenda aurea* su Fontana.

La vicenda del barnabita assurge, così, a simbolo, a esempio, a chiave di lettura di un tempo e di un periodo storico caratterizzato dalle

---

[71] Di conseguenza non si indica una bibliografia esaustiva per questo capitolo. Si rinvia in parte a M. RANICA, *«Il vero eroe»: la creazione cardinalizia di Francesco Luigi Fontana tra fonti e storiografia*, in «Mélanges de l'École française de Rome, Italie et méditerranée modernes et contemporaines», 128 (2016), edizione online.

[72] F. LOVISON, *Il barnabita Carlo Sambiagio e l'inedito «Giornale del viaggio in Francia del P. Fontana» per ordine di Napoleone (1809)*, in *Suavis Laborum Memoria. Chiesa Papato e Curia Romana tra Storia e teologia. Scritti in onore di Marcel Chappin SJ per il suo 70° compleanno*, P. Van Geest R. Regoli (a cura di), Roma 2013, pp. 269-286. Sono inoltre importanti: L. MADELIN, *La Rome de Napoléon. La domination française à Rome de 1809 à 1814*, Paris 1906; V. BINDEL, *Le Vatican à Paris,* Paris 1941. Altri testi importanti: *Roma negli anni di influenza e dominio francese 1798-1814: rotture continuità, innovazioni tra fine Settecento e inizi Ottocento*, P. Boutry - F. Pitocco - C.M. Travaglini (a cura di), Napoli 2000; P. BOUTRY, *La Roma napoleonica fra tradizioni e modernità (1809-1814)*, in «Storia d'Italia». *Annali, XVI*, Torino 2000, pp. 937-973; C. BRICE, *La Roma dei "francesi", una modernizzazione imposta*, in *Roma moderna*, G. Ciucci (a cura di), Roma-Bari 2002, pp. 349-370; B. PLONGERON, *Les réactions d'un pape aux liens: Pie VII face à Napoléon (1808-1812)*, in *Pio VII papa benedettino nel bicentenario della sua elezione.* Atti del congresso storico internazionale Cesena-Venezia, 15-19 settembre 2000, G. Spinelli (a cura di), Cesena 2003, pp. 317-350; *L'Impero e l'organizzazione del consenso. Religione, cultura e diritto al servizio del potere napoleonico: gli stati Romani.* Atti del convegno, Roma, 13-15 giugno 2005, M. Caffiero - V. Granata - M. Tosti (a cura di), Soveria Mannelli 2013.

angherie subite dalla Chiesa, dal Papato e dalla Curia durante l'età napoleonica. Questo capitolo chiude quel cerchio iniziato con la lettura della prigionia come persecuzione emersa dagli ambienti barnabitici, ponendo le basi per la fase seguente, quella delle biografie postume, dove l'elemento della persecuzione non soltanto venne ripreso, ma venne ulteriormente sviluppato ed ampliato, marcando sempre di più l'esistenza di Fontana nella sua dimensione erudito-«politica» e facendo di lui un vero «martire delle libertà della Chiesa» contro l'ingerenza della potestà laica e contro le forze, in particolar modo intellettuali, avverse al papato.

Si può così immaginare la tesi come circolare. Si parte dalla fine, dalle biografie postume di Fontana, si segue un percorso cronologico attraverso il quale vengono messi in evidenza alcuni aspetti della biografia del barnabita che possono aiutare a comprendere la dinamica descritta dal trinomio Curia-uomini-ecclesiologia e favoriscono la risposta alla domanda sull'*intransigenza* come possibile chiave interpretativa del pontificato di Pio VII. L'ultimo capitolo, infine, concentrandosi sui tragici eventi post-1809 dimostra la lettura propagandistica fatta dell'esistenza di Fontana sia in Curia sia negli ambienti barnabitici, interpretazione che trovò poi la sua naturale conclusione nelle biografie ottocentesche del barnabita.

[73] G. De Bertier de Sauvigny, *Un épisode de la résistance catholique sous le Premier Empire: l'affaire D'Astros*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 35 (1949), pp. 49-58.

EMILIO SCARAMUZZA

LAMBRUSCHINI E BILIO, DUE CARDINALI DELL'OTTOCENTO E IL NEOGUELFISMO. BREVI RIFLESSIONI BIBLIOGRAFICHE

Nell'introduzione al suo volume sull'Italia neutrale apparso per la prima volta nel 1966[1], Brunello Vigezzi analizzava fin nel più minuto dettaglio il contesto socio-politico italiano dell'estate-autunno del 1914 — ovvero i primi mesi della neutralità italiana di fronte allo scoppio dell'«inutile strage» — individuando ed interrogando le diverse componenti della vita politica italiana dell'epoca in relazione al conflitto che andava via via ampliandosi e al di là della mera logica interventista-neutralista: liberali, repubblicani, nazionalisti, socialisti, cattolici. Soffermandosi un poco su questi ultimi, Vigezzi evidenziava anche i limiti di parte della storiografia del secolo ventesimo:

> «a un tratto, ci si accorge che troppe volte (e lo stesso è accaduto ai socialisti) si sono sottratti i cattolici italiani alla storia generale. Li si è voluti comprendere meglio, più direttamente e senza intermediari; ma, a procedere oltre un certo segno, la loro azione e i loro pensieri appaiono incoerenti e evasivi, evanescenti e caduchi»[2].

L'invito dello storico lombardo, teso ad evitare il rischio di un lavoro autoreferenziale, e perciò caduco, era quindi quello di riconsiderare il ruolo, l'azione e il pensiero stesso dei cattolici all'interno del contesto più generale nel quale questi si declinavano. Dei cattolici e, di conseguenza, della Chiesa.

Questo sarà dunque anche il senso del presente contributo, che trae soprattutto spunto dalla storia politica e istituzionale. Ragion per cui il sottotitolo stesso di questa giornata di studio: *ecclesiologia e politica*, teso cioè ad una migliore definizione, attraverso dei casi di studio, del rapporto

---

[1] B. VIGEZZI, *L'Italia di fronte alla Prima guerra mondiale. L'Italia neutrale*, Milano 2017.

[2] *Ivi*, p. XXXVIII.

tra l'istituzione Chiesa e il discorso politico nel secolo decimonono, risulta quanto mai opportuno e calzante.

La comunicazione, che mira a tenere insieme, per quanto possibile, questi due aspetti, si articola grossomodo in tre parti. Nella prima si darà conto, in estrema sintesi, dei movimenti laicali cattolici della prima metà dell'Ottocento e in particolare del ruolo di Vincenzo Gioberti e — di conseguenza — del neoguelfismo. Successivamente, nelle parti seguenti, ci si soffermerà soprattutto su come queste nuove tendenze politico-filosofico-religiose siano giunte all'incontro con la Chiesa. Per far ciò ci si concentrerà su due figure sicuramente di primo piano del cattolicesimo ottocentesco, i cardinali barnabiti Luigi Lambruschini[3] e Luigi Bilio[4].

Ciò permetterà da un lato di delimitare un tema, quello del neoguelfismo e del suo rapporto con le istituzioni e le gerarchie ecclesiastiche dell'Ottocento — la cui analisi, peraltro già ampiamente avanzata a livello storiografico[5], richiederebbe ben più che un semplice intervento — dall'altro di guardare ad un arco cronologico ampio, che abbraccia i pontificati di Gregorio XVI e di Pio IX, e che va perciò ben oltre la nascita, la diffusione e l'ineludibile declino del neoguelfismo stesso[6]. La breve ana-

---

[3] Per un breve profilo biografico del Lambruschini, il riferimento è sicuramente P. BOUTRY, *Souverain et Pontife. Recherches prosopographiques sur la Curie romaine à l'âge de la Restauration (1814-1846)*, Roma 2002, pp. 402-405, unitamente a G. BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, vol. II, Firenze 1933, pp. 312-336.

[4] Sulla figura di Luigi Bilio vale in primo luogo rifarsi all'opera, ancorché datata, di BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, op. cit., vol. I, pp. 220-227, cui si può aggiungere A.M. GENTILI, *I Barnabiti*, Roma 2012, pp. 347-353.

[5] Le maggiori fortune storiografiche della figura e del pensiero di Gioberti si sono soprattutto registrate nella prima metà del Novecento, quando apparvero i lavori di A. SOLMI, *Mazzini e Gioberti*, Milano 1913; A. ANZILLOTTI, *Gioberti*, Firenze 1922; e soprattutto i carteggi del pensatore torinese, editi a partire dal 1935. Più recentemente, hanno contribuito a restituire visibilità all'uomo politico piemontese la pubblicazione di G. Beschin - L. Cristellon (a cura di), *Rosmini e Gioberti. Pensatori europei*, Brescia 2003 e, soprattutto, quella di L. MALUSA - M. LETTERIO, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Vincenzo Gioberti. Il Gesuita Moderno al vaglio delle Congregazioni romane (1848-1852)*, Milano 2005.

[6] Si veda in proposito il lapidario giudizio di Pasquale Bellu sulla fine del neoguelfismo e sull'inizio della Questione Romana in P. BELLU, *Verso la Conciliazione (1903-1921)*, in «Archivio della Società romana di Storia patria», vol. LXXXII (13), 1959, pp. 94-95. Per Bellu, il sogno neoguelfo era definitivamente perito nello scontro con lo scoglio quarantottesco, aprendo al contempo tutta una serie di altre questioni di natura squisitamente politica e lasciando il campo aperto al liberalismo di stampo cavouriano. Tuttavia, ancora nel 1873, il conte Pietro Manfrin di Castione, penna salace di pubblicista, aveva cominciato il suo volumetto di taglio storico sul neoguelfismo ponendosi l'interrogativo se lo spirito che aveva animato il sogno di Gioberti e che aveva del pari agitato «le età passate» fosse morto o meno. Cfr. P. MANFRIN, *Del Neo-guelfismo in Italia*, Firenze 1873, p. 3. Viceversa, sul pericolo rappresentato dall'indipendenza italiana per la Chiesa cattolica, visto da una prospettiva evidentemente liberale, merita senz'altro citare il saggio, del 1859, di G. ODDO, *L'Indipendenza, il Cattolicesimo e l'Italia*, pubblicato a Milano nel 1859.

lisi che qui s'intende portare avanti, merita specificarlo, sarà di carattere eminentemente bibliografico e storiografico. Ci si limiterà, perciò, ad avanzare alcune ipotesi di studio che potrebbero essere eventualmente suffragate da successivi lavori di ricerca di più ampia portata, anche dal punto di vista archivistico.

Dunque, Vincenzo Gioberti e il neoguelfismo. Due note di carattere cronologico, innanzitutto. Gioberti nacque a Torino nel 1801; il clima politico e sociale che lo circondò fin dall'infanzia più tenera, nonostante gli umili natali e gli studi religiosi, fu quindi profondamente permeato dalla cultura francese[7]. E qui sta una prima differenza con Lambruschini e Bilio, il primo nato a Sestri Levante nel 1776, (egli aveva perciò vent'anni quando le armate francesi di Bonaparte veicolarono il messaggio rivoluzionario in Italia valicando le Alpi), il secondo ad Alessandria nel 1826, a distanza di cinquant'anni giusti dal confratello, in un quadro politico istituzionale molto distante (da un lato l'antico regime, dall'altro l'epoca della Restaurazione). Si tratta quindi di tre generazioni diverse (separate ciascuna da venticinque anni) che però a lungo si sarebbero confrontate con i medesimi problemi, segnatamente l'influenza del pensiero liberale, in senso lato politico, in ambito cattolico e quindi ecclesiale.

La connotazione di uomo politico, che svolge quindi un'attività politica ricoprendo anche cariche amministrative di un certo rilievo, non è estranea soprattutto al raffronto tra Gioberti — presidente seppur per breve momento del consiglio dei ministri del regno di Sardegna tra 1848 e 1849 — e Lambruschini, il cui lento avanzamento nei gangli della diplomazia vaticana e la successiva nunziatura a Parigi dal 1827 (prima ancora dell'assunzione di ben più gravose responsabilità alla guida della Segreteria di Stato pontificia)[8] costituiscono momenti essenziali per comprenderne il pensiero e l'azione.

Il passaggio francese riveste perciò particolare importanza nella formazione "politica" del cardinale barnabita che, appena giunto a Parigi, si trovò immediatamente alle prese — in un momento critico tanto per la Chiesa che per la monarchia gigliata — con le tesi complesse e contraddittorie di Félicité de Lamennais, le dottrine gallicane, le posizioni *ultras*

---

[7] Per una breve biografia del Gioberti, oltre alle opere già citate (v. *supra* n. 5) si rimanda alla voce del *Dizionario biografico degli italiani* [d'ora in poi DBI] curata da F. TRANIELLO, 55, Roma 2001, pp. 94-107, mentre per un profilo politico occorre sicuramente rifarsi a G. RUMI, *Gioberti*, Bologna 1999.

[8] Gran parte della formazione politico-diplomatica del Lambruschini si svolse negli anni in cui si alternarono alla guida della Segreteria di Stato vaticana i cardinali Ercole Consalvi e Tommaso Bernetti. Riguardo al primo in particolare, merita sicuramente menzionare il lavoro di R. REGOLI, *Ercole Consalvi. Le scelte per la Chiesa*, Roma 2006.

e ultramontane degli uni, il cattolicesimo liberale degli altri[9]. Da quanto detto, emerge la rilevanza della caratterizzazione politica del pensiero di questi uomini di governo, cui però non va disgiunta la dimensione spirituale, specie nel Lambruschini — capace redigere trattati di teologia e operette spirituali e assiduo lavoratore per il riconoscimento del dogma dell'Immacolata Concezione[10].

Riguardo all'attività politico-amministrativa del cardinal Lambruschini, sviluppata lungo un decennio sul finire del pontificato di Gregorio XVI, molti sono i contributi meritevoli di essere citati, a partire dal più recente di Roberto Regoli[11], il quale ha il merito di riprendere e condensare in un ampio e articolato discorso i precedenti riferimenti all'opera del barnabita, in specie quelli contenuti nei lavori dei gesuiti Pietro Pirri[12] e Giacomo Martina[13], siti su posizioni diametralmente opposte (in parte spiegabili alla luce dei quarant'anni intercorsi tra l'apparizione dei rispettivi saggi).

Un contributo particolarmente interessante per ricostruire il profilo storico politico del cardinale barnabita è sicuramente il saggio, del 1953, di Enzo Piscitelli, pubblicato sulla «Rassegna storica del Risorgimento» e intitolato *Il cardinal Lambruschini e alcune fasi della sua attività diplomatica*[14]. Partendo anche qui dalle considerazioni di altri studiosi, come il già citato Pirri o, ancora, da quelle di Maria Antonietta Giampaolo[15] (l'opera di Martina sarebbe infatti apparsa solo nel 1974), Piscitelli ben definiva le tappe della formazione diplomatica del Barnabita, sottolineando l'importanza cruciale del ruolo da lui ricoperto in terra francese, dove giunse da «uomo nuovo alla diplomazia e alla politica»[16]. E fu qui, nella Francia di Carlo X, che si manifestò per la prima volta la sua marcata tendenza antiliberale. Come ha sottolineato Piscitelli, «I due aspetti della situazione della Francia, il politico e il religioso, erano […] ai suoi occhi

---

[9] J. LEFLON, *Restaurazione e crisi liberale (1815-1846)*, in A. Fliche, V. Martin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XX/2, Torino 1977, pp. 701-711.

[10] Su tutti valga citare il libello *Sull'immacolato concepimento di Maria. Dissertazione polemica del cardinale Luigi Lambruschini, vescovo di Sabina*, Roma 1843, unitamente a GENTILI, *I Barnabiti* cit., pp. 333-344.

[11] R. REGOLI, *Il cardinale Luigi Lambruschini tra Stato e Chiesa*, in «Barnabiti Studi», 28 (2011), pp. 309-331.

[12] P. PIRRI, *La repressione dei moti del 31 nelle memorie diplomatiche del cardinal Lambruschini*, in «La Civiltà Cattolica», 1931, vol. III, pp. 129-141 e 225-235.

[13] G. MARTINA, *Pio IX*, vol. I, Roma 1974.

[14] E. PISCITELLI, *Il cardinal Lambruschini e alcune fasi della sua attività diplomatica*, in «Rassegna storica del Risorgimento», 40 (1953), pp. 158-182.

[15] M.A. GIAMPAOLO, *La preparazione politica del Cardinal Lambruschini*, in «Rassegna storica del Risorgimento», 18 (1931), pp. 81-163.

[16] PISCITELLI, *Il cardinal Lambruschini* cit., p. 159.

intimamente connessi e in stretta funzione l'uno dell'altro, sia, è ovvio, nel caso di mantenimento dell'ordine, sia in caso di turbamento»[17]. Proprio in seguito all'esperienza francese, conclusasi nel 1831, sarebbe maturato in Lambruschini il convincimento, che manterrà anche da Segretario di Stato, per il quale, nei confronti di quelli che venivano definiti "sediziosi", in particolare i liberali, occorrevano una serie di dure misure repressive e non viceversa il fin troppo "benevolo" approccio che aveva caratterizzato i primi governi restaurati[18].

Diretto anche il giudizio di Piscitelli sul Lambruschini politico:

> «Liberalismo e cattolicesimo erano allora termini antitetici e, quindi, non conciliabili e non … apparentabili: liberalismo vuol dire rivoluzione e rivoluzione vuol dire sconvolgimento dell'ordine giuridico, sociale e religioso. Nel Lambruschini tutto ciò è connaturato e, neppure in seguito, il suo pensiero potrà subire la più lieve modifica»[19].

Enzo Piscitelli, come in parte ha rimarcato anche Regoli, aveva però visto nei limiti, definiti dallo «zelo» e dalla «fedeltà» alla causa del Papato, dell'attività diplomatica del nunzio Lambruschini quelle «doti dell'uomo di governo»[20] che avrebbe in seguito evidenziato a Roma. Contro l'avanzare del credo liberale, anche, ma non solo, all'interno della Chiesa, intervenne la decisione di papa Gregorio XVI di sostituire proprio Lambruschini al cardinal Tommaso Bernetti alla guida della Segreteria di Stato vaticana, nel 1836[21]. A quella data il pensiero di Gioberti, costretto all'esilio in Francia a partire dal 1833, non era ancora del tutto definito.

La linea di condotta di Lambruschini durante tutto il decennio in cui fu segretario di Stato non fu certo equivoca. Come ha sottolineato Jean Leflon, egli «si mostra decisamente ostile a qualsiasi concessione: blocca tutte le riforme iniziate dal suo predecessore e instaura, sia contro il liberalismo mazziniano che contro quello moderato del Gioberti — che nel frattempo pubblicava in Belgio le sue opere maggiori, e nelle minori non lesinava le sue critiche a Lamennais e Rosmini — una politica di repressione»[22]. Tale opera repressiva — riscontrabile su più livelli (almeno uno più elevato di attacco alle idee liberali e uno, più tangibile, di politiche di governo) — si tradusse in una serie di provvedimenti pratici, in particola-

[17] *Ivi*, p. 160.
[18] *Ibidem*.
[19] *Ivi*, p. 170.
[20] *Ivi*, p. 177.
[21] LEFLON, *Restaurazione* cit., p. 812.
[22] *Ibidem*.

re contro "l'insurrezione" nelle Romagne[23], brevemente descritta da uno dei protagonisti del decennio di preparazione, Massimo D'Azeglio, e andò a cancellare anche i primi, prudenti, tentativi di riforma fino ad allora solo abbozzati nello Stato pontificio. L'espressione di D'Azeglio, del 1846, è superbamente misurata e al tempo stesso precisa, ficcante: per lui, il segretario di Stato vaticano aveva abolito «la sola innovazione operata dal cardinal Bernetti», così ripristinando «il governo papale nella precisa condizione in cui la rivoluzione del 1831 ebbe a trovarlo»[24].

Dal canto suo, Gioberti, negli stessi anni in cui il Lambruschini occupava l'incarico di Segretario di Stato, aveva sviluppato una densa riflessione filosofica e teologica, che si ritrova condensata nelle sue opere più importanti, e in particolare nel *Primato morale e civile degli italiani*, pubblicato per la prima volta a Bruxelles nel 1843[25]. Il riferimento qui è soprattutto alla monumentale, e a larghi tratti densissima, avvertenza all'edizione del 1845[26], nella quale egli definiva chiaramente i quadri filosofici del suo pensiero, che lo ponevano tra gli intellettuali più importanti della prima metà del secolo diciannovesimo. Con i suoi scritti, Gioberti (parallelamente a Rosmini), portava avanti con decisione le istanze di quello che è stato definito "liberalismo cattolico", che rappresentò una sfida importante alle gerarchie ecclesiastiche specie per le sue declinazioni neoguelfe «che mira[vano] a realizzare l'unità nazionale con mezzi pacifici, con il concorso dei cattolici e del clero»[27]. Pur distaccandosi dal pensiero azionista mazziniano, profondamente anticlericale — attenzione non anticristiano — «l'azione di Gioberti esercit[ò] però un'influenza più corrosiva negli ambienti ecclesiastici»[28], dove trovò sovente buona accoglienza. Quando perciò nel 1846 morì papa Gregorio, i tempi sembravano maturi, tanto nella Chiesa, quanto soprattutto nella Penisola, per rilanciare la prospettiva giobertiana[29].

---

[23] Sul punto si vedano i contributi, ancorché datati, di R. GALLI, *I primi «Casi di Romagna» alla luce di alcuni documenti inediti dell'Archivio Segreto Vaticano*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», 28 (1941), pp. 155-206 e di R. COMANDINI, *I moti di Rimini nel giudizio di un gesuita*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», 53 (1966), pp. 431-438.

[24] M. D'AZEGLIO, *Degli ultimi casi di Romagna*, Firenze 1846, p. 174.

[25] V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, Bruxelles 1843.

[26] V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, Losanna 1845. Si veda in particolare l'«avvertenza per la seconda edizione», appositamente scritta per mostrare «sensatamente la tessitura e la continuità intrinseca» dell'intera opera (p. 1).

[27] LEFLON, *Restaurazione* cit., p. 811.

[28] *Ivi*, p. 812.

[29] Un bel riassunto del passaggio tra i due pontificati di Gregorio XVI e di Pio IX si ritrova nelle corrispondenze diplomatiche analizzate nel saggio di T. BUTTINI, *La morte di Gregorio XVI e l'elezione di Pio IX nelle lettere del viceconsole L. Basso al conte Solaro della Margarita*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», 27 (1940), pp. 41-68.

Nondimeno, le critiche cui era andato incontro fin da subito il pensiero del torinese, specie all'interno delle istituzioni ecclesiastiche, non riguardavano solo la sua declinazione politica, neoguelfa, ma andavano a colpire direttamente i suoi quadri di riferimento teologici e filosofici. In opposizione ai tradizionalismi, Rosmini e Gioberti avevano infatti modellato le proprie teorie filosofiche e teologiche sull'ontologismo[30]; ovvero, negando il ruolo della ragione nella ricerca della verità, o meglio decretandone l'incapacità, essi fondavano il loro pensiero sull'intuizione, originata direttamente da Dio, del trascendente. È evidente che queste teorie (pur contrarie alle coeve derive razionaliste), portate alle estreme conseguenze dalla riflessione di Gioberti, non potevano conciliarsi con la moderazione ispirata dal nuovo pontefice Mastai Ferretti, le cui aperture riformiste, in particolare riguardo al governo dello Stato, non implicavano «alcuna concessione all'ideologia liberale»[31].

Con il 1846, si era registrata una breve, insolita e felice congiuntura nella storia dei rapporti tra Italia e Chiesa cattolica durante il Risorgimento. L'avvento sulla cattedra di Pietro del nuovo Pontefice aveva fatto da preludio ad una serie di riforme amministrative; riforme mirate e moderate, beninteso, che però generarono un'ondata di simpatia nei confronti del Papa. Ondata che, come è noto, s'infranse nel fallimento quarantottesco e che però aveva lambito larga parte della penisola.

Il 1848-49, che aveva visto dapprima levarsi alto l'ideale unitario italiano contro l'Austria, vide in breve anche il fallimento del progetto confederativo auspicato dai neoguelfi, nel momento stesso in cui la carriera politica di Gioberti sembrava in ascesa, avendo egli raggiunto la carica di presidente del consiglio sabaudo. Il Papa aveva già lasciato Roma per Gaeta nel novembre 1848; nel febbraio successivo sarebbe stata proclamata la Repubblica Romana. Non è quindi un caso che, parallelamente all'assunzione di nuove responsabilità governative, nel 1849 giunse anche la prima condanna dall'esilio napoletano del volume di Gioberti il *Gesuita moderno*, opera monumentale e salace, che andava a colpire direttamente, a differenza del più moderato *Primato*, la compagnia di Gesù[32].

Questo passaggio fondamentale rappresentò anche il punto di non ritorno della parabola politica giobertiana. Non era perciò estraneo alla sua condanna il personale coinvolgimento del torinese, in un ruolo di primissimo piano, nell'amministrazione sarda e soprattutto il suo «atteggiamento

---

[30] LEFLON, *Restaurazione* cit., p. 993.

[31] R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, in A. Fliche - V. Martin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XXI/1, Torino 1976, p. 383.

[32] TRANIELLO, *Vincenzo Gioberti*, in DBI, op. cit., pp. 101-102.

politico»[33], come ha sottolineato Leflon. Più di recente anche Luciano Malusa ha evidenziato come nocque a Gioberti la sua «rilevante veste di uomo politico in Piemonte»[34] e, a differenza di Rosmini, la sua mancata sottomissione alla prima condanna ricevuta[35], del resto fortemente auspicata dallo stesso Lambruschini, «indiscusso leader della frangia intransigente del collegio cardinalizio»[36].

Nel 1852, poi, sarebbe stata pronunciata la condanna definitiva di tutte le opere del torinese; vale quindi soffermarsi un poco su questo, prima di passare a qualche breve considerazione su Luigi Bilio. Nel dibattito che avrebbe portato a questa seconda condanna emerge distintamente la figura di un altro barnabita, padre Carlo Vercellone, il cui ruolo nella vicenda è chiaramente evidenziato dal bel saggio di Sergio Pagano, oggi Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano, apparso su «Barnabiti Studi» più di trent'anni fa, nel 1987. Vercellone, «spirito illuminato ed aperto»[37], avrebbe infatti espresso parere favorevole al *dimittantur* di Gioberti, a differenza degli altri consultori della congregazione dell'Indice. Ora, egli fu da un lato seguace delle teorie di Gerdil[38] e dall'altro anche maestro di Bilio, che ben conosceva del resto le sue posizioni sul pensiero giobertiano, come ha evidenziato Pagano[39].

Sulla scorta di quanto detto si può dunque individuare un legame, un *fil rouge*, che collega le due figure barnabitiche di Vercellone e Bilio. Come ha sottolineato anche Andrea Ciampani nel denso ritratto del cardinale barnabita apparso nel 2011 sempre su «Barnabiti Studi»: «il profilo intellettuale del Bilio non può prescindere dalla scuola di cultura ecclesiale del padre Vercellone»[40]. Deve perciò operarsi una distinzione tra la *vis* politica, repressiva, di Lambruschini e lo spirito moderato di Bilio (ispirato anche dal cauto liberalismo di Vercellone), che senz'altro gli derivava da una personalità e da una formazione differente. Soprattutto, va rimarcata la disparità dei ruoli politici dei due, che fece sì che in un contesto completamente nuovo qual fu quello della penisola finalmente unificata,

---

[33] LEFLON, *Restaurazione* cit., p. 993.

[34] L. MALUSA - M. LETTERIO, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Vincenzo Gioberti. Il Gesuita Moderno al vaglio delle Congregazioni romane (1848-1852)*, Milano 2005, p. 126.

[35] *Ivi*, p. 129.

[36] *Ivi*, pp. 26-27. Sulle ragioni di opportunità teologica e morale della condanna del *Gesuita moderno* e sul ruolo del cardinal Lambruschini si veda *ivi*, pp. 43-44.

[37] S. PAGANO, *Carlo Vercellone e la condanna delle opere di Vincenzo Gioberti*, in «Barnabiti Studi», 4 (1987), p. 29.

[38] MALUSA-LETTERIO, *Cristianesimo e modernità* cit., p. 169.

[39] PAGANO, *Carlo Vercellone* cit., pp. 11-12.

[40] A. CIAMPANI, *Un cardinale barnabita nel governo della chiesa cattolica durante i primi tempi del regno d'Italia: Luigi Bilio*, in «Barnabiti Studi», 28 (2011), p. 339.

Bilio fosse «in grado di delineare nell'ambito di una ortodossa difesa della morale cattolica i distinti caratteri del comune riconoscimento ecclesiale e della dinamica azione politica dei cattolici, non solo in Italia»[41]. Il ruolo ricoperto all'interno delle congregazioni vaticane[42] del Bilio è del resto sottolineato anche dal breve messaggio apparso sul quotidiano francese *La croix*, alla notizia della sua scomparsa: «la mort du cardinal Bilio frappe douloureusement non seulement les nombreuses oeuvres et institutions dont il était protecteur, mais aussi l'Eglise entière»[43]. Quell'uomo, dal «portamento degno ed austero, maniere gentili, modi squisiti»[44], come ebbero a scrivere i redattori della Civiltà cattolica, aveva lasciato un segno molto marcato nella storia recente della Chiesa, rappresentando di fatto un importante *trait d'union* tra i due pontificati di Pio IX e Leone XIII e tuttavia permaneva un ulteriore segno di continuità, stavolta con il Lambruschini: seppur mosso da considerazioni differenti, Bilio aveva infatti attivamente partecipato alla redazione del *Sillabo*, che condannava tra l'altro, senza possibilità d'errore, il liberalismo politico e, di conseguenza, metteva la parola fine anche su quello cattolico. Per citare Pasquale Bellu, tanto l'enciclica *Quanta cura* che l'annesso *Sillabo* attestavano «chiaramente l'intransigenza papale e l'impostazione sempre più anticlericale della legislazione statale d'opposizione dei liberali, che ormai miravano all'occupazione dello Stato Pontificio»[45].

La morte di Bilio, avvenuta improvvisamente nel 1884, dopo una breve malattia, avveniva in un'Italia completamente diversa da quella che Lambruschini aveva conosciuto al momento di assumere l'incarico di Segretario di Stato. Lo Stato pontificio non esisteva più, la sua amministrazione era ormai limitata alla sola città del Vaticano, ove era confinato, "prigioniero", il Papa. Non era neanche l'Italia del Risorgimento, i cui più illustri personaggi, Cavour, Mazzini, Vittorio Emanuele, Garibaldi, erano scomparsi uno dopo l'altro. Le sfide alla Chiesa erano mutate. Privata del potere temporale dei Papi, Essa attingeva vieppiù alle dimensioni spirituale, pastorale, ecclesiale per far fronte alle nuove sfide che sotto il pontificato di papa Pecci si manifestarono in tutta la loro forza: l'emergere del socialismo, l'affermazione del liberalismo e dello stato italiano e, sullo sfondo, il definitivo tramonto del progetto neoguelfo.

---

[41] *Ibidem*.

[42] Sulla curia romana e sugli organi che la compongono, il rimando obbligato è a N. Del Re, *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1970.

[43] *Le cardinal Bilio*, in «La Croix», n. 196, 3 febbraio 1884.

[44] *Cose romane*, in «La Civiltà Cattolica», vol. V (1884), pp. 505-506.

[45] Bellu, *Verso la Conciliazione* cit., p. 95.

Un filo rosso lega strettamente le biografie di Lambruschini e Bilio al loro tempo, dal quale non vanno punto staccate se si vuol cogliere nella sua interezza il contesto ecclesiale e il suo rapporto con la politica nell'Ottocento. Per ritornare alla citazione iniziale di Vigezzi: inserire la riflessione sui cattolici, e in questo caso su personaggi fondamentali dell'istituzione ecclesiastica, in un quadro politico più largo non vuol dire affatto privarla di contenuti, viceversa significa porla di fronte a problematiche e interrogativi più ampi, al solo fine di rendere più completo un discorso molto sfaccettato, sempre affascinante.

EMILIANO M. REDAELLI

MORALE E SPIRITUALITÀ NELLA MATURAZIONE DELLA COSCIENZA. IL CONTRIBUTO PEDAGOGICO DI P. DOMENICO BASSI (1875-1940)*

Da più parti viene detto e scritto che mai come oggi, in questa società definita "liquida" e di forte riduzionismo antropologico, educare è diventato un imperativo vitale e sociale insieme, che implica presa di posizione e decisa volontà di formare personalità mature. Il mondo ha bisogno di persone, di famiglie e di comunità che facciano dell'educazione la propria ragione d'essere e ad essa si dedichino come a finalità prioritaria, alla quale donano senza riserve le loro energie, ricercando collaborazione ed aiuto, per sperimentare e rinnovare con creatività e senso di responsabilità nuovi processi educativi.

Dedicare la vita all'educazione è una scelta di grande rilevanza e significato per la persona che lo fa, ma anche per gli altri. Oggi sentiamo le conseguenze di un deficit educativo, che si manifesta in vari modi e che potremmo riassumere nel "mal di vivere". Una deriva antropologica le cui conseguenze si ripercuotono negativamente nella vita di tutti i giorni. La questione, dunque, non è tanto psicologica quanto essenzialmente antropologica. È sempre più urgente ed importante l'acquisizione dell'identità della persona. Il recupero dell'educazione come formazione di coscienze mature è priorità assoluta della scuola, in quanto insieme con la famiglia e per i credenti con la comunità cristiana, è istituzione per eccellenza dell'educazione.

In un orizzonte nazionale che, oggi, è non a caso segnato da una vera e propria emergenza educativa, anche il magistero della Chiesa in questi

* Dalla Dissertazione per Dottorato in Teologia Morale del P. Emiliano Redaelli: *Morale e spiritualità nella maturazione della coscienza. Il contributo pedagogico di Padre Domenico Bassi, Barnabita (1875-1940)*, discussa a Roma, il 21 ottobre 2016, presso l'Accademia Alfonsiana, davanti ai Professori K. Bieliński (Presidente), S. Majorano e A.V. Amarante.

anni sta richiamando la necessità di riconsiderare il ruolo educativo come una specifica vocazione della Chiesa e pertanto dotato di un carisma particolare[1]. Ma la questione ci interpella anche nella prospettiva di un'etica della responsabilità condivisa individuale e collettiva, che coinvolge famiglie, laici, religiosi, docenti, educatori, operatori e comunicatori sociali. Soggetti che sempre più devono essere in grado di fare sinergia in comunione e in cooperazione[2]. Puntare sull'uomo di oggi con le sue contraddizioni, ma anche con il suo desiderio di ricerca, è l'obiettivo da perseguire con coraggio in un mondo ricco di risorse a cominciare dai bambini e dai giovani, indicatori preziosi della qualità della vita. Essere educatori, formatori di uomini, oggi comporta una vera e propria scelta di vita, a cui è doveroso dare riconoscimento ed aiuto da parte di quanti hanno autorità nelle comunità ecclesiali e civili[3].

Per tutto questo, voci del passato hanno per noi valore solo in quanto ammaestrano per il presente e preparano il futuro; diversamente restano 'monumenta' solo di emozione e di ammirazione. Una di queste voci in ambito italiano è sicuramente P. Domenico Bassi, barnabita. Egli fu ritenuto uno dei più noti pedagogisti italiani dei primi decenni del secolo scorso e tra i sacerdoti cattolici italiani uno dei più competenti in materia di educazione: l'educazione fu per lui una scelta di vita.

Pedagogista, umanista nel senso ampio del termine, assorbito dall'attività scolastica, volle però essere anzitutto sacerdote prevalentemente nel ministero della parola orale e scritta. La sua opera si rivolge agli educatori, ma in modo particolare ai giovani, per orientarli a scelte e a ideali di vita coerentemente cristiani. Basò l'educazione sulla Religione.

La vita viene considerata dal Nostro come un progressivo e permanente dipanarsi di forze potenziali nascoste in ogni uomo che si affaccia ad essa: un graduale e costante cammino di maturazione delle doti, delle facoltà e delle attitudini personali. Obiettivo a cui mirare è un umanesimo integrale cristiano, che comincia dal "conosci te stesso" per dischiudersi al piano di Dio e aprirsi al dialogo con gli altri.

Domenico Bassi, figura versatile, aveva dell'uomo colto la *curiositas* e la *studiositas*, come dimostrano i suoi svariati interessi culturali: dalla Sacra

---

[1] Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, Torino 2010; ID., *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, Bologna 2014.

[2] Cfr. D. TROTTA, *Quale scuola per il futuro dell'educazione?*, in «Barnabiti Studi» 26 (2009), pp. 119-200.

[3] Cfr. sull'argomento D. PETTI, *Una nuova alleanza educativ*a, in «Rivista Lasalliana», 80 (2013), n. 3, pp. 299-305; ID., *Quale futuro per l'educazione cristiana?*, in «Rivista Lasalliana», 80 (2013), n. 1, pp. 11-37.

Scrittura alla letteratura, alla pedagogia; dalla spiritualità ai classici latini e greci, patristici (particolarmente sant'Agostino) e storici. Egli non classificò mai le sue opere in temi distinti; tuttavia l'aspetto morale-religioso, nella formazione spirituale furono il mezzo e il fine del suo argomentare, permeando ogni sua opera e ogni suo intento. I classici sono accostati al Vangelo in parallelo con la religione cristiana, per farne risaltare la bontà e l'eccellenza sopra ogni altra civiltà, per dimostrare l'efficacia, anzi la necessità, dell'insegnamento di Cristo nell'educazione. Dall'insegnamento dei classici, dove per lui inizia l'intelligenza alla cultura della mente, il Bassi ritiene compito primario quello di cooperare insieme agli studenti per la loro formazione, partendo dalla "religione interna". La sua concezione totalizzante di una pedagogia essenzialmente morale è radicata profondamente nella religione cristiana cattolica secondo la formula di Clemente Alessandrino di Gesù Cristo supremo vero educatore e pedagogo.

Per lui l'educazione non è "questione meccanica", ma un aiuto, una cooperazione, un orientamento, un'antropologia di esperienza per "animi facili ad essere preda del momento". Tutto quello che conosce, gli serve come base per l'esperienza viva: un uomo moderno per spirito e per cultura, ricercatore della Verità, con una fede amica dell'intelligenza e del sapere, che seppe aprire agli altri la via della verità assoluta su Dio e su se stessi in una visione dell'educazione, che è innanzitutto vocazione e poi missione.

Guidato da un sano discernimento e da lungimiranza, tese costantemente all'integrale comprensione dell'animo giovanile, seppe guidarne lo sviluppo, aiutarne il nascere degli ideali, senza misconoscere le tendenze nuove e feconde della gioventù moderna. Il suo apostolato lo esplicò particolarmente nella scuola quale rettore e preside del collegio "alla Querce" di Firenze, dove visse fino all'ultimo fra i giovani e nel ministero, come predicatore, direttore spirituale e conferenziere. Dalle numerose opere a carattere pedagogico, letterario, morale, religioso e didattico del padre Domenico Bassi, si vuole trarre qui il contributo morale e spirituale nella formazione della coscienza, senza per questo voler esaurire la vasta problematica attorno alla sua opera imponente[4].

[4] In tutte le fasi del nostro lavoro ci siamo lasciati ispirare dalle parole di Carlo Pascal, che il Bassi riporta nell'introduzione all'opera da lui curata *Seneca a Lucilio*: «I grandi scrittori e i grandi pensatori sono di tutti i tempi, giacché essi scoprono un lembo della verità eterna; noi, leggendoli, troviamo in essi parte del nostro pensiero, della coscienza nostra», in D. Bassi (a cura di), *Seneca a Lucilio. Studi e saggi*, Firenze 1912, p. 3.

Domenico Bassi: Profilo biografico[5]

Il cammino formativo

Domenico Bassi nacque a Piancastagnaio, nei pressi di Siena, il 29 ottobre 1875 da Giovanni e Filomena Santelli, fu battezzato due giorni dopo il 31 ottobre nella chiesa parrocchiale di S. Maria Assunta[6]. Terzogenito di cinque figli, quattro fratelli e una sorella, di famiglia contadina e di buone tradizioni umane e cristiane, come dimostra la scelta del sacerdozio anche da parte del fratello maggiore Livio, trascorse la sua fanciullezza a contatto con la natura tra i boschi alle pendici del monte Amiata, luogo al quale ritornerà spesso volentieri anche in età adulta per ritemprare e rigenerare lo spirito.

Di indole naturalmente sensibile fu allo stesso tempo incline alla riflessione, all'osservazione e al gusto di conoscere e di sapere[7]. Le sue doti naturali trovarono certamente nell'ambiente familiare un humus favorevole alla sua formazione[8] e forse proprio in quell'ambiente dobbiamo cercare il segreto dell'austera e amabile religiosità che fu caratteristica del pensiero e della vita del Bassi maturo[9]. Terminati gli studi elementari, avvertito il

---

[5] Viene qui pubblicato il Capitolo II della Dissertazione.

[6] Cfr. Archivio storico della Diocesi di Pitigliano, Soana, Orbetello, *Registro degli Atti di Battesimo della Parrocchia di S. Maria Assunta in Piancastagnaio 1875-1880*, n. 125; Archivio Storico Barnabiti Roma [d'ora in poi ASBR], *Stato Personale della Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo ossia cenni biografici dei Chierici professi dal giorno 27 luglio 1893 sino al 15 settembre 1938*, III, f. 234 (risulta qui errata la data di battesimo indicata come 4 aprile 1875).

[7] «Piccolo, nervosissimo, a salutarlo e a parlargli mentre sbuca da una vecchia strada di Firenze o lassù nella pace del suo studio alla Querce. Il P. Bassi dà completo il suo stile: chi gli parla, ha la sensazione precisa di trovarsi dinnanzi ad un uomo moderno di spirito, per cultura, per esperienza. Della sua vita si sa poco perché non è possibile cavargli verbo delle vicende sue» (L.M Personèe, *Padre Bassi giovane rettore del collegio alla Querce*, in A. Alessandrini (a cura di), *Padre Domenico Bassi Barnabita,* Firenze 1942, p. 109).

[8] Si può dedurre anche dalla dedica alla sua prima opera: «Ai miei genitori che circondarono d'amore la mia infanzia, ai fratelli, alla sorella che con me divisero le prime gioie, augurando felicità dedico» (D. Bassi, *Attorno alla culla di Gesù. Religione, tradizioni ed usanze, arte e letteratura*, Firenze 1904).

[9] «Leggendo *In famiglia* più volte mi domandai se era proprio un sacerdote che l'aveva scritto, che pare difficile o impossibile appunto così bene, così sentitamente, pure con tanta profondità, dei figli e della loro vocazione, da chi figli non ha; ho pensato proprio alla di Lei famiglia e ho visto Genitori ideali […] beato lei poi che sa render col nobile libro un nobilissimo omaggio alla loro memoria» (*Corrispondenza tra Gabriele Silicani e P. Domenico Bassi (1906-1914)*, trascrizione dattiloscritta a cura di E. Silicani, lettera del 7 febbraio 1908, Padova 1948, p. 41, in ASBR. «Fondo Bassi»; cfr. anche C. Riva, *Il padre Domenico Bassi barnabita, 1875-1940*, Firenze 1941, pp. 5-7). Gabriele Silicani all'epoca era ufficiale di carriera della scuola di Modena con il grado di capitano, all'età di 35 anni in aspettativa e studente di chimica all'Università di Padova. I due non si conoscevano. La corrispondenza inizia il 22 ottobre 1906 dopo che il Silicani ebbe letto il libro del Bassi

desiderio di diventare religioso e sacerdote fece domanda di entrare nella Scuola apostolica, il seminario minore dei Barnabiti a Perugia[10], dove si applicò con assiduità allo studio delle discipline classiche e compromettendo così la già precaria salute[11].

In quegli anni ebbe modo di conoscere il barnabita Giovanni Semeria di passaggio a Perugia per una predicazione nella chiesa del Gesù[12]. Il Semeria fu una delle figure che incise in maniera significativa nella sua vita. Da lui apprese lo stimolo a studiare seriamente, la tenace volontà di fare del bene e di servirsi dello studio come di un elemento non disprezzabile per compierlo: «Quello che egli scriveva e quello che di lui si diceva nella stampa era da me raccolto con ansia speciale»[13]. Terminati gli studi ginnasiali nel luglio 1893 fece domanda di ammissione all'anno di noviziato. Dall'esaminatore venne giudicato «buonissimo giovane molto pio, di carattere umile e gioviale con vera volontà di farsi religioso»[14] e il 17 ottobre 1893 entrò come novizio nella comunità di S. Felice a Cancello, da dove, tuttavia per motivi seri di salute un mese prima della professione semplice dei voti religiosi, sarà costretto ad allontanarsi per rientrare in famiglia per cure mediche[15]; in seguito, — riammesso in comunità — trascorse a Perugia con l'incarico di Prefetto della scuola apostolica[16] quattro anni, durante i quali, oltre a qualche ora di insegnamento ai seminaristi barnabiti, frequentava gli studi di filosofia e teologia presso il seminario arcivescovile e il 4 giugno 1898, con dispensa pontificia, sarà ordinato sacerdote dall'arcivescovo Dario Mattei Gentili[17]. Il 7 novembre 1898 riprende il noviziato a S. Felice a Cancello, da dove, compiuta, con dispensa pontificia di un semestre, il 9 maggio 1899, la professione reli-

---

Religione interna, che trovò «profondo di sincerità e dottrina». Il Silicani in quel periodo cercava conforto nel grande dolore per la morte dell'unico figlio maschio di dieci anni. La lettura del libro lo spinse a scrivere al Bassi con il vivo desiderio di avere da lui spiegazione, consiglio e aiuto per recuperare quella fede che aveva perso. Sono lettere di interessante direzione spirituale. La corrispondenza durò sino al 1914 quando il Silicani fu trasferito a Firenze ed iniziarono i contatti diretti tra i due (cfr. *Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., pp. 100-108).

[10] Cfr. ASBR, *Acta Collegii SS. Salvatoris, Perusiae 1856-1897*, *Status Personarum* 1889, f. 95.

[11] Cfr. Riva, *Il padre Domenico Bassi* cit., p. 7.

[12] Cfr. *Acta Collegii SS. Salvatoris* cit., settembre 1890, f. 505.

[13] G. Semeria, *La morale e le morali*, Prefazione di P. D. Bassi, Firenze 1934, VI-VII.

[14] *Acta Collegii SS. Salvatoris* cit., 1856-1897, f. 21.

[15] Cfr. ASBR, *Acta Collegii S. Iohannis in Oppido S. Felicio ad castra Marcelli ab anno MDCCCLXXXIC ad annum MCMXXIX*, f. 94. Dallo stesso registro risulta che il 30 settembre 1894 non fu ammesso alla professione per malattia, f. 95.

[16] Cfr. *Stato personale della Congregazione* cit., f. 234.

[17] *Ivi*.

giosa di voti semplici[18], viene destinato alla casa di ministero a S. Giuseppe in Pontecorvo[19].

L'attitudine all'insegnamento e alla formazione dei giovani sembrano definire da parte dei Superiori l'ambito di apostolato a lui più congeniale tanto che il 12 giugno del 1899 viene destinato al Collegio "alla Querce" di Firenze che sarà il suo principale campo di attività sacerdotale e didattico, con l'incarico di insegnante di discipline classiche e di religione nel liceo[20]. Successivamente il 15 gennaio 1918 viene chiamato al servizio militare come aiuto cappellano presso l'ospedale della Croce Rossa di Firenze dove rimase sino al gennaio del 1919 mese del suo congedo[21]. Rientrato "alla Querce" nell'agosto del 1920 sarà nominato rettore del collegio[22] raccogliendo l'eredità dell'illustre confratello Giovanni Mantica del quale perfezionò l'opera conferendo nuovo impulso e rigore agli studi e alla formazione dei giovani[23].

Il Capitolo generale del 1928, al quale egli stesso partecipava, per la crescente stanchezza da lui dimostrata dovuta anche alla mole di lavoro che era andata accumulandosi a causa dei diversi impegni interni ed esterni, e per un desiderato bisogno di quiete a lui necessario per portare a termine alcune sue opere, lo esonerò dal rettorato, nominandolo nel contempo

---

[18] Cfr. *Acta Collegii S. Iohanni* cit., ff. 201, 208. Emetterà poi la professione solenne a Monza presso il Collegio S. Maria al Carrobiolo, il 13 giugno 1902 (ASBR, *Stato personale della Congregazione* cit., f. 234).

[19] Cfr. *Acta Collegii S. Joseph Ponteemcurvae 1899*, f. 24; cfr. anche *Stato personale della Congregazione* cit., f. 234.

[20] Cfr. ASBR, *Acta Collegii, S. Mariae ad Quercum Florentini 1867-1913*, ff. 263, 269. «I Barnabiti, dopo essere stati senza loro colpa, mandati via nel 1783 da S. Carlino sulla sinistra dell'Arno, ove si erano resi benemeriti della città fin dal 1629, non avevano più pensato a ritornare a Firenze. Il divieto di abolizione degli ordini religiosi e della confisca dei beni, rese necessaria la compera e l'apertura di nuovi collegi privati al posto di quelli chiusi. Il fiorire degli studi letterari e artistici uniti all'uso della schietta lingua italiana, doveva far pensare a Firenze, ove un collegio sarebbe stato opportunissimo anche per la comune speranza che la città fosse per crescere rapidamente, essendo stata scelta come capitale del recente regno italico […]. Il 7 aprile 1878 il P. Cacciari poteva comprare la casa e il podere detto "La Quercia", che da due mesi era in vendita […]. Il 10 luglio finalmente il collegio veniva completamente trasferito a questo ampio e ameno luogo della Querce» (P. COLOSIO, *Brevi cenni storici del Collegio "alla Querce" in Firenze*, in «Vita nostra» I (1921), pp. 163-164).

[21] ASBR, *Acta Collegii S. Mariae* cit., 1914-1937, ff. 57, 63.

[22] Cfr. *Acta Collegii S. Mariae* cit., 1914-1937, *Status personarum* 1920.

[23] P. Giovanni Mantica fu rettore "alla Querce" dal settembre 1902 all'aprile 1918 mese della sua morte. Fu definito "il grande rettore" perché diede impulso al convitto, fondò l'esternato, introdusse la scuola di tecnica e portò il collegio ad un livello di indubbio prestigio (cfr. BOFFITO, *Scrittori barnabiti*, vol. II, op. cit., pp. 398-400). «Il nuovo rettore P. Don Domenico Bassi conosciutissimo e desideratissimo in Firenze, poteva rimettere anche una classe di liceo e dare una nuova vita a tutto il collegio» (COLOSIO, *Brevi cenni* cit., p. 167).

Visitatore generale dell'Ordine: ruolo che mantenne fino alla morte[24]. Il Bassi in ogni caso rimase nel collegio come insegnante e svolgendo anche altri incarichi di comunità sino al 1934, quando, il 13 ottobre sarà destinato allo Studentato filosofico san Paolo, adiacente al collegio, in qualità di formatore dei chierici liceisti barnabiti[25].

Poco dopo il rientro dal Convegno dei Maestri cattolici tenutosi a Cagliari nel 1939, il Bassi cominciò ad accusare forti disturbi di salute: ha inizio una lunga malattia diagnosticata per nefrite acutizzata da una sclerosi renale. Morirà l'anno successivo il 30 agosto 1940[26]. I funerali solenni si tennero a Firenze nella chiesa dei Barnabiti dedicata alla Madonna della Divina Provvidenza alla presenza di numerose autorità, di alunni, ex alunni e amici. Fu commemorato a Firenze in Palazzo Vecchio col patrocinio del card. Elia Dalla Costa e sepolto nel cimitero della Misericordia a Soffiano[27].

Religioso e sacerdote

L'aspetto più significativo che traspare dalla vita del Bassi è l'immagine dell'educatore che vive con intensa spiritualità gli avvenimenti di ogni giorno, pronto a cogliere i riflessi di ogni atto della complessa personalità umana.

La cura metodica della vita spirituale risulta la fonte stessa del suo essere e del suo agire come sacerdote e come docente. Tale amava presentarsi ai suoi giovani allievi: «Voi lo sapete che alle cure dell'insegnamento dei nostri classici volentieri unisco l'ufficio mio di sacerdote e religioso, anzi questo preferisco a quello, perché mentre col primo inizio le vostre intelligenze alla cultura della mente, col secondo coopero insieme a voi all'educazione vostra morale»[28], e aggiungeva: «Mi esamino interiormente, mi studio con interesse, cerco di sentire le affinità della vita religiosa con ciò che nella vita v'è di più fresco, di più sano, di più bello e morale e ve lo ripeto, di modo che quello che io vi dico non è altro che quello che ho

---

[24] Cfr. ASBR, *Stato personale della Congregazione* cit., f. 235; RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., p. 16.

[25] *Acta Collegii S. Mariae* cit., 1914-1937, f. 262.

[26] Nel 1995 il comune di Piancastagnaio affigge una targa a ricordo sulla casa dove nacque, in Corso Umberto I, n. 1: «In questa casa il 29-10-1875 nacque P. Domenico Bassi Barnabita fecondo scrittore e conferenziere dantesco, si distinse come autorevole maestro di scienze pedagogiche. Fu Rettore e Professore insigne di Lettere classiche nel Collegio "alla Querce" di Firenze ove si spense il 30-8-1940. I Concittadini a ricordo 1995» (ASBR, Fondo Bassi, fascicolo *Corrispondenza e fotografie*).

[27] Cfr. *Acta Collegii S. Mariae* cit., 1938-1954, f. 435; RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., pp. 22, 24.

[28] D. BASSI, *Religione interna*, Firenze 1906, V-VI.

pensato durante la settimana, ho meditato assiduamente»[29]. Gli impegni ministeriali non lo distoglievano dalla vita fraterna in comunità che amava curare anche negli spazi di ricreazione:

> «Dalla sua camera studio ove giornalmente lavorava sei-sette ore al tavolino amava talora uscire nel giardino e recitare il breviario o a leggere passeggiando o sedendosi all'ombra delle grandi magnolie [...]. Qui nelle ore di ricreazione conversava con i confratelli non di rado comparendo festoso con un pacchetto di caramelle e più con frequenti visitatori»[30].

In una lettera ad un suo figlio spirituale emerge anche il senso e l'intensità del combattimento spirituale:

> «Lotte non mancano, lo sa anche il latore della presente, ma sono lotte a cui non si vorrebbe più rinunciare, quando s'è visto di quali nuove abilità arricchiscono l'animo e come elevano il concetto della vita [...]. Lavoro tra mille angustie dopo aver avuto durante l'anno e precisamente durante le vacanze tante disgrazie, però il mio spirito ne è uscito meglio temprato, e ho conosciuto meglio Dio come bontà, pare strano!»[31].

Nel ministero sacerdotale particolare cura riservava all'ascolto e alla direzione spirituale: «Accostare sempre le anime con disinteresse, vedere di portare a loro il più e il meglio di noi medesimi con spirito di sacrificio e con intera sincerità di coscienza, e con intimo rispetto; amare non nei loro difetti, ma pure e nonostante i loro difetti; ecco il programma pratico»[32]. Ma quella cura portava beneficio anche alla sua vita sacerdotale: «Rivedendo l'anno trascorso non ho che da ringraziare Dio che è stato tanto buono con me. Sapesse quanta nuova esperienza spirituale per le nuove anime che mi ha mandato!»[33]. Con la paternità spirituale dimostrava di essere un umile compagno e indicatore che si prestava volentieri ad una parola che chiedeva soccorso[34]. Il metodo consigliato è quello di un cammino graduale, costante e senza forzature: «Quello che le raccomando è costanza senza baldanza e umiltà senza rinuncia di ricerca, e coerenza di coscienza la sola cosa che può preparare e formare l'equilibrio del nostro essere»[35].

Un ruolo non meno importante nella costruzione della sua personalità giocarono l'amore per la montagna e l'aspirazione a condividere con gli amici i pellegrinaggi agli "alti rifugi dello spirito": Assisi, La Verna, Montecassino, che viveva come soste di contemplazione e preghiera:

---

[29] *Ivi*, VII-VIII.
[30] RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., pp. 16-17.
[31] *Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., lettera del dicembre 1908, p. 50.
[32] *Ivi,* lettera del 26 dicembre 1909, p. 58.
[33] *Ivi*, lettera del 5 agosto 1912, p. 88.
[34] Cfr. *ivi*, lettera del 17 gennaio 1908, p. 38.
[35] *Ivi*, lettera s.d., p. 34.

> «In quei luoghi l'afflato mistico che aveva nutrito la sua vocazione religiosa, nell'Umbria francescana rendeva anche più sobria la sua parola e più significativo il suo silenzio. Proprio allora il P. Bassi si rivelava maestro, educatore cioè sacerdote vero, padrone di un'arte didattica ricca di fermenti vitali; rivelava allora quella divina vocazione alla quale aveva sempre corrisposto»[36].

Un tale genere di metodica riguardo alla cura dello spirito fu utilizzato dal Bassi anche nell'attività di predicatore ordinario presso le suore Ausiliatrici a Firenze, quando nel 1907 assunse l'incarico di Prefetto della Congregazione degli alunni, confessore e predicatore delle educande del collegio delle suore Figlie del Sacro Cuore e direttore spirituale delle Figlie di Maria, nonché confessore della chiesa pubblica del Collegio "alla Querce"[37]. Sia in questi ambiti ministeriali che nelle varie chiese di Firenze la sua parola era attesa e apprezzata[38].

Nel periodo della Grande guerra curò l'assistenza spirituale dei soldati con significative riflessioni sul Vangelo della domenica, convinto che «la storia è una parabola in continua evoluzione e non c'è evento che possa interrompere il progresso dei valori assoluti dello spirito»[39]. Non lesinò energie e tempo all'assistenza spirituale ai laureati dell'Azione Cattolica. Ne condivideva il cammino come amico partecipando attivamente ai convegni laureati dell'AC di Firenze collaborando alle iniziative di cultura e di pietà, orientando la sua azione nel fondare una salda coscienza religiosa e per questo riscuotendone apprezzamento:

> «Dalle sue conferenze emergeva l'anima sacerdotale e si apprendeva sempre una nuova verità ed una nuova luce sulla vita [...] diventando fonte di straordinari acquisti morali e ciò per le espressioni che egli indagava e illustrava di Dante e di Agostino, di Seneca e di S. Girolamo. Di ogni argomento sapeva indicare, appunto, dov'era possibile attingere per una seria ricerca personale. Sapeva toccare i segreti delle coscienze [...] non si presentava mai prima di aver meditato e scritto. Per lui il tono facilone era una vera mancanza di rispetto per le anime»[40].

Ma la cura principale rimase riservata al costante contatto con i giovani del collegio dei quali sapeva a pieno agio magistralmente dirigere "la coscienza e lo studio"[41].

---

[36] Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., 26; cfr. anche L.M. PERSONÈE, *Quel pomeriggio del 20 febbraio 1932. Ricordi del P. Domenico Bassi*, in «L'Osservatore Romano», Città del Vaticano, 19-20 febbraio 1990, p. 3.

[37] Cfr. *Acta Collegii S. Mariae* cit., *Status Personarum* 1857-1913; 1914-1937.

[38] Cfr. RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., p. 9.

[39] D. BASSI, *Il Vangelo della domenica per il soldato. Religione e patria*, Firenze 1915, p. 5.

[40] RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., p. 19; BASSI, *Religione* cit., VII-VIII.

[41] Cfr. RIVA, *Il padre Domenico Bassi* cit., pp. 13-14.

Come religioso e sacerdote il Bassi intese l'accompagnamento spirituale come cura della religione interna nell'ascolto dello spirito negli accadimenti della vita, affinché le anime attraverso il loro graduale procedere arrivassero alla conoscenza di sé e della propria vocazione umana e cristiana.

Pedagogista

Il Bassi fu più che altro un autodidatta. Si venne formando da sé quel ricco patrimonio di cultura sacra e profana che poi impiegò largamente durante l'intera attività di docente. In qualche modo fa parte di quei grandi educatori che hanno principalmente operato senza elaborare teorie in quanto la loro opera fu una pedagogia viva e pratica dalla quale poi scaturì o, per i loro stessi scritti, o, per l'interpretazione degli studiosi, la pedagogia teorica[42].

Lo studio era da lui ritenuto quale mezzo di preparazione indispensabile per lo svolgimento serio e aggiornato del suo ministero: «Lo studio non lo faccio fine a se stesso ma strumento; uno strumento indispensabile, ma solo efficace se maneggiato da bontà, ed efficace non per merito personale, ma di sua propria natura perché diventato luce vitale, non quando è nel cervello, ma quando è sceso nel cuore»[43]. Del resto fu proprio la sua missione nella scuola a portare il Bassi agli studi pedagogici[44]. Convinto che il compito educativo è essenziale alla vita, concepisce l'educazione cristiana come cooperazione attiva la quale trova il suo esempio nel modo tenuto da Dio che sa aiutare le sue creature «le eleva con la grazia, ne rispetta la libertà»[45].

Un metodo pedagogico che, dunque, attinge direttamente dalla pedagogia del Vangelo: la coltivazione del proprio essere è il risultato di

[42] Cfr. *Intorno al concetto della pedagogia cattolica*, in «La Civiltà Cattolica», LXXXVI (1935) n. III, pp. 241-242. «La pedagogia Cattolica è più pratica che teorica chi vuole conoscerla a dovere e formarsi un'idea esatta e compita, non deve andarla a cercare nei libri, ma andarla a vedere in atto, nelle migliaia di scuole, collegi, asili e oratori […] tenuti in massima parte dagli Ordini e Congregazioni religiose insegnanti. Vi troverà dappertutto ed in complesso, nonostante inevitabili eccezioni, ordine e disciplina, operosità e profitto nello studio, morigeratezza e sana allegria; il tutto coordinato all'unità perché fondato nel filiale "timore di Dio principio della sapienza" […]. Altre opere di pedagogia speciale, che dà un buon indizio all'operosità pedagogica-letteraria dei cattolici in Italia sono quelle del P. Domenico Bassi, Rettore del Collegio "alla Querce" di Firenze sperimentato educatore e scrittore di fine gusto soprattutto con i volumi *In Famiglia* e *La saggezza nell'educazione*» (*Uno sguardo nella pedagogia Cattolica nell'Italia d'oggi*, in «La Civiltà Cattolica» cit., pp. 504, 512).

[43] *Corrispondenza tra Gabriele Silicani,* cit., lettera del 26 dicembre 1909, p. 58.

[44] Cfr. Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 42

[45] D. Bassi, *Il Maestro e i maestri*, (a cura di) Commissione Centrale maestri soci dell'ACI, Roma 1939, p. 18.

un'ascesi attraverso la collaborazione della natura con la grazia: «Gesù è il vero agricoltore principalmente nell'educazione che è l'incessante moto ad ascendere verso Dio, è sempre il Padre che lavora in noi nell'armonia della natura e della grazia»[46]; il Vangelo, ribadisce è la forma di educazione più alta essendo una pedagogia vissuta:

> «Quando parliamo di pedagogia intendiamo la scienza dell'educazione, preferirei chiamarla, l'arte dell'educazione. Che cos'è il vangelo? È la vita, sono le parole, l'azione di Gesù Cristo, il quale ha voluto educare gli uomini alla vita soprannaturale: in breve è l'educazione la forma di educazione più alta, la vera e sola educazione spirituale dell'umanità [...]. È forse il vangelo un trattato di pedagogia? Niente affatto se noi per pedagogia intendiamo un sistema organizzato [...]. Ma è più che un trattato se lo consideriamo, realmente com'è, una pedagogia in azione, o una pedagogia vissuta»[47].

L'azione pedagogica, dunque, è relazione tra anime, è relazione d'amore per la persona, è agire con bontà:

> «L'educazione si potrebbe risolvere teoricamente ma per risolverla praticamente sono necessarie le anime, non ci vuole un libro. Anime piene di amore e di desiderio del bene, che sanno sacrificarsi ed avere dolce e longanime pazienza [...] bontà che non opera nelle parole e nell'azione ma ne è la miniera sotterranea che ne dà la vita. Come si può insegnare con precetti, o meglio, come si può questo insegnare in virtù dei precetti?»[48].

Il Bassi non si sottrasse al dibattito suscitato in quegli anni dalla Riforma Gentile che prevedeva un piano di riordinamento dell'anno scolastico con termine a maggio e inizio ad ottobre e che si svolgeva in otto mesi[49]. Egli, al contrario, propose di cominciare l'anno scolastico dopo le vacanze natalizie e di capodanno e di procedere senza interruzioni fino al 30 giugno, periodo in cui i docenti collegialmente avrebbero dovuto formulare coscienziosamente il loro giudizio di massima sugli alunni, affinché le famiglie potessero far studiare i propri figli nei tre mesi estivi aiutandoli nel recupero delle carenze evidenziate. Le vacanze estive sarebbero diventate così tempo di riposo per tutti e di organizzazione della vita famigliare. In ottobre ripresa della scuola per le ripetizioni e relativo esame unico da tenersi prima delle vacanze natalizie. In tal modo il bimestre ottobre-novembre sarebbe risultato più redditizio sia per il riposo sia per la possibilità di recupero, e il Ministero avrebbe avuto il tempo necessario

---

[46] *Ivi*, XI.
[47] ID., *Il Maestro* cit., pp. 88-89.
[48] D. BASSI, *In famiglia*, Firenze 1907, X-XI.
[49] Cfr. *Ordinamento dell'istruzione media e dei convitti nazionali, Regio decreto n. 1054, 6 maggio 1923*, in «Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia», n. 129, pp. 2, 6.

per poter scegliere i docenti tra i più preparati[50]. Viva fu la discussione suscitata da questo progetto di riforma del calendario scolastico, progetto accolto con favore dalla stampa come dalle autorità scolastiche[51]. L'intervento del Bassi mirava a richiamare l'interesse e la serietà verso lo studio e verso la scuola affinché l'insegnamento non si riducesse a "iniezioni di notizie" ma fosse sviluppo e addestramento di facoltà[52]. Infatti si intendeva non respingere nessuno dando la possibilità a scolari e famiglie di assumersi maggiori responsabilità. L'usanza degli esami estivi è poi da lui ritenuta «vera barbarie per i discepoli e per i maestri»[53].

Una innovazione significativa della Riforma Gentile fu anche l'introduzione nella scuola elementare dell'insegnamento obbligatorio della religione cattolica che diventava "il fondamento e coronamento" di tutta l'istruzione primaria e, con il Concordato del 1929 tra la Santa Sede e l'Italia, diventava materia obbligatoria d'insegnamento anche nelle scuole medie e superiori lasciando libere le famiglie di avvalersene o meno. Inoltre la novità, che tale gestione veniva affidata a docenti nominati dai vescovi[54].

Il 4 marzo 1926 per interessamento del Bassi, membro del Consiglio scolastico provinciale della Toscana, viene ufficialmente inaugurato l'insegnamento religioso nei ginnasi-licei di Firenze[55]. Si sviluppò in seguito proprio sotto la sua direzione lo studio della religione cattolica e se ne andò enucleando pedagogia e metodologia insieme al *curriculum studiorum* degli alunni. Il Bassi riteneva l'insegnamento della religione non formale

---

[50] Cfr. D. BASSI, *Proposta di un nuovo regime di esame*, in «La Nuova Scuola Italiana», III (1926), n. 39, pp. 721-722.

[51] «La proposta di P. D. Bassi […] investe un problema nuovo meritevole di molta attenzione» in M. CASOTTI, *La proposta di P. D. Bassi*, in «Annale della istruzione media», II (1926) I, p. 3. Annota la direzione: «Mi pare ottima la proposta dell'amico P. Bassi e spero che S.E. il Ministro la studi attentamente, difficoltà non ce ne sono. La soluzione del Bassi diminuirebbe gravissimi inconvenienti senza crearne dei nuovi. Abolirebbe le riparazioni che è un assurdo in un regime di esami concepiti come prove di maturità. Porrebbe in grado il ministro di trovare ottimi commissari per gli esami di Stato, il che non avviene ora. Gioverebbe moltissimo alla salute dei nostri figlioli. Non offenderebbe tradizioni, abitudini, costumanze radicate come si farebbe anticipando di un mese le attuali sessioni» (BASSI, *Proposta* cit., nota della direzione, p. 722; cfr. anche M. CASOTTI, *Una proposta di P. D. Bassi*, in «Gymnasium», X (1939), pp. 34-36).

[52] Cfr. BASSI, *Proposta* cit., p. 722.

[53] D. BASSI, *A proposito. Per un nuovo regime di esami*, in «La nuova scuola italiana», III (1926), n. 43, pp. 831-833. Al termine dell'articolo, in nota, viene riportato l'elenco di tredici quotidiani che hanno scritto a riguardo dell'interessante proposta del Bassi.

[54] Cfr. *Ordinamento dell'istruzione* cit.; cfr. anche *Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum, Conventiones die 11 februarii 1929*, in AAS, XXI (1929), n. 6, pp. 209-295; cfr. anche *Esecuzione del Trattato dei quattro allegati annessi e del Concordato sottoscritto in Roma tra la Santa Sede e l'Italia l'11 febbraio 1929, legge 27 maggio 1929*, n. 810, art. 36.

[55] Cfr. G. CAGNI, *Bassi Domenico*, in *Enciclopedia Querciolina: i primi cent'anni del Collegio "Alla Querce" dei PP. Barnabiti in Firenze*, a cura di G. Cagni, Firenze 1968, p. 63.

esercitazione teologica culturale ma il traguardo di riferimento di tutto l'ordinamento scolastico. Svolgendosi parallelamente alle altre materie, la religione avrebbe contribuito alla liberazione interiore dell'uomo attraverso una preparazione intellettuale e morale adeguata alla sua maturazione progressiva[56].

A chi caldeggiava la necessità degli esami di religione affinché tale insegnamento fosse tenuto in considerazione sia dagli alunni che dagli stessi docenti di altre materie, il Bassi ribadisce che l'interesse per la religione deve scaturire dalla religione stessa, si deve imporre per forza propria intrinseca e non estrinseca, ciò richiede un'abilità da parte dell'insegnante sollecitato a un lavoro personale tanto più intenso, quanto meno può appoggiarsi su elementi diversi ed estranei come l'appello all'esame[57].

Il Bassi ribadisce così ancora una volta che una pedagogia, antica e/o moderna, a base dello studio vuole l'amore e l'interesse, i quali si muovono per forza propria interna, senza bisogno di essere "trainati" dall'esterno, e sono sollecitati da una tenace adesione e da un'intima riconoscenza per l'insegnante che ama e fa amare ciò che tratta.

In questo, particolare attenzione merita, per il Nostro, il testo di religione che deve essere adatto all'alunno e perciò sintetico, spigliato e vivace. L'insegnante a sua volta deve essere culturalmente e coscienziosamente preparato e aggiornato[58]. Infine va ricordato che il Bassi, in qualità di esperto in campo pedagogico, fu per molti anni membro del Consiglio di Disciplina del R. Provveditore agli studi per la Toscana e dal 1923 al 1931 membro della Seconda Giunta del Consiglio Superiore per la scuola media al Ministero della Pubblica Istruzione; ricoprì anche la carica di Vice presidente dell'Ente Nazionale di Cultura e di Presidente della sezione Istituti privati del Comitato mostra del libro sacro e delle stampe religiose

---

[56] Cfr. D. BASSI, *Lettera aperta al rev. d. N. Perini sugli esami in rapporto all'insegnamento religioso*, in «Catechesi», II (1932-1933), n. 8, p. 567.

[57] Cfr. *ivi*. «L'intento della chiesa per l'istruzione religiosa non era quello di aggiungere materia alle già molte materie d'insegnamento. Essa intese che l'istruzione religiosa entrasse nella scuola come faro e a far convergere alla verità tutta la vita scolastica, come lievito a permeare tutto l'insegnamento, nel periodo in cui, attraverso l'insegnamento si viene formando la vita del giovane. […] L'idea dell'esame porterebbe a minore adesione dell'intelligenza e della volontà: l'invocare per l'istruzione religiosa lo stesso trattamento che per le altre materie scolastiche, sarebbe un vulnerarne i principi» (V. ALBANESE, *Esami o non esami*, in «Catechesi», II (1933), n. 6, pp. 404-411; risposta del direttore Norberto Perini).

[58] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 265-288: *L'istruzione religiosa nell'educazione*; ID., *Lettera aperta* cit., pp. 565-569; ID., *L'uso dei testi mentali nell'insegnamento religioso*, in «Scuola italiana moderna», 37 (1937), n. 32, pp. 27-28; ID., *L'argomento religioso nelle scuole elementari*, Firenze 1926.

nella seconda fiera internazionale del libro tenuta a Firenze nel maggio-giugno 1925, quando gli veniva conferito il Diploma di benemerenza[59].

Quale esaminatore stimato e apprezzato fu chiamato a far parte di commissioni per gli esami di maturità a Verona, Padova, Siena e Firenze[60].

Il 26 febbraio del 1922 durante la cerimonia della premiazione scolastica "alla Querce" il Regio Provveditore agli Studi di Firenze gli consegnava la medaglia Croce al merito conferitagli dall'Accademia Fisico-chimico-matematica di Palermo per il grande impulso dato agli studi[61]. Successivamente il Prefetto di Firenze Giuseppe Regard comunicava al Bassi la nomina, avvenuta con Motu Proprio Sovrano del 28 maggio 1922, a Commendatore della Corona d'Italia[62] e il 27 maggio 1926 durante l'Accademia in suo onore il prof. Mario Tortonese, Regio Provveditore agli Studi per la Toscana, gli conferiva l'onorificenza di Cavaliere dell'Ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro, elogiandone l'opera educativa e definendolo "il Föister italiano"[63]; inoltre il 24 giugno 1927, anno CXCII dell'era Colombaria, dalla presidenza della Società Colombaria Fiorentina ebbe il diploma di Socio Colombario Corrispondente e in seguito quello di Socio Urbano. Infine l'Associazione Nazionale in favore dei missionari italiani, con sede a Torino, il 2 maggio 1928, lo eleggeva con voto unanime membro del Comitato Centrale con sede a Firenze[64]. Quanto poi incise nei giovani la sua figura di educatore emerge dalla significativa testimonianza di un ex alunno:

> «Padre Bassi in cattedra non lo ricordo! Lo vedo davanti al primo banco, contatto quasi fisico con i ragazzi […]. Nella scuola, soprattutto di religione, egli accetta da pari a pari qualunque discussione con la scolaresca, ma gli piace (e sa) risolverla brevemente e in profondità […] lo ricordo come un dolce compagno di discussione, meglio di conversazione spirituale, che solo nella arguzia si mostra prepotente […]. Non professore: lontano emblema di disciplina su un piedistallo di terrore e di curiosità, ma compagno e fratello, educatore e maestro socratico, fino al punto da farci scoprire da noi stessi la goffaggine del nostro errore di fronte all'eleganza e al gusto della verità e del bene […]. Egli era accogliente: sorridente e cortese. Comprendeva molte cose dell'animo dei fanciulli e la grande amarezza del primo distacco dai parenti […]. Solo poche volte l'ho visto inflessibile:

[59] Cfr. E. Codignola, *Bassi Domenico*, in «Pedagogisti ed Educatori». Serie XXXVIII. *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana*, E. Codignola (a cura di), Milano 1939, p. 56; cfr. anche Riva, *Il Padre Domenico Bassi* cit., p. 15.

[60] Cfr. Riva, *Il Padre Domenico Bassi* cit., pp. 13-14; G. Cagni, *Bassi Domenico*, in *Enciclopedia Querciolina* cit., p. 63.

[61] Cfr. *Acta Collegii S. Mariae,* cit., *Status personarum* 1914-1937, f. 86.

[62] Cfr. *ivi*, f. 87.

[63] Cfr. *ivi*, f. 148.

[64] Cfr. *ivi*, f. 262; Riva, *Il padre Domenico Bassi* cit., 16.

quando l'integrità spirituale di coloro che gli erano affidati poteva essere minacciata. Allora era inesorabile; ma ne soffriva»[65].

Educarsi, educare sempre, rendersi degno dell'esistenza, cercare nelle cose e nelle persone il segno di Dio: questa fu la sua finalità pedagogica. L'azione pedagogica del Bassi si potrebbe racchiudere nel precetto: sii uomo, cioè risveglia, raffrena, estirpa, governa, sviluppa il fondo nativo della tua natura. Un lavoro senza il quale la stessa vita religiosa rimarrebbe sterile[66].

Scrittore e conferenziere

Il Bassi fu un uomo aperto alle esigenze della cultura moderna senza identificarsi però con le ufficiali correnti di pensiero del primo Novecento. I suoi scritti sono frutto di una personale e originale riflessione di opere classiche sacre e profane. Studi e saggi sono approfonditi con l'insegnamento, esposti nelle conversazioni scolastiche, nelle conferenze e nel colloquio con i giovani allo scopo di comunicare con tutti, sono scritti aperti a tutto ciò che è valido e buono e serve a rinnovare la vita nella ricerca continua dei valori supremi[67]; rivelano inoltre una cultura plastica e costruttiva, solida ed estesa[68].

Il Bassi ritiene che mezzo indispensabile per uno scrittore al fine di una seria ricerca è prima di tutto la competenza dell'argomento con l'esercizio della virtù della pazienza unito ad un tenace amore della verità, allo spirito di raccoglimento e alla forza di volontà senza avere di mira la celebrità, la moda del momento, l'aspetto commerciale e la smania del

---

[65] RIVA, *Il Padre Domenico Bassi* cit., p. 12: testimonianza del dottor Luigi Berretta della R. Università di Firenze; cfr. anche L.M. PERSONÈE, *L'educazione dei giovani come valore primario. Un ricordo di P. Domenico Bassi a cinquant'anni dalla morte*, in «L'Osservatore Romano», Città del Vaticano, 28 febbraio 1991, p. 3.

[66] Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 78.

[67] «Leggere si, ma ciò che nutre l'animo, che educa e rinsalda il pensiero, che matura la riflessione, che ci porta a ricreare ed esaminare, che sveglia uno spirito d'iniziativa, che ci fa conoscere e ci avvia a conoscere la grandezza dell'animo umano e […] tradurre in azione ciò che di meglio abbiamo letto […]. Tali letture serie abituano ad una vita interiore, preparano alla vita religiosa» (D. Bassi, a cura di, *Noi. Saggi di educazione personale*, Città di Castello 1911, XXX); cfr. anche Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 42-46.

[68] Cfr. N. SAMMARTANO, *Bassi Domenico*, in *Enciclopedia Cattolica,* II, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico (a cura di), Firenze 1949, p. 185; U. BARBANO, *Bassi Domenico*, in *Enciclopedia Italiana della pedagogia e della scuola*, I, M.F. Sciacca (a cura di), Roma 1969, p. 244; *Bassi Domenico*, in *Enciclopedia Moderna Italiana*, I, E. Baldi - A. Cerchiari (a cura di), Milano 1935, 472-473; P. BRAIDO, *Calasanzio Giuseppe, santo*, in *Dizionario Enciclopedico di Pedagogia,* I, Pontificio Ateneo Salesiano (a cura di), Torino 1958, p. 329. Il Braido, tra i più celebri educatori delle Scuole Pie, vi inserisce erroneamente anche il Bassi.

successo, che non sempre è l'equivalente di valore, sebbene vi sia gente che fa del successo un sinonimo di valore[69]. Ma «le opere migliori sono quelle che uno ha prodotto come azione integrale di sé; che nascono dal complesso della nostra vita e per la nostra vita, che non si possono separare da noi senza uccidere noi […] quelle in cui s'è faticato, senza fretta e senza secondi fini»[70]. È per questo che sono richiesti allo scrittore la pazienza, la calma e la tenacia, un'etica professionale: «Fare i libri, come si fanno gli abiti e le scarpe, per venderli, è differente dal vendere libri ben fatti; che per il successo morale l'importante è il farli bene sicché abbiano un valore»[71], perché il fatto che i libri siano poco o molto venduti non qualifica tanto lo scrittore quanto il compratore, che può essere misurato, nella sua mentalità e levatura, dalle sue richieste librarie[72]. Il metodo del Bassi si esprimeva con trasparenza in una forma sicura, toscanamente precisa ed elegante[73].

Per l'ampia competenza bibliografica da lui posseduta, gli fu affidata anche la responsabilità della biblioteca del collegio, di cui curò l'aggiornamento, come la scelta oculata e critica dei testi[74]. Le sue opere principali sono raggruppate in classiche, religiose e pedagogiche[75] e ritenute dagli studiosi «contributo di una rara chiarezza di idee»[76].

Le sue pubblicazioni sono particolarmente di carattere formativo e morale come del resto i testi scolastici che mettono a disposizione anche opere che nella scuola non erano state ancora tradotte e trattate[77]. Gli scritti dei classici latini e greci servivano per imparare anche da essi quella moralità naturale e umana che le lezioni di religioni e le omelie domenicali completavano con il pensiero cristiano.

Scrisse sul pensiero di Ambrogio e sull'opera di Agostino alla cui scuola si ispirò per i suoi scritti. Le sue pubblicazioni agostiniane, nell'anno centenario, mentre consegnano la traduzione fedele di parecchi passi e

---

[69] Cfr. D. BASSI, *Valore e successo*, in «Pagine di Cultura. Rivista trimestrale diretta dai Barnabiti», I (1934), n. 2, pp. 3-5; ID., *La saggezza* cit., pp. 51, 63.

[70] ID., *Valore e successo* cit., p. 13.

[71] *Ivi*, p. 14.

[72] Cfr. *ivi*.

[73] Cfr. Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 14-15.

[74] «La sua biblioteca era popolata di opere di Loisy, Blondel, Renan, Buonaiuti, Tyrrell, Harnack, Murri, Ausonio Franchi, Sabatier, Feuerbach e di altri modernisti italiani e stranieri […] sapeva discernere il grano dalla zizzania traendone spunti apprezzati di apologetica talora venati di polemica» (F. PARENTI, *Carteggio di mezzo secolo con il Padre Boffito*, in «Barnabiti Studi» 1 (1984), pp. 255-256).

[75] Cfr. CODIGNOLA, *Bassi Domenico* cit., p. 56. Brevi cenni biografici e catalogo delle opere raggruppate in classiche, religiose, pedagogiche.

[76] Cfr. SAMMARTANO, *Bassi Domenico* cit., p. 185.

[77] Cfr. D. BASSI, *Quintiliano maestro. Parte pedagogica e didattica commentata ad uso degli istituti magistrali e dei magisteri superiori*, Firenze 1929, XXXI.

trattati del Dottore angelico, ne rivelano e chiariscono la dottrina adattando il pensiero antico alle esigenze moderne[78].

Si deve al Bassi l'inizio della serie latina della *Corona patrum salesiana,* con gli scritti *Il Discorso della Montagna e L'utilità di credere*[79]. I volumi *In Famiglia*, *Gli altri*, *Noi*, *La saggezza nell'educazione*, possono essere ritenuti un completo trattato di pedagogia in quanto abbracciano l'uomo nella sua interezza e nella sua complessità di relazione con Dio, con se stesso, con la famiglia e con la società[80]. Si può considerare come suo testamento pedagogico l'ultimo volume *Il Maestro e i maestri* contenente in ordine logico il suo pensiero sui problemi della scuola[81]. Di apologetica il testo *La barricata*, e una sintesi del suo pensiero morale, la troviamo ne *L'Etica cristiana nel Discorso della Montagna*. Per i suoi alunni della Querce e per gli alunni dei collegi barnabiti ideò col Semeria e diresse la rivista mensile intercollegiale *Vita nostra* con l'intento di coordinare e utilizzare le risorse e l'ingegno degli stessi studenti:

> «*Vita Nostra* deve essere come un parlatorio, come il giorno d'udienza nel quale i giovani dicono le loro idee, i loro sentimenti, i loro propositi e anche i loro sogni, insieme con i loro maestri ed educatori, ed i genitori partecipano e si interessano di tutto ed hanno nel periodico il ponte che li congiunge con voi e con noi. *Vita Nostra* deve servire alla vita intellettuale, morale e religiosa dei giovani»[82].

Degne di nota sono le interessanti e originali pubblicazioni presso l'editrice Nemi dei fascicoli illustrati sulla Bibbia, Cristo, la Beata Vergine

---

[78] «Quanto ad Agostino, di traduzioni buone s'è avuto quelle del Tescari, del Masini, del P. Bassi. Delle altre, è meglio tacere. Al padre Bassi dobbiamo due ottime scelte sistematiche, *Il pensiero di S. Agostino*, e per *La saggezza cristiana con S. Agostino*, volti ad illustrare, con passi razionalmente scelti, i più importanti problemi della filosofia e teologia agostiniana; inoltre, l'edizione, con versione a fronte, del De Mendacio. Ora il P. Bassi ci presenta, nuovamente tradotti, il *De Magistro* e il *De vera religione*. Si avevano, di questi importanti trattati, due mediocri traduzioni, del Guzzo e del Carassali; ambedue, ma soprattutto la seconda, difettose. L'introduzione che il P. Bassi ha premessa al libro, precisa molti punti assai discussi: sul Neo-platonismo di Agostino, sulla dottrina del Maestro interiore (nella quale, ma invano, qualche attualista ha tentato di vedere un vaticinio di gentiliane dottrine), sulla teoria dell'illuminazione dell'intelligenza. La traduzione presenta le stesse doti già ben conosciute delle altre traduzioni agostiniane, che padre Bassi ha curato: la fedeltà al testo non determina l'oscurità della traduzione, come spesso accade ad altri traduttori che non hanno, per tradurre Agostino, né la capacità filologica e artistica, né la dottrina teologica. Il p. Bassi, perché la traduzione sia scritta in buon italiano, non esita a spezzare periodi, a cambiare il giro della frase, a sostituire una costruzione a un'altra: e il risultato di questo metodo si è che la traduzione è scorrevole, elegante, chiarissima» (M. BERTI, *Testi cristiani*, in «Il frontespizio», giugno 1931, p. 9).

[79] Cfr. CODIGNOLA, *Bassi Domenico* cit., p. 56.

[80] Cfr. RIVA, *Il Padre Domenico Bassi* cit., p. 11.

[81] Cfr. BASSI, *Il Maestro* cit., p. 3; Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 21.

[82] D. BASSI, *Ai giovani e … non a loro solo*, in «Vita nostra», I (1921), p. 6; cfr. anche V. COLCIAGO, *Il p. Domenico Bassi Barnabita*, in «Eco dei Barnabiti», XX (1940), n. 10, pp. 204-206.

Maria, gli Apostoli e S. Agostino[83]. Fu uno dei primi a scrivere testi di religione per la scuola dopo la Riforma Gentile; avvertì subito l'impreparazione pedagogica e soprattutto didattica degli insegnanti e si mise all'opera per dare alla scuola italiana un testo di religione che non ricorresse agli schemi tradizionali dei catechismi parrocchiali ma rispecchiasse le esigenze didattiche nel rispetto delle norme concordatarie e sapesse sfruttare il valore didattico del lato sensibile dell'alunno[84].

Ebbero notevole rilevanza anche i suoi interventi in qualità di Vice presidente dell'Ente Nazionale di Cultura di Firenze mirati a difendere l'istituzione scolastica da ogni deformante interesse di parte[85]. In qualità di membro della Commissione centrale Maestri di Azione Cattolica collaborò con articoli vari al Bollettino Ufficiale *Il Maestro*[86].

Di notevole interesse le conferenze pubbliche relative ad argomenti vari che spaziavano dalla letteratura antica alla moderna e dalle commemorazioni religiose a quelle civili[87]: «Tale ambito di ricercatore e di illustratore dei fatti umani e morali, la passione che lo portava a domandare ed ascoltare, egli non smetteva mai, anche nelle circostanze e nei modi più modesti, come nelle conversazioni. La conversazione gli serviva per indagare e manifestarsi, per apprendere e per insegnare: era educatrice»[88].

Una parte notevole dei suoi scritti trovò spazio anche su riviste particolarmente attente all'argomento culturale-religioso quali *Catechesi*,

---

[83] Cfr. COLCIAGO, *Il p. Domenico Bassi* cit., p. 206.

[84] «Egli pensò un testo agile, arioso, preciso, non troppo carico di teologia, ma suadente, interessante, valorizzando quell'insieme di indici favorevoli alla fede che non fanno parte del dogma, ma che ad esso conducono. Purtroppo in Italia, non c'era nulla di fatto in questo senso che potesse onorevolmente entrare nelle pubbliche scuole […]. Per i suoi testi di religione il P. Bassi è all'avanguardia del movimento catechistico che aderisce alla pedagogia del vangelo» (C. ROSA, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 77).

[85] Cfr. CODIGNOLA, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 41.

[86] «Io non avrei mai creduto che il dotto umanista e il sapiente filosofo fosse anche bravo teologo e acuto esegeta […], né avrei pensato che l'austero studioso dell'antico pensiero platonico, aristotelico e stoico, fosse nel medesimo tempo agile e fervido maestro di ascetica e di mistica cristiana […]. Avendolo così meglio conosciuto, apprezzato, insistetti per averlo collaboratore assiduo del modesto nostro bollettino Il Maestro» (G. PEPE, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 38-39). Monsignor Giovanni Pepe fu Notaro della Suprema S.C. Sant'Offizio e professore di Teologia dogmatica del Pont. Ateneo Lateranense (cfr. *ivi*, p. 39).

[87] Ricordiamo particolarmente: le letture dantesche tenute in Or San Michele, conferenze su Leone XIII e Orazio tenute all'Università Cattolica di Milano, dissertazione su Leopardi e la fanciullezza. Apprezzate furono anche le conferenze tenute a Firenze, Roma, Genova, Monza e Sassari ai maestri dell'Azione cattolica (cfr. BASSI, *Il Maestro* cit., p. 3). Nell'ASBR, «Fondo Bassi», alcuni faldoni raccolgono vari quaderni delle sue conferenze e la corrispondenza con le case editrici e, particolarmente, con l'editore Attilio Razzolini presso il quale pubblicò diverse sue opere.

[88] PERSONÉE, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 44-45.

Annali della istruzione media, *Levana*, *Studium*, *Rassegna Nazionale*, *Educazione Nazionale*, *La Nuova Scuola italiana*, *Scuola Italiana moderna*[89]; in particolare fu tra i collaboratori più assidui della rivista *Scuola Italiana moderna* e de *La Nuova Scuola italiana*, diretta dal pedagogista Ernesto Codignola, del cui comitato di redazione fu membro attivo e stimato[90].

Il dialogo con il pensiero filosofico-pedagogico del suo tempo

Il Bassi operò durante il pontificato che va da Leone XIII a Pio XI in un momento storico segnato da una certa diffidenza nei confronti delle nuove idee educative perché ritenute sovvertitrici o considerate minaccia del sistema vigente, in un periodo dunque notevolmente significativo e travagliato della cultura italiana: il naturalismo positivistico, l'idealismo immanentistico, il modernismo e il fascismo. Fu, infatti, contemporaneo tra gli altri di Croce, Gentile, Codignola, Semeria, Murri, Fogazzaro[91], e se da una parte fu poco incline ad interessarsi della vita strettamente politica, fu invece molto sensibile ad ogni manifestazione della cultura e del pensiero. A Firenze, centro notevole di cultura, ebbe modo di conoscere i maggiori rappresentanti delle nuove teorie in ambito filosofico e pedagogico, intorno alle quali espresse il suo pensiero critico e delle quali, nello stesso tempo, seppe cogliere gli aspetti positivi e utili al progresso dell'uomo, della società e della Chiesa.

Il naturalismo positivistico

Il naturalismo è una categoria dell'interpretazione storiografica sotto la quale si classificano tutte quelle filosofie che non riconoscono l'esisten-

[89] Cfr. Codignola, *Bassi Domenico* cit., p. 57.

[90] «Né sono mancati gli studi strettamente pedagogici. Il professor Casotti, padre Bassi, per dire solo dei principali, ci hanno sorretti con mano maestra nella difficile ricerca della via per cui giungere a dare ai nostri fanciulli una vera e sana educazione cristiana» (M. Magnocavallo, *Impariamo a usare della Rivista*, in «Scuola italiana moderna», XLI (1931) n. 2, p. 22); cfr. anche Codignola, *Testimonianza* cit., p. 40. Ernesto Codignola (1885-1965), pedagogista italiano, fu tra gli esponenti più in vista della pedagogia neoidealista. Professore di pedagogia, collaboratore di Gentile alla riforma della scuola del 1923, fondò e diresse la rivista «Levana» (1922-1928), e «La Nuova Scuola Italiana» (1923-1938). Dopo aver aderito al fascismo, se ne staccò sempre più, fino a combatterlo, a partire dal Concordato del 1929. Nel dopoguerra fu tra i più attivi promotori del reinserimento della cultura pedagogica italiana nel dibattito europeo; cfr. *Codignola Ernesto*, in *Enciclopedia Biografica Universale*, 5, C.M. Ossola (a cura di), Roma 2007, p. 68; cfr. anche E. Codignola, in *Le Garzantine. Enciclopedia Tematica. Filosofia*, 14, E. Dossi (a cura di), Milano 2006, p. 179.

[91] Cfr. R. Albrecht Carrie, *Le rivoluzioni nazionali*, Torino 1981, pp. 543-545.

za di nessun'altra realtà se non quella naturale. Esistono tipi diversi di naturalismo a seconda del significato attribuito alla natura stessa, permanendo però in tutti il monismo metafisico, che esclude altre forme di realtà accanto a quelle che secondo accezioni diverse, viene comunque intesa come naturale.

Come concezione generale il naturalismo può riguardare vari ambiti quali l'etica, l'estetica, la pedagogia, il diritto. Le dottrine naturalistiche, identificate per lo più con la loro visione meccanicistica nota attraverso l'epicureismo, vengono ad essere considerate come le dottrine "empie" per eccellenza in quanto negatrici dell'esistenza di Dio, del soprannaturale, della creazione, della Rivelazione e dell'immortalità dell'anima[92].

In età rinascimentale il naturalismo si afferma lungo due filoni che richiamano quelli dell'antichità: l'uno panteistico-vitalistico e l'altro materialistico-meccanicistico. In campo etico si definisce naturalismo ogni dottrina che abbandona la moralità dell'atto a tendenze naturali e spontanee anziché fondarle su un ordine o una norma di ragione. In campo pedagogico il naturalismo costituisce dopo e accanto all'esperienza dell'educazione umanistica una delle sorgenti più feconde, quanto a idee e a metodi, dell'educazione moderna.

Se si prescinde dalle concezioni filosofiche che lo condizionano, lo accompagnano e lo accentuano in diversi modi, il naturalismo pedagogico concepisce la natura come un principio vitale che ha già in sé una base armonica e le corrispondenti energie e ha quindi la capacità di condurre a uno sviluppo coerente e compiuto dell'uomo; e vi imposta l'educazione come un'opera illuminata attenta e rispettosa che assecondi e soprattutto assicuri il giusto sviluppo della natura. Vi è però in fondo a questa concezione un ottimismo di stampo illuministico che non sempre è cosciente del limite e delle anomalie ereditarie della natura umana[93].

Nell'opera *Il Maestro e i maestri,* commentando l'enciclica di Pio XI sull'educazione dei giovani[94], il Bassi esprime compiutamente la sua riflessione critica nei riguardi del naturalismo[95] di cui non condivide lo sbocco utopistico della natura umana: «Il naturalismo pensa che bastino le sole nostre forze e le risorse della natura per formare una completa educazio-

---

[92] Cfr. G. Morra - L. Sartori - M. Sancipriano, *Il naturalismo etico, religioso e pedagogico*, in *Enciclopedia filosofica,* III, F. Battaglia (a cura di), Venezia-Roma 1957, coll. 812-813.

[93] Cfr. *ivi*, coll. 814-820; cfr. anche G. Catalfano - L. Agnello, *Il pensiero pedagogico dal XIX al XX secolo*, Milano 1978, pp. 925-1100.

[94] Cfr. Pio XI, *Divini Illius Magistri*, in AAS 22 (1930), pp. 49-86.

[95] Cfr. Bassi, *Il Maestro* cit., pp. 5-23.

ne dell'uomo […], refrattario ad ogni dipendenza e smanioso di seguire l'istinto, come se nell'uomo non ci fosse nulla da estirpare, correggere e frenare, pone ciascuno come fine ultimo a se stesso»[96].

Secondo il Bassi questa corrente filosofica, pur nascondendo in sé la giusta esigenza di tener conto della natura dell'uomo nell'opera educativa, cade tuttavia nell'errore di mirare allo sviluppo dell'uomo "mutilandolo" della destinazione sovrannaturale a Dio, misconoscendo l'azione della grazia e facendo assegnamento soltanto sulla volontà umana.

Il naturalismo dimentica poi che l'uomo porta in sé le conseguenze del peccato originale e che quindi oltre alle inclinazioni e alle tendenze utili e buone vi sono in lui anche gli orientamenti e le manifestazioni al male[97]. In tal modo l'educatore, dinnanzi al dualismo della natura umana, può cadere o in un pessimismo indolente che frena ogni azione o in un non meno dannoso ottimismo che fa credere inopportuno e fuori luogo ogni intervento educativo. Ne consegue che «il naturalismo mentre decanta il cosiddetto culto della libertà individuale, promuove lo svolgersi delle passioni per finire nella schiavitù più spregevole»[98].

In particolare riguardo alla spontaneità, il Bassi ritiene che l'educatore non deve cadere nell'equivoco di assecondare tutta la natura del fanciullo come se in lui tutto fosse buono, e come se anche il buono che possiede non richiedesse una rimozione degli ostacoli che domanda fatica[99]. Egli conclude quindi che l'educatore cattolico ha una missione importante che consiste nel superare l'unilateralità del naturalismo e nello stesso tempo utilizzare quella parte di verità che in esso è contenuta: il cristianesimo, precisa il Bassi, insegna che la grazia non distrugge la natura, ma la eleva, la perfeziona e quindi la presuppone. Il fine soprannaturale, infatti, non fa rinunciare alle opere della vita terrena né vuole menomare le facoltà naturali dell'uomo, ma le svolge a perfezione coordinandole alla vita soprannaturale e rendendola così più feconda[100]. La vera educazione esige dunque quell'unità e quell'armonia della persona che sembrano mancare all'educazione moderna, la quale non può essere che religiosa[101].

---

[96] *Ivi*, p. 7.
[97] Cfr. *ivi*, p. 6.
[98] *Ivi*, pp. 113-114; cfr. anche ID., *La saggezza* cit., pp. 16-18.
[99] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 114.
[100] Cfr. *ivi*, pp. 7-8, 11, 18; G. MODUGNO, *Il p. Domenico Bassi contro gli errori del naturalismo*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 87-88.
[101] Cfr. BASSI, *La saggezza* cit., pp. 17, 265, 279.

L'idealismo immanentistico

Il secolo XX trovò l'Italia attraversata da fermenti positivisti nella pedagogia e nell'educazione segnati anche da esiti di concezioni materialistiche e anti religiose. Come reazione al positivismo si ebbe soprattutto l'idealismo dei filosofi hegeliani che, ricollegandosi allo Spaventa, volevano ripensare il sistema hegeliano, tenendo conto di quanto era accaduto negli ultimi ottant'anni. Dell'idealismo è la tesi che "finito è ideale", cioè che il finito non ha alcuna autonomia essendo destinato per sua natura a farsi altro e perire. L'infinito poi non è da pensare come separato e indifferente contro alla finitezza bensì come realizzantesi in essa. L'intera realtà, dalla natura allo spirito, è pertanto caratterizzata da Hegel come una sorta di organicismo dinamico, opposto a ogni naturalismo o empirismo.

In Italia fin dall'inizio del novecento il riferimento all'idealismo è stato sempre centrale e ha trovato in Giovanni Gentile e Benedetto Croce i suoi maggiori esponenti. I due, dopo un periodo di intensa collaborazione, entrarono in una polemica molto vivace che durò quanto la loro vita[102]. La filosofia di Benedetto Croce fu denominata "filosofia dello spirito". La scienza e la religione non rientrano nell'attività dello spirito. Croce attribuisce alla scienza un valore meramente utilitaristico ed economico e la religione come un fatto storico e psicologico ma non spirituale. Il compito del filosofo per il Croce non può più essere quello di ricercare una presunta inesistente verità eterna, ma unicamente quello di fornire all'umanità le categorie mentali, gli strumenti logici operativi del suo impegno storico. La filosofia si qualifica così come "metodologia della storia" senza però avvicinarsi al suo vero problema che è quello della interiorità oggettiva[103].

Giovanni Gentile, invece, è stato definito «l'unico grande metafisico che l'Italia ha avuto dopo Rosmini»[104]. L'istanza metafisica infatti era in Gentile, assai viva anche se poi risultava soffocata ed estinta dall'adesione

---

[102] Cfr. M.F. SCIACCA, *Il secolo XX*, Milano [4]1947, pp. 311, 402; cfr. anche G. REALE-D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, III, Brescia 1983, pp. 98-118. Attorno alla scuola di Croce e Gentile ruotò quasi tutta l'attività filosofica della prima metà del secolo XX. Le polemiche e gli svolgimenti sono ben descritti da E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Bari 1955, e da A. GUZZO, *Cinquant'anni di esperienza idealistica in Italia*, Padova 1964; cfr. anche R. FORNACA, *La pedagogia italiana del Novecento*, Roma 1978.

[103] Cfr. G. MORRA, *L'idealismo immanentistico italiano*, in G. Rovea (a cura di), *Studio ed insegnamento della filosofia* II, Roma 1966, pp. 11-16.

[104] F. BATTAGLIA, *La lezione spiritualistica di G. Gentile*, in «Giornale di metafisica», (1955), p. 2.

al dogma immanentista che non gli consentì di uscire da una interiorità soggettiva cioè inautentica. Per il Gentile la religione rappresenta un momento preliminare nella educazione, destinato ad essere superato e dissolto nella filosofia la quale costituisce la vera religione, la religione dello spirito. Questa successione dialettica dell'attività dello spirito trova una sua applicazione pedagogica nel riconoscimento della necessità di educare il fanciullo prima con l'arte, poi con la religione e la scienza poi finalmente con la filosofia[105]. Il Gentile ebbe tuttavia il merito di aver dato l'avvio ad una delle più significative correnti della filosofia contemporanea in Italia: lo *spiritualismo cristiano*[106].

Il Bassi si inserisce nel dibattito riguardante il rapporto tra l'idealismo e la religione con un articolo uscito nel maggio 1930 sulla rivista *Scuola italiana moderna*[107]. La questione che il Nostro solleva è se l'idealismo come sistema filosofico si possa dire religioso o opposto alla religione: «La parola religione che risuona spesso sulla bocca degli idealisti è veramente religione, o non è piuttosto solo un vocabolo con un significato del tutto opposto?»[108].

L'articolo sottolinea che il sistema idealistico si presenta come ateismo mascherato, come monismo spiritualista il quale non è meno deleterio, per le conseguenze morali e religiose, del monismo materialista, con la sola differenza che quest'ultimo essendo di più facile comprensione, sa guadagnarsi la mentalità "delle folle e dei mediocri", rispetto al monismo spiritualista riservato alle menti aristocratiche. L'asserto delinea chiara l'opposizione tra idealismo e religione, tra immanenza e trascendenza.

---

[105] La Riforma Gentile (1923) ha dato largo campo alla religione definita "philosofia puerorum" non solo nell'insegnamento elementare ma anche in quello medio senza però esprimere un carattere di fede. «Un immanentismo così rigoroso non poteva soddisfare il profondo senso filosofico e religioso del Gentile, il quale si rese conto come la totale immanenza renda impossibile ogni giudizio morale, adagiando la spiritualità, che è intenzionalità volta alla trascendenza, nel dato fisico definitivo. Anche perché sollecitato dalle critiche di numerosi scolari, che andavano allora maturando e giustificando teoreticamente il loro passaggio allo spiritualismo cristiano (Guzzo, Carlini, Sciacca), il Gentile cercò nelle sue ultime opere […] di aprire la sintesi chiusa dell'attualismo, ammettendo una emergenza del dover-essere sull'essere […], rinchiuso nei cerche ferrei di un immanentismo integrale, il Gentile non riuscì a realizzare le sentite esigenze della trascendenza» (MORRA, *L'idealismo* cit., pp. 18-19).

[106] Cfr. *ivi*, p. 22; cfr. anche SCIACCA, *Il secolo XX* cit., pp. 393-402.

[107] Cfr. D. BASSI, *L'idealismo e la religione*, in «Scuola italiana moderna», 29 (1930), 10 maggio, pp. 329-330. Al termine dell'articolo il direttore della rivista Ernesto Codignola aggiunge questa nota di redazione: «Sull'argomento i nostri lettori, che si interessano, e sono più che non si creda, a questa questione, hanno avuto l'agio di meditare le argomentazioni limpide e serrate dell'illustre prof. Casotti. Ma è sempre bene ritornarvi sopra, specialmente quando l'argomento acquista un interesse speciale da speciale circostanze come quelle ricordate; e colla chiarezza e col rigore di un uomo come l'illustre nostro collaboratore P. Domenico Bassi del Collegio della Querce a Firenze» (*ivi*, p. 330).

[108] *Ivi*, p. 329.

Il Bassi con argomentazione rigorosa e fondata asserisce che il filosofo idealista non può essere cattolico e viceversa, perché con l'idealismo si ha la posizione rovesciata del cristianesimo in quanto l'uomo diventa Dio al posto di Dio che si è fatto uomo. La dissertazione termina evidenziando che, nonostante le divergenze, tra l'idealismo crociano e l'attualismo gentiliano è rimasto un identico punto di vista nel considerare la religione come la forma mitica in cui sono rappresentati i problemi dello spirito e la filosofia come la soluzione dialettica ed immanente di essi.

In ultima analisi si afferma che la filosofia idealista, anche se non ha, per intenzione dei suoi seguaci, quell'egocentrismo individualistico, rivela però un egocentrismo universalistico che non sappiamo troppo distinguere praticamente, una volta che l'universale concreto non è che il concreto individuo. Di conseguenza, restando chiara l'opposizione irriducibile tra idealismo e religione, Bassi ne denuncia la contrarietà alla religione. Per quanto riguarda poi il rapporto tra filosofia ed educazione per il Bassi nell'idealismo non esiste distinzione in quanto l'educazione è "autoeducazione", è "autoformazione", essendo il processo dello spirito un processo di "autoeducazione" che non riconosce nulla di esterno a sé non come propria produzione. Anche il processo educativo è processo assolutamente autonomo[109]. Ne consegue che il modello idealistico non distingue tra educatore ed educando in quanto nell'"autoeducazione" si realizza una superiore unità che è identità e comunione di vita spirituale. Non c'è neanche distinzione tra fanciullo e adulto nell'opera educativa perché l'educazione coincide con l'intero processo dello spirito, il quale dura per l'intera vita. Non esiste nemmeno distinzione tra l'istruzione che si volge all'intelletto e l'educazione che si volge alla volontà perché non vi è educazione intellettuale che non sia nello stesso tempo educazione morale e viceversa[110]. Anche tra materia di insegnamento e metodo didattico non vi è per il Nostro alcuna distinzione, perché lo spirito, in quanto attività creativa, non può essere sottomesso a norme fisse e immutabili, in quanto si foggia da sé le forme in cui articolarsi e gli strumenti del suo dispiegarsi. Ogni insegnante crea il suo metodo nell'atto stesso in cui insegna perché non esiste un metodo astrattamente inteso[111].

Nell'idealismo immanentistico l'accentuata identità spirituale tra educatore ed educando non lascia sussistere la loro concreta individualità, mentre per il Bassi è necessario che l'educando senta la volontà del maestro

[109] Cfr. *ivi*, p. 330.
[110] Cfr. BASSI, *In famiglia* cit., VII-X.
[111] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 1-18.

come distinta dalla sua[112]. Il concetto immanentistico, poi, dello spirito come atto puro che rende ogni norma ideale relativa al momento, esclude la possibilità di norme ideali assolute, che abbiano ad ispirare in ogni momento e in ogni tempo, l'azione educativa[113]. Infine il Bassi ritiene che il ripudio di ogni rimedio pedagogico, desunto dalla psicologia, risulta esagerato in quanto «pur essendo vero che bisogna liberarsi da tutto ciò che vi è di troppo meccanico negli schemi psicologici, è pur vero che essi, rivissuti originalmente dall'educatore, non sono privi di utilità ed efficacia educativa»[114].

Per il Bassi, dunque, l'importante è che «l'intero processo educativo si risolva in un incremento di autocoscienza, di autonomia e di libertà, cosicché nelle parole dell'educatore l'educando impari a sentire la voce della sua stessa coscienza e a riconoscere quella legge»[115].

Il modernismo

A cominciare dal primo Novecento e almeno fino al Concilio Vaticano II nel mondo cattolico si sviluppa un movimento di pensiero denominato "modernismo"[116]. Lo scopo del movimento era quello di conciliare il cristianesimo con il pensiero moderno: "sintesi di tutte le eresie" era chiamato dai quarisemalisti perché in esso sarebbero rifluiti tutti gli errori del pensiero moderno: agnosticismo, relativismo, soggettivismo, scientismo, immanentismo, stoicismo; portando alla risoluzione della fede nel sentimento, del dogma nella storia, della chiesa in una pura società mistica[117].

Chi promuoveva tale movimento riformatore o vi aderiva spiritualmente intendeva comporre il dissidio tra il patrimonio tradizionale della fede e i risultati delle discipline positive che nel frattempo si erano

---

[112] Cfr. *ivi*.

[113] ID., *Il Maestro* cit., pp. 109-110.

[114] *Ivi*.

[115] ID., *L'idealismo e la religione* cit., p. 330.

[116] Il termine modernismo ricorre ufficialmente per la prima volta nell'Enciclica di Pio X *Pascendi Dominici gregis*, in *Acta Pontificia et Decreta SS. Romanorum Congregationum*, annus V, V, Romae 8 septembris 1907, pp. 373-408, come comune denominatore di un complesso di errori in tutti i campi della dottrina cattolica. Il primo intervento di Pio X fu il decreto del S. Uffizio *Lamentabili* che riassume in 65 preposizioni tolte dagli scritti dell'abate Loisy e di altri innovatori, contenenti i principali errori teologici, filosofici ed esegetici «che lo spirito moderno ha messo in voga» (cfr. S. CONGREGATIO S. OFFICII, «Lamentabili», in *Acta,* cit., Romae, 3 julii 1907, pp. 258-264). In seguito il Motu proprio di Pio X pubblicava la formula del giuramento anti modernista imposto a tutti i sacerdoti in cura d'anime (cfr. PIO X, «Sacrorum antistitum», in *Acta* cit., annus VIII, III, Romae 1° septembris 1910, pp. 523-540); cfr. anche L. BEDESCHI, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, Cinisello Balsamo 1995, pp. 7, 38, 43.

[117] BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 7-9.

affermate come l'antropologia, la filosofia, la psicologia, l'esegesi, la critica storica e quindi dare l'avvio non solo a un nuovo dialogo fra il pensiero moderno e i credenti della post cristianità, ma anche a spazi di libertà nell'indagine storico-critica senza voler compromettere la propria fede e l'appartenenza ecclesiale[118]. Alcuni però si staccarono nettamente dalle posizioni tradizionali del magistero[119]. Ciò portò ad analizzare la Bibbia col metodo critico-filologico, a usare come strumento ermeneutico la filosofia moderna invece del tomismo, a sostituire l'apologetica classica con il modello dell'immanenza di Blondel, a distinguere il Cristo della storia da quello della fede, giungendo alla conclusione che Dio si rivela immediatamente alla coscienza[120].

Questo fenomeno di idee si diffuse soprattutto in Francia dove trovò l'esponente di maggior rilievo nell'abate Alfred Loisy che finiva col mettere in dubbio il valore storico della resurrezione[121]. In Inghilterra il gesuita George Tyrrell si orientava verso una concezione della Rivelazione legata al sentimento dell'assoluto che l'uomo sperimenta nel proprio intimo[122]. In Italia il modernismo s'incanalò lungo l'alveo tracciato dal cattolicesimo liberale, battendosi per il superamento della concezione giuridico-verticistica della Chiesa, per un affrancamento del laicato dalla tutela della gerarchia sul piano politico-sociale e per una maggiore

---

[118] La maggioranza della gerarchia ecclesiastica e dei cattolici, impegnata questa problematica, era istintivamente portata a considerare il modernismo un condensato di provocazioni eterodosse, alla cui ossessione avevano paradossalmente cooperato l'Enciclica *Pascendi* e il giuramento anti modernista. Controlli odiosi, segnalazioni anonime sollecitate, e visitatori apostolici inviati regolarmente dall'autorità vaticana nelle diocesi e nei seminari, favorirono un clima di paura anche se, storicamente parlando, essi hanno in parte avviato una certa riforma disciplinare eliminando qua e là abusi o risolvendo situazioni moralmente patologiche. Inoltre l'ossessione della "pestis exitialis" favoriva nel giornalismo cosiddetto papale, talvolta scientificamente incompetente e prevenuto, uno zelo accusatorio degno dei "tempi delle streghe" (cfr. ID., *Il modernismo* cit., pp. 8-9, 43-44). Un triste primato nello zelo accusatorio si aggiudicava a *L'Unità Cattolica* di Firenze (cfr. M. TAGLIAFERRI, *L'Unità Cattolica. Studio di una mentalità*, Roma 1993).

[119] Cfr. BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 22, 47.

[120] Cfr. REALE-ANTISERI, *Il pensiero* cit., pp. 525-545.

[121] A. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, chez l'Auteur, Paris 1903; cfr. anche ID., *Memoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris 1930. Le *Memoires* costituiscono il documento più singolare e forse più rilevante del modernismo che interessò i paesi latini Francia e Italia. Il Loisy rappresentò il momento esegetico di questa crisi in particolare a causa della contrapposizione tra i risultati della ricerca storica condotta con metodo critico sulle fonti del pensiero religioso e le affermazione della ortodossia romana. Il Loisy fu scomunicato nel 1908 (cfr. BEDESCHI, *Il modernismo* cit., p. 223).

[122] Cfr. G. TYRRELL, *Oil and wine*, Hampsteadt 1906. La sua opera principale, molto discussa. Il Tyrrell convinto che la verità religiosa non si esauriva nei dogmi cattolici metteva in discussione lo stesso dogma. Uscito dal suo Ordine gli fu impedito dalla Santa Sede di incardinarsi in altra diocesi. Il Bassi difese il pensiero del Tyrrell evidenziandone gli aspetti positivi nella recensione del suo libro apparsa su Rassegna Nazionale, I, V (1907), pp. 1-7, con lo pseudonimo SYR.

autonomia nella ricerca scientifica. Mentre Ernesto Buonaiuti, l'esponente più prestigioso del modernismo, riconduceva la sostanza della fede all'attesa del regno di Dio, la rivista milanese *Rinnovamento*, che ebbe il suo rappresentante più noto in Tommaso Gallarati Scotti, si prefiggeva l'obiettivo di riformare la coscienza del paese e portare gli individui "dai miti alla libertà"[123].

Il modernismo italiano ebbe anche una dimensione politica negli scritti e nell'azione del sacerdote Romolo Murri fondatore della Democrazia Cristiana, un movimento di cattolici impegnato nel sociale che rivendicava l'autonomia politica dei credenti senza tuttavia minarne le sorgenti della fede. Il progetto urtava però contro la posizione ufficiale della Chiesa ancora in conflitto con le istituzioni politiche italiane e tutt'altro che propensa ad impegnarsi direttamente in campo politico[124]. Un'espressione letteraria delle tendenze moderniste si ebbe particolarmente in Antonio Fogazzaro che con i suoi romanzi *Il santo* e *Leila* ne divenne suo malgrado il protagonista più ufficiale fra quelli che indussero il Magistero a intervenire con l'Enciclica *Pascendi*[125]. Il Fogazzaro in una lettera inedita datata Seghe di Velo (Vicenza), 6 luglio 1906 scriveva al Bassi:

> «La sua lettera mi fu particolarmente gradita perché avevo già letto il suo volume Religione interna, indicatomi dal mio ottimo amico P. Brizio Casciola. Sono lietissimo di avere dalla sua benevolenza questo aureo libro

[123] Nel 1906 un gruppo di amici del barnabita Pietro Gazzola (1856-1915), allora parroco di Sant'Alessandro a Milano (Gallarati Scotti, Casati, Alfieri, Pestalozza, Jacini), decisero di dar vita alla rivista di cultura religiosa che sarebbe uscita nel gennaio 1907 con il nome "Rinnovamento". Questa rivista costituì il più interessante e generoso tentativo di dare unità a quel movimento che prese il nome di modernismo tenendolo lontano da ogni eccesso, tanto di ribellione alla Chiesa, quanto di radicalismo critico nei confronti della fede, incanalandolo verso un vero spirito di riforma religiosa ed ecclesiale. Gazzola e Semeria operarono e incoraggiarono l'impresa. Semeria continuò ad essere anche più tardi un consigliere segreto e discreto; si veda N. RAPONI, *P. Pietro Gazzola: una sofferta testimonianza di cultura e di fede nella crisi religiosa tra Ottocento e Novecento*, in «Barnabiti Studi», 15 (1998), pp. 86-87.

[124] Cfr. F. LOVISON, *Il cappellano militare Giovanni Semeria*, in «Barnabiti Studi», 24 (2007), p. 145 e anche BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 8, 239. Il Murri ebbe seri problemi anche a causa della sua opera *La vita religiosa nel cristianesimo*, Roma 1906. Di questo libro il Bassi consigliò la lettura al Silicani per formarsi un'idea chiara della vita cristiana e una concezione seria della religione e in un'altra lettera allo stesso annotava che: «Riguardo al Murri la sua disgrazia è per motivi politici e non religiosi, ed in politica, come si sa, si può sbagliare da una parte o dall'altra» (*Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., lettera del 28 luglio 1907, 23; cfr. anche lettera del 25 ottobre 1906, 6). Il Murri sarà sospeso *a divinis* nel 1907, scomunicato nel 1909 e riammesso nel 1943 dopo faticose mediazioni (cfr. F. CAMMARANO, *Murri Romolo* in *Grande Dizionario Enciclopedico*, IV, P. Fedele (a cura di), Torino 1989, pp. 141-142).

[125] Cfr. BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 14-15, 31-32; T. GALLARATI SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, Milano 1982; P. Marangon (a cura di), *Antonio Fogazzaro e il modernismo*, Vicenza 2003.

> al quale auguro incolumità e fortuna. Ma si, posto il vento che spira; anche incolumità! E del libro e delle parole che tanto mi onorano e mi confortano. Le mando mie poesie, non senza esprimerle il desiderio di poterla un giorno conoscerla di persona. Suo A. Fogazzaro»[126].

Riguardo al modernismo i Barnabiti culturalmente preparati di quel tempo come Semeria, Gazzola, Ghignoni, Bassi, Trinchero, non poterono non condividerne le aspirazioni, viverne i drammi, partecipare alla crisi[127]. Nei suoi anni giovanili il Bassi, che non nascondeva simpatia per una sana e retta Democrazia Cristiana e aveva appoggiato l'Unione Giovanile Fiorentina, collaborò con Giovannozzi, Ghignoni e Martini a periodici innovatori ritenuti modernisti[128]. Ma il suo spirito riformatore, alieno da ogni formalismo, intollerante verso ogni genere di autorità coartante e la sua amicizia con l'ambiente culturale ed ecclesiastico progressista furono causa di denuncia per sospetti dottrinali e i suoi scritti ritenuti pericolosi[129]. In ogni caso rimane ferma convinzione del Bassi che la verità religiosa non si fonda sull'autorità che impone credenze dall'esterno e neanche sulla sola dimostrazione razionale che congelerebbe ogni entusiasmo, ma deve sgorgare dall'interiorità dell'uomo:

> «Fanno presto i nostri nemici attaccando il cristianesimo storicamente e filosoficamente a credere d'averlo demolito [...]. La scienza giammai ha fatto tanto progresso come ai nostri giorni [...]. Si sa tutto, ma non si sa quello che è necessario per la vita morale, per il bene, per la felicità [...]. Perché ciascuno la cerca a suo modo isolandosi, sequestrandosi, volendo fare datare da noi stessi la verità»[130].

Lo sbaglio sta nel metodo perché, secondo il Bassi, mentre la scienza aggiunge scoperta a scoperta, in filosofia e in religione cristiana si aggiunge critica a critica:

---

[126] ASBR, Fondo Bassi, fascicolo corrispondenza.

[127] Cfr. RAPONI, *Padre Pietro* cit., p. 87. «Il Semeria ritenne il modernismo cosa santa, necessaria e non nuova: la riforma religiosa della società cattolica. È l'aggettivo "religiosa" a segnare la differenza tra modernismo ortodosso e modernismo eterodosso. Inizialmente tale distinzione non fu percepibile, e "modernisti" come von Hügel e Semeria dovettero progressivamente e non senza intimo tormento prendere coscienza come la causa del rinnovamento del cattolicesimo degenerò in uno scontro frontale che vedeva contrapposti due gruppi sempre più antagonisti. Da un lato, modernisti approdati ad un criticismo esasperato e sostanzialmente scettico, o modernisti trasformati in agitatori sociali; dall'altro lato, l'autorità ecclesiastica, centrale e periferica, prima diffidente, poi pesantemente negativa verso qualunque spinta innovatrice», in A. GENTILI, *Spiritualità e rinnovamento culturale nel carteggio von Hügel-Semeria*, in «Barnabiti Studi», 5 (1988), p. 207; cfr. anche C. MARCORA, *Documenti su P. Gazzola*, Bologna 1970.

[128] Ricordiamo: *L'Azione*, *La vita* e *Studium*; cfr. BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 48, 106-107, 215.

[129] Cfr. BASSI, *Religione interna* cit., pp. 11-13; BEDESCHI, *Il modernismo* cit., p. 228.

[130] *Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., lettera del 3 maggio 1907, pp. 16-17.

> «Una critica che controlla, che distrugge. Ma con la critica che distrugge non si vive di vita intellettuale e morale piena, solida, luminosa [...]. Noi stiamo liberandoci dal passato e mai come adesso sentiamo il bisogno di ricostruire il passato. Sono opposizioni e conflitti attraverso i quali la luce cristiana e solo essa può illuminare i contrasti e far vedere la conciliazione»[131].

In una lettera al Silicani, sollecitato dallo stesso, ha modo di esprimere un suo giudizio riguardo al modernismo assoluto e solo intellettuale: «Colla bontà noi teniamo Iddio per la mano, coll'intelligenza lo vediamo appena; e quando i dubbi vengono ad intercettarle, raddoppiamo la bontà per sentirlo in nostra mano. Vi è un modernismo intellettuale e solo intellettuale che devia, ed essicca ogni senso di pietà»[132]. Ma i problemi per il Bassi cominciarono con la sua collaborazione alla rivista progressista *Studium*[133]. Iniziò da quel momento una corrispondenza serrata di chiarimenti con il Fioretti, Superiore Generale dell'Ordine, riguardante inizialmente l'opera in bozze *Religione interna* e circa un richiamo da parte del suo Superiore per un suo intervento sul periodico *Studium*: «Ci sarà chi la mette in cattiva luce: io permetta la franchezza, la metto in cattiva luce, perché è un poco anemica e vuota (l'opera). Ma non per i motivi che si possono supporre, molto più perché è incoraggiata dalle autorità religiose del luogo [...]. C'è chi trova a ridire ma bisogna vedere se giustamente»[134].

La sua opera *Religione interna* trovò forti contestazioni da parte di alcune voci del mondo cattolico anti modernista che in modo fazioso e

---

[131] *Ivi*; cfr. anche BASSI, *Attività e cultura religiosa dell'insegnante: mezzi per svilupparle*, in Ufficio centrale dell'Azione Cattolica (a cura di), *Resoconto delle Giornate di Preghiera e di Studio per Insegnanti soci dell'Azione Cattolica Italiana*, Roma 1-3 settembre 1933, pp. 30-31.

[132] *Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., lettera del Natale 1910, p. 71.

[133] Rivista mensile della Fuci sorta nel 1906 a Firenze ad opera di Mario Augusto Martini di cui ne fu Direttore. La rivista rappresentava l'iniziativa più qualificante della nuova problematica culturale e organizzativa, sottesa al rilancio della Fuci alla cui presidenza era stato eletto il giovane Martini. Con il 1932 diventava organo ufficiale dei Laureati cattolici italiani e come tale pubblicava anche Azione fucina. La rivista aveva come finalità quella di sintonizzare la coscienza del credente con la società moderna, restando fedele al magistero ecclesiastico e tutto ciò che riguardava la fede e la morale. Il saluto di mons. Bonomelli con cui si apriva il primo numero di Studium, aveva appunto questo significato. Martini e i suoi consiglieri si rendevano evidentemente conto di muoversi in terreno accidentato. Non a caso erano ricorsi al vescovo di Cremona, esponente dell'ala moderata, la stessa cui appartenevano i Padri Scolopi e i Padri Barnabiti fiorentini. Il Bonomelli fu vescovo di Cremona dal 1871 al 1914 anno della sua morte. Insigne pastore e studioso, trovò non pochi ostacoli e fu tacciato di modernismo (cfr. BEDESCHI, *Il modernismo* cit., pp. 215, 222, 225; G. BONOMELLI, *Ai giovani universitari cattolici*, in «Studium», I (1906), n. 1, pp. 27-29; G. GALLINA, *Bonomelli Geremia*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, II, F. Traniello - G. Campanini (a cura di), Torino 1982, pp. 47-52).

[134] ASBR, *Rev.mo P. Felice M. Fioretti, lettere ricevute I, dal luglio 1903 all'agosto 1907*, *Provincia Romana,* lettere 20 e 21 marzo 1905.

distorto tacciano lo scritto di contenere eresie e dottrine pericolose quali l'autonomia e la dipendenza della ragione nella morale religiosa, il disinteresse della volontà nel fare il bene e contestano il criterio con cui il Bassi si proponeva di affrontare il tema morale nelle sue lezioni di morale naturale, biasimate come "rinascita di paganesimi morali" senza tener conto delle note di commento dove venivano evidenziati gli aspetti in cui la morale cristiana è più alta e più profonda:

> «Siccome ci sono di quelli che vedono troppo la religione come una soffocazione della natura umana io dico no; la natura umana buona, anzi, è la base della super edificazione religiosa, di modo che essere cristiano significa anche essere buono nel senso buono e genuino della parola […]. Interpretata diversamente la mia frase può andare contro ad opinioni di teologi, ma non a tutti i teologi, e poi ad un dogma»[135].

Nonostante i chiarimenti del Nostro circa l'ortodossia dei suoi scritti, la polemica continua sostenuta particolarmente dal gesuita Cerasoli acerrimo oppositore di ogni innovazione teologica, il quale accusa il Bassi di essere seguace della teoria dell'immanenza, di disprezzare il culto esterno e di non avere l'*Imprimatur* vescovile, in ultima analisi di aperta professione modernista[136].

Il Bassi riscontra nell'intervento del Cerasoli il tentativo di scoraggiare e di soffocare, per partito preso, le idee di chi la pensa diversamente «mentre io dalle lettere che ricevo ancora ho delle prove che il libro fa del bene»[137]. Per non incorrere in altre inutili polemiche egli si dedicò alla pubblicazione di libri a carattere morale[138]. Nonostante questo sembrano

---

[135] ASBR, *Rev.mo P. Felice Fioretti,* cit., lettera del 6 aprile 1906; cfr. anche lettera del 30 marzo 1906, e *Conati di morale aconfessionale ovvero acristiana (due volumi del Padre Bassi)*, in «L'Unità Cattolica», Roma, 19 luglio 1914, p. 3.

[136] «Forse ad alcuni il titolo del libro potrebbe destare sospetti […]. Ci dice fin dalle prime pagine l'autore, il quale scrive pei suoi alunni del liceo del Collegio "alla Querce" di Firenze […] né si stupirà tanto del titolo sì del modo posto talora incerto, fluttuante, ambiguo, talora molto inesatto (dobbiamo dirlo) quasi riformista, con cui è trattato qua e là questo nobile argomento […]. Vi sono citati maestri non ancora troppo sicuri per opere di vita interiore (come l'abate Klein e D. Romolo Murri) […]: si stupirà anche di non poche esagerazioni […]. Tante cose utilissime e pratiche avremmo voluto vedere raccomandate e generalmente in tutta la trattazione quello spirito profondamente religioso e cattolico, che non si trova nel Klein e nel Murri e in simili […]; ma si guardi dal falso indirizzo misto di naturalismo e di misticismo nuovo […] o altera o dissimula il genuino concetto della fede e del dogma, il senso della pietà e santità cristiana, non contrario certo ma ben superiore alla virtù naturale» (A. CERASOLI, recensione a D. BASSI, *Religione interna*, Firenze 1906, in «La Civiltà Cattolica», 57 (1906) 3, 2 luglio, pp. 92-93). Dal Cerasoli verranno anche confutate le opere *Seneca a Lucilio* e *Seneca. La morale* (cfr. ASBR, *Rev.mo P. Pietro M. Vigorelli,* cit., lettere del 10 marzo 1914, 23 marzo 1914, aprile 1914, 19 luglio1914).

[137] ASBR, *Rev.mo P. Felice Fioretti* cit., lettera luglio 1906; cfr. anche *Corrispondenza tra G. Silicani,* cit., lettera del 22 ottobre1906, pp. 1-2.

[138] Cfr. ASBR, *Rev.mo P. Felice Fioretti* cit., lettera del 4 agosto 1907.

tuttavia vani i tentativi del Nostro di motivare il suo pensiero all'allora Padre Generale dell'Ordine quando esce la sua nuova opera *In famiglia*, con l'accusa di contenere frasi di autori sospetti come il Fogazzaro e il Zola[139]. Stava soffrendo una situazione che riguardava anche altri confratelli dell'Ordine[140]. La crisi modernista venne affrontata dai Barnabiti ufficialmente durante il Capitolo Generale del 1910 dove fu presa in esame in varie sessioni «la dottrina che serpeggia tra alcuni religiosi»[141]. Dalla relazione introduttiva del Superiore Generale, non risultarono situazioni gravi. Alcuni religiosi furono richiamati alla prudenza sia nello scrivere che nel conversare e all'obbedienza al magistero[142]. Meno positiva la relazione del Visitatore Generale riguardante la Provincia Romana, a cui apparteneva anche il Bassi. La relazione rileva la presenza di idee moderniste da parte di alcuni confratelli, soprattutto tra i più giovani, raccomandandone un energico provvedimento[143]. Dopo un serrato dibattito il Capitolo pervenne alla conclusione che la causa principale del disordine era dovuta all'inosservanza delle Regole per cui alcuni capitolari proposero che la dichiarazione e la professione di fede in futuro fossero fatte da tutti all'atto della professione dei voti. Altri invece ritenevano sufficiente che fossero osservate le regole delle Costituzioni[144]. A conclusione il Capitolo Generale:

> «Affida allo zelo e alla prudenza del Proposito Generale il richiedere, premesse le opportune indagini, dai nostri confratelli, che in maggior o minor misura, aderissero sciaguratamente ai principi delle nuove dottrine condannate dalla Santa Chiesa cattolica, o che favorissero, l'esplicita dichiara-

---

[139] Cfr. ASBR, *Rev.mo P. Ignazio Pica, Epistolario I, lettere ricevute dal settembre 1907 all'agosto 1910, Provincia Romana*, lettere del 20 e 30 novembre 1907; 28 settembre 1909.

[140] I Barnabiti non vivevano momenti favorevoli in quanto sospettati già da tempo di aver aderito al *rosminianesimo*. I casi più complessi erano rappresentati da Semeria, Gazzola e Trinchero, e si acuirono in vista del giuramento anti modernista; cfr. A. CAMICI, *Una vita inquieta: P. Giuseppe Trinchero*, in «Barnabiti Studi», 16 (1999), p. 335.

[141] Cfr. ASBR, *Acta Capitulis Generalis 1910*, sessio III, 24 Augusti, f. 7; sessio IV, 25 Augusti, f. 7; sessio V, 25 Augusti, f. 9; sessio VII, 26 Augusti, f. 11.

[142] «Circa le accuse di Modernismo che ad alcuni piace lanciare contro la Congregazione possiamo dire che nel triennio nessuno con scritti che noi sappiamo, vi ha dato occasione; gli scritti sono stati sottomessi alla domestica revisione e trovati inappuntabili. Se nelle conversazioni alcuni sono stati meno prudenti, è cosa senza dubbio dolorosa, e gli ovviarsi al possibile non abbiamo mancato di raccomandarne la prudenza e alla sottomissione agli insegnamenti del Sommo Pontefice» (*Capitulis Generalis 1910* cit., *Relazione del P. Generale D. Ignazio M. Pica sullo Stato della Congregazione al Cap. Generale 1910*, f. 19).

[143] «Si manifestano purtroppo in diversi individui le dottrine modernistiche, per cui da Perugia fu necessario l'allontanamento di un soggetto, a Firenze fu costretto il Superiore dispensare per ordine dell'Arcivescovo un suo soggetto dall'insegnamento del Catechismo […]. Non sarebbe molto opportuno che si prendesse qualche energico provvedimento?» (*Capitulis Generalis 1910* cit., *Relazione della visita fatta ai Collegi della Provincia Romana nell'anno 1910 da presentarsi al Capitolo Generale dal Visitatore Generale P. Giuseppe M. Orlandi*, f. 17).

[144] Cfr. *Capitulis Generalis 1910* cit., sessio IV, 25 Augusti, f. 7.

zione e la professione di fede, proibendo loro qualsiasi forma di familiarità o rapporto con quelli che, a causa delle teorie moderniste, hanno cattiva reputazione. Se poi qualcuno dei predetti confratelli, Dio non voglia, persevererà pertinacemente nelle opinioni condannate, dopo previ ammonimenti, sia sanzionato con le punizioni canoniche, e, se sarà necessario, senza esitazione, sia punito con l'espulsione dalla nostra Congregazione»[145].

Anche se il Capitolo Generale aveva chiarito la posizione dei Barnabiti, per il Bassi la polemica continua con altri articoli denigratori a riguardo della sua pubblicazione *Il Vangelo per i giovani*, con l'accusa di contenere eresie riguardo al concetto di coscienza e alla resurrezione, e per altri suoi commenti al Vangelo ritenuti pericolosi per la maggior parte del clero e particolarmente per i giovani[146]. A questa denigrazione, dove le cose più ortodosse vengono sfigurate e dove viene minata la sua finalità educativa, il Bassi risponde punto per punto discutendone col Superiore Generale, non potendosi confrontare direttamente con i suoi detrattori[147].

Il Nostro in ogni caso non risulta abbia mai subito richiami ufficiali da parte della gerarchia ecclesiastica. Pur tra le incomprensioni che riguardarono anche temi "non pericolosi", continuò con convinzione a pubblicare scritti di carattere pedagogico e morale ai quali si sentiva di poter attendere con maggiore libertà e spontaneità.

---

[145] *Capitulis Generalis 1910* cit., *Declarationes et Decreta Cap. Generali 1910, Decreta non edenda*, n. 8.

[146] «Il P. Bassi, chiede infine: «Che deve dire la nostra voce!». E risponde: «Quello che ha ascoltato nella coscienza dove Dio parla … Parla alla Chiesa in nome di Dio e dentro la coscienza noi sentiamo l'eco della sua voce». Il P. Bassi non ha bisogno che noi gli diciamo che per quanto riguarda la Fede cattolica il Dio non parla alla coscienza direttamente, ma alle orecchie di ciascuno per mezzo dell'insegnamento della Chiesa […]. E noi sentiamo l'eco della nostra memoria e nella nostra fede più che "dentro la coscienza" […]. È necessario che facciamo rilevare al dotto P. Bassi quel che di pericoloso ed esiziale è nelle sue espressioni?» («Un Vangelo … apocrifo», in *Liguria del popolo*, n. 220, Genova, 22-23 settembre 1911, p. 4). «Ne *Il Vangelo per i giovani* del P. Bassi c'è distillato tutto l'insidioso equivoco dell'errore moderno: quelle frasi a doppio senso che non scandalizzano a prima vista, ma preparano all'apostasia le anime» (*ivi*, Genova, 23-24 settembre 1911, p. 3). «Il linguaggio modernista non è cessato e non cessa nell'ambito delle pubblicazioni meno notevoli per gli studiosi e pur pericolosi per la massa del clero e dei giovani, stampate all'ombra dell'Imprimatur […]. Tutte queste baggianate di distinzioni, queste riprese e questi chiaroscuri il P. Bassi usa per voler parlare il linguaggio di una filosofia barbagiannina, che fra i si e i no ti lasci di parere contrario e ciò intorno a un dogma centrale del cristianesimo» (*La Risurrezione di Cristo secondo il vangelo del P. Bassi*, in «Liguria del Popolo», n. 222, Genova, 25-26 settembre 1911, p. 3).

[147] Cfr. ASBR, *Rev.mo P. Pietro M. Vigorelli, Corrispondenza dal settembre 1910 all'agosto 1922, Provincia Romana*, lettere del 24 ottobre 1911 e 16 giugno 1913. Il Vigorelli fu eletto Generale dell'Ordine al termine del Capitolo Generale del 1910 e ricoprì tale incarico fino al 1922. Animato da spirito zelante e osservante delle regole egli si trovò ben presto ad affrontare la crisi modernista all'interno della sua Congregazione. Per le ragioni che abbiamo già accennato pur usando a tutti comprensione non poté avvalorare nessun gesto di chiarificazione perché sospetto comunque di protesta contro l'autorità ecclesiastica (cfr. CAMICI, *Una vita* cit., p. 335).

Fu il Bassi davvero modernista? È oramai acquisita la distinzione tra "modernismo", quello ereticale condannato dall'Enciclica *Pascendi*, e "crisi modernista", i cui esponenti miravano unicamente ad una riforma culturale e a un rinnovamento religioso, senza mettere in discussione i dogmi cattolici. Il Bassi, come del resto gli altri Barnabiti che rimasero coinvolti nella vicenda, fanno sicuramente parte di questa seconda corrente. Potremmo così parlare, secondo un'espressione del Gazzola, di «modernismo cattolico»[148].

Il fascismo

Le origini del fascismo sono strettamente collegate alla Prima guerra mondiale. Il termine fascismo deriva da un sostantivo, che di per sé non possiede nessuna connotazione qualitativa:

> «Fascio significa infatti un insieme di elementi quali che siano e solo assai relativamente affini tra loro [...] e l'azione che essa è chiamata a svolgere acquista un contenuto solo rispetto al fine particolare che il fascio via via si propone di perseguire [...]. I Fasci di combattimento cioè il movimento politico fondato a Milano da Benito Mussolini il 23 maggio 1919 e che rimarrà in vita sino all'aprile 1945, cioè sino all'uccisione di Mussolini stesso, è un movimento di reazione nel senso letterale del termine [...]. Esso nasce [...] non per affermare ma per negare, cioè per opporsi con la forza [...], in quanto i fascisti continuano a identificare nei loro avversari i nemici della nazione [...]. Se tuttavia [...] si ricerchi nell'azione fascista quali concreti obiettivi politici essa si proponesse di raggiungere, subito emergeranno gravi ostacoli davanti alle contraddizioni e alle ambiguità che caratterizzarono i programmi fascisti»[149].

Nell'insieme del fenomeno fascista vanno poi distinte due componenti: il movimento e il regime. Ma il regime fascista ha di per sé rilevanza storica ben maggiore che non il semplice movimento:

> «Nel fascismo si riconosce soprattutto quel sistema di potere, che Mussolini costituisce col suo governo a partire dall'ottobre 1922; e tuttavia nel suo corso storico il regime è stato strettamente dipendente dal movimento fascista, che ne ha consentito la nascita e condizionato l'immagine [...] il Duce, il movimento, il regime, rappresentano tre elementi costitutivi, che si sovrappongono e si intrecciano secondo combinazioni le quali variano nel tempo»[150].

---

[148] Cfr. G. SCALESE, *Il Rosminianesimo nell'Ordine dei Barnabiti*, in «Barnabiti Studi», 9 (1992), pp. 227, 291, 307; S. PAGANO, *Il "Caso Semeria" nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*, in «Barnabiti Studi», 6 (1989), pp. 8, 83.

[149] R. VIVARELLI, *Fascismo*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali,* IV, G. Bedeschi (a cura di), Roma 1994, p. 1.

[150] *Ivi*.

La fase della costituzione del regime fascista inizia con il discorso di Mussolini del 3 giugno 1925. In un quadro di consolidamento del compromesso che costituiva la base del potere del fascismo si colloca la creazione di una commissione per lo studio delle riforme costituzionali, tra le quali quella sulla scuola, composta da personalità politiche e da tecnici e presieduta dal filosofo indipendente Giovanni Gentile[151]. Il fascismo di Mussolini si era poi trasformato tra il 1925 e il 1929, in un'ideologia autoritaria. Tra i problemi che il fascismo si poneva vi era anche la presenza di un papa particolarmente energico e dottrinalmente rigoroso, Pio XI.

I Patti lateranensi, dell'11 febbraio 1929, riconoscevano la religione Cattolica quale Religione di Stato, e con il Concordato si concedeva alla Chiesa libertà di azione e alcune prerogative in ambito civile. Una certa ambiguità era però latente nel dialogo tra i "due Stati": «Pio XI, il papa dell'Azione Cattolica cercava di fare dell'Italia una Respubblica Christiana, mentre Mussolini aveva in mente una società corporativa di stato fascista priva di connotati religiosi»[152].

In questo contesto storico-politico troviamo l'operato del Bassi in qualità di esperto in campo pedagogico e membro del Consiglio di Disciplina del R. Provveditorato degli Studi per la Toscana e, dal 1923 al 1931, membro della seconda Giunta del Consiglio Superiore per la Scuola media al Ministero della Pubblica Istruzione, periodo dunque in cui si preparò e applicò la Riforma Gentile.

L'apporto del Bassi all'interno del progetto di riforma della legge Gentile è finalizzato affinché l'insegnamento fosse sviluppo e addestramento di facoltà, salvaguardando l'insegnamento della religione cattolica in ogni ordine e grado. Non si sono reperite fonti significative che possano documentare precise prese di posizione del Nostro rispetto al movimento e all'ideologia fascista. In realtà egli non si pone il problema a livello ideologico-politico ma coglie le istanze etiche che favoriscono lo sviluppo dei valori umani e cristiani in campo educativo nelle diverse competenze della famiglia, dello Stato e della Chiesa e la loro complementarietà[153]. Il concetto poi di autorità, per il Nostro, non è sinonimo di dispotismo o di autocrazia, ubbidienza cieca e supina, in quanto la libertà e l'autorità sono finalizzate alla completa realizzazione della vita umana senza escludersi. Pertanto, secondo la dottrina di Cristo, l'autorità è un servizio finalizzato al vero vantaggio di coloro che serve, quasi subordinandosi ad essi,

---

[151] Cfr. F. PERFETTI, *Fascismo*, in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti. Appendice*, G. Bedeschi (a cura di), Roma 2000, p. 367.

[152] DE LAUBIER, *Religione e politica*, in *Enciclopedia Italiana di scienze* cit., p. 253.

[153] Cfr. BASSI, *Il Maestro* cit., p. 3.

all'unico fine comune: servire il medesimo ideale adattando i mezzi allo scopo[154]. In una conferenza tenuta al Congresso dei maestri dell'Azione Cattolica Italiana, il Bassi ha modo di esporre le sue considerazioni di alcuni principi sui quali si basava la scuola del suo tempo: che cosa vuol dire scuola fascista e che cosa significa portare la scuola sul piano dell'Impero[155].

Per quanto riguarda il significato di scuola fascista egli evidenzia la rivalutazione del concetto di Stato operata dal fascismo, dove il modo di concepire la vita è in opposizione sia al materialismo positivistico sia all'individualismo dei liberali, da ciò ne fa scaturire due conseguenze: «Che l'uomo non è tutto senso e appetito [...] è invece una realtà spirituale che segna all'uomo un ideale di vita superiore per cui si avvia con tutti gli altri uomini, e che si rivela alla nostra coscienza ed esige il sacrificio dei singoli per il bene comune»[156]. Un'idea etica e religiosa della vita, secondo il Nostro, deve quindi permeare la scuola, ed i maestri cattolici trovano questo nella religione che professano e, in quanto cattolici, hanno la possibilità ed il dovere di essere cattolici modello[157].

La seconda conseguenza per il Bassi deriva dal fatto che il cattolicesimo ritenendo la libertà come un diritto inalienabile, vuole però subordinarla al bene comune: «Bisogna adunque elevare i fanciulli al senso e alla pratica dei doveri sociali [...]. La scuola, che è già una piccola società, deve perciò inculcare la libertà nell'ordine, deve limitare la libertà dinanzi alle giuste esigenze altrui [...] favorire quei scambi di servizi e di aiuti che [...] celebrano un rito d'amore»[158].

Il Nostro coglie l'occasione per richiamare i principi del cattolicesimo che mettono in dubbio la visione fascista di società e di scuola: il precetto dell'amore di Dio e il vincolo di solidarietà umana. Il senso, poi, della gerarchia, della disciplina, della pulizia e dell'igiene non devono essere dissociate dalla temperanza, che è la migliore garanzia della salute: «I ragazzi dalle molte nozioni [...] e sono piccole arche di sapere, se poi nella vita pratica non sanno muoversi, disimpegnarsi ed agire [...] deve essere e dovrebbe essere compito della scuola, renderli autonomi in tanti piccoli servizi della vita ordinaria»[159]. Il Bassi passa poi ad esprimere il suo parere su che cosa significa porre la scuola sul piano dell'Impero:

---

[154] Cfr. *In famiglia* cit., XXV-XXVI; *La saggezza* cit., p. 115; *Il Maestro* cit., p. 119.
[155] Cfr. *Il Maestro* cit., p. 110.
[156] *Ivi*, pp. 117-118.
[157] Cfr. *ivi*, p. 118.
[158] *Ivi*, p. 119.
[159] *Ivi*, p. 120.

> «L'Impero non ci faccia subito pensare a questioni che non possono ancora trovare la loro giusta sede nella scuola, e sarebbero fuor di posto, come ad esempio il problema demografico [...] ma è il valore, prima di tutto e innanzi tutto morale e spirituale di un popolo. Una nazione può guidare direttamente o indirettamente altre nazioni, alle quali non sottrae un centimetro quadrato di terreno. In fondo è un'influenza [...] conseguenza diretta della vitalità di una nazione, [...] un'espansione che testimonia l'attività, l'abilità, l'eccellenza di qualità che hanno dell'universale e trovano simpatia, o finiscono di trovarla, dovunque si presentino [...] perché l'Italia ha raccolto l'eredità di tre popoli antichi, nei quali s'è sviluppata meglio l'una o l'altra delle qualità umane di essenza universale [...] Roma [...] Atene [...], Gerusalemme [...] completate e perfezionate dal Cristo con la destinazione del suo rappresentante in Roma»[160].

Per cui, prosegue: «Se una nazione è vitale, l'espansione n'è l'indice sicuro [...] la sua difesa è mezzo non è fine»[161]. Il maestro ha, poi, il compito di formare i fanciulli «allo spirito di disciplina e di sacrificio con il riportare la prima vittoria su se stessi allora la prima espansione sarà nel campo dell'intelligenza e della coscienza, la prima lotta nello sforzo costruttivo, la prima conquista nel sicuro possesso di sé [...] abituarli alle ascensioni progressive nel conquistare i valori della vita [...] senza assillarlo dei problemi dell'uomo maturo»[162].

L'intervento del Bassi si specifica, dunque, per l'attenzione a salvaguardare i valori educativi nel rispetto della vita del fanciullo, delle sue attitudini e preparazione alla vita sociale in un clima di rispetto dei valori religiosi e civili autentici: «Elevare la scuola al tono dell'impero significa coltivare l'umanità, smorzare gli egoismi, innamorare per un'azione proficua [...]. Ma per carità, non scambiamo la scuola con la caserma, con l'officina, con lo stadio [...]. Nessun'idea per quanto grande e bella potrà radicarsi facendo astrazione dalle condizioni del fanciullo»[163]. Infatti «la scuola è il tempo della preparazione dell'anima e del corpo alle necessità della vita nazionale, alle quali veramente lo avremo preparato [...] cosciente dei suoi doveri, amante di un lavoro che asseconda le sue tendenze e lo rende utile, memore che la patria si serve in qualsiasi reparto del lavoro e dell'organizzazione sociale [...]. Così una nazione è vitale»[164].

A conclusione, significative le parole del Codignola nei riguardi del Bassi, che lo volle suo stretto collaboratore in quel periodo:

---

[160] *Ivi*, pp. 120-121.
[161] *Ivi*, pp. 121-122.
[162] *Ivi.*
[163] *Ivi*, pp. 122-123.
[164] *Ivi*, p. 123.

> «Nonostante [...] la nostra diversa formazione mentale, consentivamo profondamente nel modo di concepire la scuola e l'educazione, e non esse soltanto forse. Lo trovammo infatti spontaneamente al nostro fianco nelle lotte che prepararono e seguirono la Riforma Gentile e persino nel punto più controverso di essa, l'introduzione dell'insegnamento religioso nella scuola elementare. Che noi volevamo, ed egli voleva con noi, non trasmissione di un inerte contenuto teologico, ma avviamento e impulso alla liberazione interiore, il più alto compito in cui tutto deve tendere nella scuola [...], fiancheggiò il processo di rinnovamento didattico promosso dalla riforma con testi tra i più intelligenti e apprezzati [...] fu pure per molti anni vice-presidente dell'Ente Nazionale di Cultura di Firenze nelle cui scuole è stato fatto il più organico, sistematico e radicale tentativo di rinnovare dalle radici il nostro insegnamento elementare. Nelle lotte da noi sostenute per difendere la nostra istituzione e i nostri ideali educativi da appetiti smodati di varia natura non lo vidi mai esitare un momento [...], alieno dalla virulenza polemica [...] era irremovibile sull'essenziale [...], indulgente nei suoi giudizi, si irrigidiva dinanzi alla malizia fraudolenta, alla violenza, al fariseismo [...] e la sua fermezza cristiana e civica nei momenti in cui occorreva assumere una responsabilità [...] egli fu sempre un educatore schietto e sagace e un moralista cristiano fine e penetrante»[165].

Il Bassi, dunque, con spirito aperto e senso critico ha saputo cogliere gli aspetti positivi e innovativi del suo tempo rimanendo rispettoso dell'ortodossia cattolica e lontano da ogni conciliatorismo o compromesso, aspetti da lui ritenuti degradanti la piena libertà e responsabilità dell'uomo[166].

Fonti privilegiate del suo pensiero

La figura intellettuale e morale del Bassi presenta aspetti variegati che, come rami innestati su un tronco, si connettono più o meno strettamente al suo fondamentale spirito religioso. Il letterato e più particolarmente l'umanista, l'amatore d'arte e lo specializzato pedagogista non stanno in lui come compartimenti stagni perché vi circola dentro, in vario grado, la sua anima più profonda, ossia una sentita e vissuta religiosità cristiana. I principi educativi delle sue opere si fondano sulla sacra scrittura e prendono lo spunto dagli autori classici, latini e greci, dal pensiero patristico, dalla letteratura italiana e straniera e dalla tradizione barnabitica.

---

[165] E. Codignola, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 40-41.
[166] Cfr. Bassi, *Religione interna* cit., p. 21.

La Sacra Scrittura

Le scelte di meditazione e le scelte di vita fatte proprio dal Bassi fin dai primi anni della sua giovinezza trovarono l'ispirazione nella natura dono di Dio e nella Sacra Scrittura[167]. Lo studio appassionato della Sacra Scrittura fu alla base del suo pensiero pronto e versatile. La Sacra Scrittura, di cui curava l'esegesi consultando anche la Vulgata[168], è essenziale anche se non esclusiva nelle sue opere non solo a carattere religioso e morale ma anche in quelle di contenuto strettamente pedagogico[169].

Nella Bibbia il Bassi trova esposti chiaramente i principi assoluti ed eterni, che regolano la vita umana, validi per ogni cultura per ogni mentalità per ogni tempo e luogo[170]. Il Vangelo è ritenuto dal Nostro una pedagogia in azione, una pedagogia vivente[171]. Il Cristo è l'epicentro di tutta la sua riflessione pedagogica. Il Vangelo mostrando il fine della vita e la via per raggiungerlo diventa anche fonte di utili riferimenti didattici; si può vedere infatti come Gesù ha pensato e parlato di Dio e degli uomini[172]. Diventa così indispensabile la conoscenza della Sacra Scrittura nella formazione dell'insegnante cattolico[173]. I suoi testi di religione già dal titolo annunciano e rivelano il significato del percorso. Ad essi è sempre premesso uno sguardo alla storia del popolo ebraico senza il quale, secondo il Bassi, non si può conoscere pienamente il cristianesimo[174].

La patristica

Il Bassi ritiene anche la patristica, come pure l'apologetica, fonti inesauribili di meditazione e di suggerimenti pedagogici ed educativi, delle pratiche ed attuali interpretazioni della Scrittura e da buon conoscitore ne

---

[167] Cfr. Riva, *Il Padre Domenico Bassi* cit., pp. 6-7.

[168] Cfr. D. Bassi (a cura di), *Minucio Felice. L'Ottavio. Introduzione, traduzione e note*, Milano 1920, p. 40.

[169] Cfr. Id., *Il Maestro* cit., p. 88.

[170] Cfr. Id., *La saggezza* cit., pp. 265-270.

[171] «Nel vangelo non ho la pedagogia come scienza, ma la pedagogia come vita […]. Possiamo trovare nel Vangelo praticate quelle norme sane di merito che portano a risultati, positivi, e meglio facilitano l'apprendimento della verità […] che non vuole essere nozione astratta ed infeconda ma germe vitale di azione, lievito di vita nuova» (Id., *Il Maestro* cit., p. 89; cfr. anche Id., *In famiglia* cit., pp. 24-52).

[172] Cfr. Id., *Il Maestro* cit., pp. 135, 46-55; cfr. anche Id., *Il Vangelo* cit., V-VI. «Padre Bassi […] nello scrivere i suoi testi di religione, mostra di essersi nutrito delle inestimabiles divitiae Christi» (C. Rosa, *Testimonianza*, in Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 78).

[173] Cfr. Id., *Attività e cultura* cit., p. 30.

[174] Cfr. Id., *Le vie del Signore. Corso di religione per il Ginnasio Inferiore e Superiore e l'Istituto Tecnico e Magistrale Inferiore*, vol. I, Firenze 1932, p. 1.

attinge i fondamenti e le valenze, traducendo di preferenza i Padri latini curandone la precisione di parola e la fedeltà di concetto[175].

Dell'opera *Pedagogo* di Clemente Alessandrino fa sua la concezione di Cristo come il perfetto educatore dell'umanità e ne impronta tutta la sua produzione pedagogica. Dell'apologeta Tertulliano, invece, condivide l'asserto che l'anima dell'individuo è *naturaliter christiana*: «Naturaliter come bisogno e predisposizione, soprannaturaliter di fatto solo per la grazia con un uso umano della ragione»[176]. Accanto a questi autori attinge particolarmente da Ambrogio, Minucio Felice, Agostino, Anselmo: «Testi che nutrono tutto il Medioevo»[177].

Dell'immensa produzione di Ambrogio il Bassi studia particolarmente il *De officiis*, che definisce il manuale della morale cristiana, utile agli educatori[178]. Nel pensiero di Anselmo d'Aosta trova l'itinerario dell'anima dal finito all'infinito e lo presenta quale conferma applicazione del modello evangelico[179]. Ma le maggiori, più profonde e personali sintesi, il Bassi le compie attingendo al pensiero di Agostino. Agostino gli fu maestro nella ricerca del vero, vi trascorreva le ore di più intenso lavoro[180].

Nell'agostinianesimo egli trova concretizzato il messaggio cristiano come carità, come vincolo spirituale che unisce l'uomo a Dio e attraverso Dio agli altri uomini. La carità come simpatia nel senso etimologico dell'espressione, che lega l'individuo all'intera umanità nell'alterna vicenda del bene e del male nella storia[181]. Di questi motivi è fatta la "saggezza" di Agostino e per questi motivi il Bassi torna continuamente a lui[182].

Dalla prospettiva teologica ed antropologica riguardante il problema del fine dell'esistenza il Bassi attinge anche il fondamento della finalità educativa: rendere l'uomo consapevole e responsabile della sua destinazione trascendente; tale percorso visto soprattutto come cammino di verità nell'incontro col Maestro interiore, quale progresso dello spirito

---

[175] Cfr. Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., pp. 57-58.

[176] BASSI, *Il Maestro* cit., pp. 116-117; ID., *Noi. Saggio* cit., XVI; ID., *Attorno alla culla* cit., pp. 36-37.

[177] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., pp. 215-218.

[178] Cfr. ID. (a cura di), *S. Ambrogio di Milano. De Officis Ministrorum. Testo, introduzione e note*, Siena 1936, pp. 14, 18.

[179] Cfr. ID., recensione a A. LEVATI, *S. Anselmo. Vita e pensiero*, Bari 1930, in *Illustrazione Toscana*, Firenze, gennaio 1930, pp. 31-32.

[180] Cfr. D. BASSI, *Per la saggezza cristiana con S. Agostino,* Firenze 1930, pp. 7-8.

[181] Cfr. ID. (a cura di), *Il pensiero di S. Agostino. Passi scelti e coordinati*, Roma 1929, p. 3.

[182] Cfr. ID., S. *Agostino in un trattato di pedagogia*, in «La scuola in Toscana. Bollettino del R. Provveditore agli studi di Firenze», II (1925), n. 1, p. 33.

verso la *pax-beatitudo*, mediante il rapporto educativo-didattico quale processo di personalizzazione per il discepolo e per il maestro[183].

Autori classici

Il Bassi immergendosi in quell'immenso arsenale di opere che è il mondo dei classici greci e latini, non solo rivela una particolare padronanza della lingua latina e greca ma anche il *sensus latinitatis*.

Le molte traduzioni di opere classiche a lui fornirono la preziosa via per attingere «idee buone per la formazione dei giovani». Fiorirono sotto il suo rettorato gli studi classici che da esperto umanista controllava direttamente[184]. Quando illustra senza discriminazione e superficialità Epitteto, Seneca, Plutarco, Quintiliano ha come intento quello di accostare i precetti dei filosofi morali greci e latini valutandoli alla luce del pensiero cristiano[185].

Tra i filosofi stoici Epitteto è quello che per lui ha maggiori risonanze cristiane, tanto che una tradizione lo fa uditore di san Paolo. Per il Bassi, inoltre, il pensiero di Epitetto, sebbene lontano dal cristianesimo, lo ritiene, tuttavia, utile per la formazione del carattere e l'educazione della volontà[186].

In Seneca il Bassi coglie un'anima naturalmente cristiana e ne esamina l'apporto etico[187]. L'antichità e il Medioevo hanno apprezzato Seneca come

---

[183] Cfr. ID. (a cura di), *De Magistro e De vera religione. Versione italiana, introduzione e commento*, Firenze 1930, p. 133, XI-XII. XVI; cfr. anche ID., *Per la saggezza* cit., p. 7.

[184] Cfr. RIVA, *Il Padre Domenico Bassi* cit., p. 14; Alessandrini (a cura di), *Il padre* cit., p. 58.

[185] Cfr. BASSI, *In famiglia* cit., XXXVI; ID., *Gli altri* cit., p. 209.

[186] «Certo il Vangelo deve essere per l'umanità il vero codice morale, ma non possiamo negare che lo stoicismo in molte cose pratiche, ed Epitteto è eminentemente pratico, è quello che più vi si è accostato, tanto è vero che una tradizione ha fatto Epitteto uditore di S. Paolo, che S. Agostino espresse il desiderio che fosse accolto tra i beati, che S. Carlo Borromeo si compiacque nel leggerne i discorsi, mentre l'abate S. Nilo, modificando alcune frasi, consegnava il manuale nelle mani dei suoi monaci. Che Epitteto non pensasse, anzi non credesse all'immortalità dell'anima è un fatto; ma non si può negare che l'accento religioso colorisca i suoi discorsi e che ne formi quasi la caratteristica […]. Tuttavia lo crediamo utile per la formazione del carattere e per l'educazione della volontà; a patto che la volontà senta tutta la responsabilità dinanzi a Dio per la vita futura», in D. Bassi (a cura di), *Dai discorsi di Epitteto. Traduzione e commenti*, Firenze 1915, pp. 1-2.

[187] «Mi sono posto ad esaminare quello che per l'etica è notevole in Seneca senza fermarmi in tante questioni minute […] sopra i problemi che hanno un rapporto con le nostre correnti intellettuali e con le nostre aspirazioni», in ID. (a cura di), *Seneca morale. Studi e saggi*, Firenze 1914, pp. 58, 36. Il Bassi ne consiglia la lettura ad un suo figlio spirituale: «Spero abbia ricevuto il mio lavoro sopra *Seneca a Lucilio* […] sono pagine di anima naturalmente cristiana che dimostrano quale interiorità può portare l'esame di coscienza. Al di fuori anche della rivelazione esterna, Dio non cessa di parlare alle anime e tutti possono usufruire di questa rivelazione nella e attraverso la coscienza, per la quale si ha una facilita-

autore morale: «Quando doveva esortare al bene il sentimento della coscienza ed il bisogno dell'anima umana dimenticava lo stoico e faceva presentire il cristiano»[188] e dimostra come lo spiritualismo cristiano si sia espresso in forme e frasi simili[189]. Tuttavia, precisa il Bassi, nonostante le belle massime, Seneca, nel suo impianto sistematico, rivela un'evidente impronta panteista[190].

Nel pensiero di Plutarco, invece, egli coglie un concetto della vita superiore ad altri moralisti dell'antichità. La sua filosofia, infatti, mira alla formazione della virtù e fornisce idee che sono itinerari di bene: «Seneca nelle lettere a Lucilio spiega la sua abilità di direttore morale; Plutarco nelle sue opere non ha di mira che la pratica, non identifica la vita con la scienza ma fa consistere la virtù morale nella educazione delle passioni»[191]. Inoltre Plutarco per il modo con il quale affrontò l'argomento religioso, ebbe pensieri geniali e sentimenti elevati, particolarmente per quanto concerne l'educazione dei figli[192].

Di Quintiliano il Bassi sottolinea l'assennato e giusto richiamo alla vera eloquenza e alla dignità della vita e nel suo insegnamento l'esempio nobile di una robusta e coscienziosa istruzione[193].

Dalla fonte inesauribile dei classici, dunque, il Nostro attinse particolarmente nel tentativo di trovare nelle manifestazioni della vita morale degli antichi un riflesso di quella spiritualità che prelude a quella pienamente espressa dal cristianesimo. Dimostrando così che tutto il "buono" è nel Cristo e nessuna elevazione umana è riuscita mai a raggiungerlo.

---

zione della rivelazione esteriore, e con la quale — quella interna — si arriva a conoscere la portata e il valore di quella esteriore. Le due si aiutano e si completano» (*Corrispondenza tra Gabriele Silicani* cit., lettera del 21 dicembre 1912, pp. 91-92. La sottolineatura nel testo è del Bassi).

[188] D. Bassi (a cura di), *Seneca a Lucilio. Studi e saggi*, Razzolini, Firenze 1912, p. 48.

[189] «Le citazioni ho preferito quelle di San Paolo perché da tali somiglianze è sorta forse una leggenda di una corrispondenza tra l'Apostolo e Seneca […]. Di Seneca si sono nutriti, e poeti e scrittori ascetici, da Dante e Petrarca (*Lettere familiari e senili*), all'autore dell'*Imitazione di Cristo*, umanisti come Erasmo e Mureto, Montaigne; spiriti come Bacone, il Comenius nella *Didactica Magna*, Diderot, Rousseau ed altri. Il libro di Maurice Maeterlinck: *La Sagesse et la Destinée* in fondo riproduce come è la Saggezza nella concezione di Seneca e che poi passò in Epitteto, Marco Aurelio. Non è perciò fuori di tempo una scelta delle lettere di Seneca diretta appunto a cogliere il meglio dei suoi pensieri, anche dopo 19 secoli, ed io sono sicuro che molti lettori non sentiranno di tornare indietro, ma si troveranno a dialogo con la propria anima e di fronte alla propria esperienza» (*ivi*, pp. 48-49).

[190] Cfr. *ivi*, p. 47.

[191] Id. (a cura di), *Il pensiero morale, pedagogico, religioso di Plutarco. Studi e testi* Firenze 1927, p. 22.

[192] *Ivi*, pp. 5, 14.

[193] Id. (a cura di), *Quintiliano maestro* cit., XXX.

Autori moderni

Nella vasta cultura umanistica del Bassi non mancò l'apporto della letteratura italiana e straniera anche moderna e contemporanea.

Nelle pubblicazioni riguardanti gli autori italiani più noti il Bassi riscontra anche un utile contributo che intende evidenziare l'influsso che il cristianesimo ha esercitato sull'arte e la letteratura[194]. Nelle sue opere troviamo disseminate citazioni di Dante, Petrarca, Manzoni, Leopardi, Rousseau, Sabatier, Klein, Fénelon, per indicarne i principali, i cui testi popolarono la sua biblioteca[195]. Nei classici egli ha trovato la fonte più copiosa e soprattutto più esplicita delle riflessioni riguardanti l'uomo, non di meno il Bassi si compiaceva di ritrovare consensi negli spiriti attenti e pensosi dell'età contemporanea[196].

Una considerazione speciale merita il suo studio su Dante e Manzoni[197]. In particolare di Dante, che apprezza per la complessità del suo pensiero, per la ricchezza teologica, per l'elevatura poetica, esalta la devozione alla Vergine Maria. Anzi gli scritti del Bassi riguardanti la Madonna sembrano avere in Dante l'unica fonte[198]. Dante diventa anche una fonte utile per la teologia: «La letteratura italiana può presentare con Dante il più grande poema che il cristianesimo abbia mai ispirato. La Divina Commedia racchiude nella sua elegante e ricca struttura la vita umana nel suo pellegrinaggio, ed i tre regni simboleggiano il peccato, la penitenza, la contemplazione. Il rigore teologico nella sua esattezza dottrinale non è a scapito della poesia»[199].

Per il Bassi anche il Manzoni è l'uomo che impernia sul cristianesimo la propria arte come l'intera vita: «Con questa differenza però, che Dante pare ci inviti ad uscire di noi e dal mondo per ritrovare Dio, mentre il

---

[194] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., pp. 210-237; ID., *Attorno alla culla* cit., pp. 257-315.

[195] Cfr. PARENTI, *Carteggio di mezzo secolo* cit., pp. 255-256.

[196] Cfr. BASSI, *Gli altri* cit., pp. 93-94.

[197] Cfr. ID, *La mia lampada* cit., pp. 221-232. La sezione Letture sui brani scelti; cfr. anche ID., *Le vie del Signore II* cit., pp. 199-220.

[198] Cfr. ID., *Il mese di Maggio con Dante*, Roma 1922. Scritto nel VI Centenario della morte del poeta (1321-1921): «Dante uomo, Dante cittadino, Dante filosofo, Dante poeta, è anche Dante cattolico e Dante teologo, e poeta prevalentemente religioso […] e Benedetto XV non esitò a chiamarlo "il Cantore più eloquente del pensiero cristiano"» (*ivi*, p. 6); ID., *Maria nel poema di Dante con introduzione sul Concilio di Efeso*, Firenze 1931; ID., *La confessione sacramentale*, in «Catechesi», II (1932-1933), n. 6, pp. 443-447. L'articolo descrive le disposizioni dell'uomo per accedere al sacramento della Penitenza, presenti nel canto IX del Purgatorio.

[199] ID., *La mia lampada* cit., pp. 221-222. Inoltre afferma che: «Con la sola Divina Commedia si potrebbe fare scuola di religione» (D. BASSI, *L'argomento religioso nelle scuole elementari*, Firenze 1925, p. 7).

Manzoni ci avvezza a guardare sotto la scorza degli avvenimenti le forze ideali che li muovono e dietro lo scenario della storia i disegni mirabili della provvidenza divina»[200]. Dante e Manzoni sono, dunque, ritenuti dal Nostro «due grandi personaggi che formarono le gemme più preziose della nostra letteratura, hanno ispirato la loro letteratura alla luce e alla morale del Vangelo, e come hanno sempre contribuito, continueranno a contribuire anche per l'avvenire alla grandezza religiosa e civile degli italiani»[201].

Dall'analisi fin qui condotta si può concludere che se la Sacra Scrittura è per il Bassi la fonte primaria, nel suo aspetto generale e dogmatico, la classicità e la letteratura risultano avere la normativa pratica dell'uomo storicamente vivente anche se la finalità costante rimane "l'uomo ideale".

La tradizione barnabitica

«Messi nella vita per operare, noi troviamo nell'opera gli effetti del nostro amore più che delle nostre teorie»[202]. Questa affermazione del Bassi si riscontra nella coerenza del suo pensiero e della sua azione educativa.

Elementi che richiamano la continuità

Nelle sue opere sono citati direttamente due Autori barnabiti: il Gorino per quanto riguarda la *Ratio studiorum* e il significato del premio agli alunni[203] e il Gerdil per l'*Anti-Emilio* sull'utilità morale delle favole raccontate ai bambini[204]. Ma analizzando il suo pensiero, esso risulta in continuità con lo spirito delle origini e la tradizione barnabitica pur con una propria individualità, attento com'è alle problematiche del suo tempo. La continuità la si riscontra particolarmente nei tratti fondamentali: l'attenzione alla riforma prima di se stessi; il procedere nel cammino spirituale dall'"interiore" verso l'"esteriore" e dall'"esteriore" all'"interiore"; il primato della persona; la legge della gradualità;

[200] Id., *La mia lampada* cit., p. 226. Sul Manzoni troviamo ampi riferimenti nell'opera: *Gli altri. Saggi di educazione* cit.
[201] *Ivi*, p. 232.
[202] Bassi, *Religione interna* cit., p. 129.
[203] Cfr. Id., *La saggezza* cit., pp. 225-226; Id., *Le scuole barnabitiche* cit., p. 24.
[204] Cfr. Id., *La saggezza* cit., pp. 257-260; Id., *Le scuole barnabitiche* cit., p. 26.

l'amabilità nell'azione[205]. Così si esprime Bassi nella presentazione del volume centenario: «A voi, vecchi e giovani Alunni delle Scuole dedichiamo queste pagine scritte con viva ammirazione per i nostri Maggiori e un profondo amore per la Scuola e per la Gioventù. Anche a voi, leggendole, parrà, […], di vivere in intima unione con gli antichi Maestri e condiscepoli quasi fossero di ieri, tanta è l'unità di indirizzo impressa nei nostri collegi»[206].

L'attestazione da parte dei Superiori

Una nota significativa si evince nelle parole del Padre Generale Ferdinando Napoli:

> «I Barnabiti […] divennero educatori, ed a tal segno che questa attività è la più nota […]. E furono maestri e buoni maestri […]. La storia dei nostri collegi è veramente gloriosa […]. Quale la fisionomia di queste scuole? Il loro carattere particolare? […]. Non poteva essere altro che quello che caratterizza il nostro Ordine: serietà e sodezza nello studio, severità unita a paterna amorevolezza, indirizzo spirituale non coartato da forme speciali, ma informato ai bisogni spirituali particolari […] libertà di atteggiamento e di azione. E non solo preparazione della mente e del cuore, ma anche preparazione del giovane alla vita della società, a tutto l'uomo, come bene si esprime il P. Bassi […]. L'augurio che faccio ai miei cari confratelli […] è che essi siano gli emulatori dei nostri predecessori»[207].

Non da ultimo il Convegno dei Rettori degli Istituti scolastici barnabitici, da lui promosso e presieduto a seguito della Riforma Gentile della scuola secondaria[208] «per studiare la nuova situazione e prendere i più opportuni provvedimenti»[209].

---

[205] Prova ne è il fatto che il Padre Generale Idelfonso Clerici nella stesura della sua opera pedagogica in conformità alla tradizione barnabitica si avvalse in massima parte del contributo del Bassi (cfr. I. CLERICI, *L'educazione della gioventù*, particolarmente: *metodo e prassi*, pp. 154-353; *sulla formazione spirituale e l'educazione della mente e del cuore*, pp. 418-437; nella bibliografia sono poi citate le opere principali del Bassi, pp. 465-466).

[206] BASSI, *Le scuole barnabitiche* cit., 6. «Non formularono teorie pedagogiche, ma, in genere, avevano quel buon senso che sa cogliere il punto giusto e quel tratto che sa insinuare e ottenere […]. La nostra "ratio studiorum" e l'attività spiegata dai nostri maestri giustifica quanto abbiamo detto […]. Abituati a lavorare nell'ombra alla presenza di Dio più che degli uomini» (*ivi*, pp. 22, 30).

[207] F. NAPOLI, *Sacerdoti e maestri*, in «Le scuole» cit., pp. 6-9.

[208] Cfr. cap. II, nota 43, p. 48.

[209] D. BASSI, *I Rettori degli Istituti Scolastici Barnabitici in Convegno a Firenze 30 settembre, 1 ottobre*, stampato in proprio, Firenze 1923, 4. Al Convegno è presente anche il Semeria (cfr. *ivi*, 3); cfr. anche ID., *I Rettori degli Istituti Scolastici Barnabitici in Convegno a Firenze*, in «Levana», II (1923), pp. 565-567.

Riforma scolastica e fedeltà alla tradizione

Le decisioni prese dai Rettori al Convegno di Firenze riguardarono il bisogno di elevare il livello di studi alla concorrenza degli esami di stato delle scuole barnabitiche, con le scuole pubbliche ed anche all'eventuale passaggio alle scuole private di alunni con problemi di rendimento scolastico. Da qui l'esigenza di una severa e costante selezione, sia nell'atto di ammissione di nuovi alunni come nella promozione interna al passaggio di classe. Non minore oculatezza risultò necessaria per quanto riguarda l'assunzione degli insegnanti, la vigilanza sulla loro attività didattica e sull'effettivo proficuo rendimento, con riunioni periodiche degli stessi per verificarne il cammino nel comune intento, secondo le direttive e le norme didattico-morali dell'istituto; la facoltà della Direzione di fare libera ispezione nelle aule scolastiche anche per meglio assicurare il coordinamento del lavoro. Inoltre si pensò a sussidiare la vigilanza della Direzione con una specie di *ratio studiorum* compilata con l'apporto delle esperienze dei vari istituti scolastici dei Barnabiti avendo di mira alcuni obiettivi: la determinazione netta della tappa di profitto da percorrersi in media da ciascuna classe; le istruzioni didattiche e il metodo d'insegnamento, l'attenzione alla scelta dei testi; le vacanze trascorse con intrattenimenti piacevoli ed istruttivi.

Riguardo all'azione scolastica propriamente educativa si doveva tenere presente la compenetrazione della parte estetica ed intellettualistica dell'insegnamento con l'elemento etico-religioso. Per tutti i corsi scolastici si auspicò, poi, un rinnovato incremento dell'insegnamento religioso, l'impartirlo con un graduale sviluppo di classe in classe e non inferiore qualitativamente alle discipline fondamentali[210]. Significative le stesse parole del Bassi: «Sull'esempio dei maggiori ancor noi nel lavoro tenace e amoroso della scuola […], intendiamo continuare, armati di virtuosa pazienza, di oculata disciplina […] a vantaggio dei figli che i genitori ci affidano e che la Chiesa ci dice di allevare alla vera aristocrazia dello spirito»[211].

[210] Cfr. ID., *I Rettori degli Istituti* cit., pp. 4-7. Seguì un altro Convegno di verifica che ribadì gli stessi principi, cfr. ID., *Il Convegno dei nostri Rettori a Firenze 8 gennaio 1932*, in «Vita Nostra», XII (1932), pp. 145-147.

[211] BASSI, *Le scuole barnabitiche* cit., p. 30.

Coordinate antropologiche e pedagogiche[212]

Questo percorso vuole evidenziare il pensiero del Bassi riguardo la natura dell'uomo di cui l'Autore si propone di determinare le qualità, le capacità, intenderne i doveri, la missione e il rapporto con la stessa natura di Dio al fine di mettere in luce quanto sia carico di senso il compito a lui assegnato nella vita individuale e sociale.

L'antropologia

I testi fondamentali dove si trova esposta particolarmente la sua antropologia sono: *Gli altri*, *Noi*, *Religione interna*, *Il Maestro e i maestri, La saggezza nell'educazione, L'Etica cristiana nel discorso della Montagna*, e i due testi di religione: *Le vie del Signore*, *La mia lampada*, assieme ad alcuni articoli monografici.

Natura di Dio: sua esistenza e suoi attributi[213]

Il Bassi introduce la dissertazione riguardante la natura di Dio con una citazione dal *De natura deorum* di Cicerone, là dove il tiranno Gerone domanda a Simonide di dirgli che cosa sia Dio. La richiesta si ripete più volte fino a quando Simonide risponde che quanto più rifletteva tanto più la risposta gli rimaneva difficile[214]. Anche l'uomo, afferma il Bassi, ad un certo punto della sua vita incomincia a chiedersi come possa con la propria intelligenza conoscere Dio e quali sono i motivi logici per credere a Lui[215].

Una prima giustificazione sull'esistenza di Dio, il Nostro la riscontra dal fatto che il genere umano ha sempre creduto in un Essere Supremo, infatti «sempre, e dovunque i popoli hanno creduto a Dio, "la continuità" e "l'universalità" del fatto è garanzia della verità altrimenti bisognerebbe affermare che tutti si ingannano […]. Anche gli atei, nonostante tutti i loro argomenti, non sono riusciti a togliere al genere umano la credenza nell'esistenza di Dio»[216].

L'origine dell'incredulità in Dio pertanto non si deve cercare immediatamente nell'intelletto, ma nella volontà: «La verità religiosa

---

[212] Si pubblica qui il Capitolo quarto.
[213] Cfr. D. Bassi, *La natura di Dio,* in «Catechesi», III (1933-1934), n. 1, pp. 50-68.
[214] Cfr. *ivi*, p. 50.
[215] Cfr. Id., *Le vie del Signore,* vol. II, op. cit., p. 96.
[216] Cfr. *ivi*, p. 97.

impegna tutto l'uomo perché porta delle conseguenze pratiche, e nel modo di essere, e nel modo di agire per cui la volontà può ostacolare ciò che la contraddice nei suoi gusti e nei suoi propositi»[217]. Ma si potrebbe obiettare che la cognizione che Dio esiste e la ragione ce ne dimostra l'esistenza ma nulla ci può dire della sua natura in quanto «indagare l'esistenza di Dio risulta fatica vana», infatti: «a che serve il fatto che la ragione ne dimostri l'esistenza? […] se la nostra ragione non potesse esplorarne almeno in parte la natura?»[218].

Certamente, spiega il Bassi, che l'uomo con tutta la sua intelligenza e i suoi sforzi non potrà mai conoscere Dio "sicuti est", tuttavia lo può conoscere attraverso la ragione non solo per illazioni logiche ma anche per similitudine con la natura delle creature e principalmente dell'uomo. Per cui la conoscenza intermedia o mutuata anche se non è perfetta può aiutarci nell'indagine[219]. Del resto «neppure la fede ci dà un'immediata cognizione di Dio poiché: come afferma l'apostolo Paolo, noi vediamo Dio durante la vita […] "attraverso uno specchio, in enigma" (1 Cor 11,11-12), mentre allora, cioè dopo la morte nella visione beatifica, lo vedremo "faccia a faccia"»[220]. Anche le cose che vediamo con i nostri sensi le vediamo non in se stesse, ma dai loro effetti, ignorandone pertanto la natura intima. Gli uomini stessi li conosciamo attraverso le loro opere, quindi «se conosco Dio attraverso la sua opera, sebbene non lo conosca direttamente com'è, lo conosco indirettamente con un mezzo che è infallibile e che non può trarmi in inganno, essendo l'opera verace»[221]. È questo, evidenzia il Bassi, il procedimento per analogia indicato dal libro della Sapienza 13,5 (procedimento accennato anche da Filone e da Aristotele e dallo stesso apostolo Paolo per rimproverare i gentili della loro incredulità)[222].

Il Bassi, riprendendo un passo significativo della lettera ai Romani, afferma che per l'Apostolo il creato non è soltanto un mezzo di dimostrazione dell'esistenza di Dio ma anche specchio in cui Dio riflette i suoi principali attributi «la potenza, l'eternità e la divinità»[223]. La potenza è il primo attributo di Dio che la natura ci mostra, fin dalla creazione, tale potenza, poi, alla luce della più semplice riflessione bisogna che sia sempre stata e abbia quindi l'attributo di eterna[224]. Riferendosi all'apostolo Paolo

[217] *Ivi*.
[218] ID., *La natura* cit., p. 52.
[219] Cfr. *ivi*.
[220] *Ivi*.
[221] *Ivi*, p. 53.
[222] Cfr. *ivi*.
[223] *Ivi*, p. 55.
[224] Cfr. *ivi*, p. 56.

egli dimostra anche come ciò che prova l'esistenza di Dio ne rivela allo stesso tempo, in parte, la sua natura[225]: «Se l'esistenza di Dio può dedursi rimandando dagli effetti alla causa la sua essenza non può dedursi che per via di negazione "nesciendo scimus Deum"»[226]. La trascendenza divina non esclude tuttavia che tra Dio e le cose create, specialmente l'uomo, vi sia una certa somiglianza e comunione di vita, considerando inoltre che l'uomo, in virtù della grazia, gode di Dio come un figlio adottivo. Consapevoli dunque di non potere sulla terra conoscere in sé la natura divina, tuttavia la ragione e in modo speciale la fede ce ne permettono una conoscenza[227].

Passa quindi ad esaminare il concetto primo sul quale si fondano conseguentemente tutti gli altri attributi divini: «Dio è […] innanzitutto l'essere stesso e dal suo essere sommamente derivano tutti gli attributi divini […] intelligenza perfetta […], volontà, onnipotenza, provvidenza, giustizia, misericordia, felicità […]. Questo complesso d'attributi che sono una cosa sola in Dio […], ci permettono di dire che Dio è personale»[228]. Ma è il Vangelo, afferma Bassi, che meglio ci fa conoscere quelle che possiamo chiamare le sue qualità[229]: «Dio che è unico nella natura e trino nelle persone il Vangelo ce lo presenta come Padre nostro che è nei cieli, la cui paterna protezione si estende a tutte le minime manifestazioni della vita e particolarmente verso l'uomo»[230]. Il Bassi ne sviluppa poi le caratteristiche:

> «Egli è pieno di misericordia verso tutti. Egli ascolta le nostre preghiere […]; ci perdona […], come prova del suo amore ha voluto che il Figlio […] soffrisse e morisse in espiazione delle nostre colpe. Non solo non ci considera come schiavi, ma come liberi, come amici, come figli destinati a vederlo faccia a faccia nella visione beatifica dopo la morte […], e governa il mondo con la sua provvidenza»[231].

Dunque, conclude:

> «Dio era nostro maestro interno attraverso il lume della ragione e la voce della coscienza […]; con l'Incarnazione è diventato pure nostro maestro esterno, rivelandoci i segreti del Padre, […], il fine e i mezzi per conseguire la felicità eterna, donandoci l'esempio di tutte le virtù»[232].

---

[225] Cfr. *ivi*, p. 58.
[226] *Ivi*, p. 63.
[227] Cfr. *ivi*, pp. 63-64.
[228] *Ivi*, pp. 66-67.
[229] Cfr. ID., *Le vie del Signore*, vol. II, op. cit., p. 106.
[230] ID., *L'Etica cristiana nel Discorso della Montagna*, Firenze 1935, pp. 143-144.
[231] ID., *Le vie del Signore*, vol. II, op. cit., pp. 106-107,109.
[232] *Ivi*, p. 115.

Lo Spirito Santo, atto reciproco d'amore tra il Padre e il Figlio, lo vediamo in azione in tutta la vita di Gesù. In noi tanto i mezzi quanto i frutti della grazia sono effetto dell'amore divino e perciò si riferiscono allo Spirito Santo che si riceve per illuminare la nostra fede, per conoscere Dio e per avanzare nella vita spirituale[233].

Rapporto anima-corpo e il fine dell'uomo

Parlando dell'universo il Bassi lo definisce quale spettacolo meraviglioso della potenza, della sapienza, e della bellezza di Dio e massimo nell'uomo: «Che con il suo occhio lo contempla, con la sua anima lo ammira e con il suo cuore lo ama e si accende il desiderio per il suo Creatore»[234].

L'uomo, afferma il Bassi, è oggetto speciale della cura e della bontà divina. Dio imprime nell'uomo la sua immagine perché vuole farne un figlio ed un amico e gli fa la più grande grazia ammettendolo alla visione beatifica, infonde l'anima nell'uomo cioè la sua natura spirituale la quale si vede nei suoi effetti. Dio, dunque, creò l'uomo buono, nell'innocenza e nello stato di grazia, dotandolo di doni che perfezionarono la sua natura[235]. L'anima e il corpo esistono nella distinzione, dipendenza e complementarietà delle loro funzioni imperniate intorno ad un unico essere, dotate di ragione e di libertà, l'io che deve trascendersi per raggiungere il Creatore[236]. Non possiamo tuttavia, egli continua, non domandarci che scopo abbia la nostra vita e quindi qual è il suo fine. Infatti l'uomo occupato in molte cose secondarie rischia di vivere come se ogni atto fosse a sé e non avesse la sua ragione in un principio universale.

Per il Bassi parlare di libertà, di educazione e di progresso è un semplice girare a vuoto se l'uomo non si domanda a che cosa deve servirci la libertà, che fine vuole raggiungere con l'educazione e dove intende arrivare con il progresso[237]: «L'azione non è che moto inconcludente se non ha per padre un principio, per figlio uno scopo»[238]. Il problema, secondo il Nostro, è come fare a determinare il vero fine dell'uomo sapendo che gli uomini perseguono intenti diversi, talvolta opposti. Vi deve essere però un

---

[233] Cfr. *ivi*, pp. 116-117.

[234] Id., *Le vie del Signore*, vol. I, op. cit., p. 5.

[235] Cfr. *ivi*, pp. 5-7.

[236] Cfr. Id., *Gli altri. Saggi di educazione*, Città di Castello 1910, ²1934, pp. 1-3; Id., *L'arte di vivere o la vita cristiana*, in «Vita nostra», X (1938), pp. 461-462.

[237] Cfr. Id., *La mia lampada. Corso di religione per le scuole medie superiori*, Firenze 1932, ²1938, 2ª ristampa, p. 284.

[238] *Ivi*, p. 285.

fine comune da tutti conseguibile che prescinde dalle diverse circostanze e condizioni. Un fine per cui tutti gli altri sono mezzi[239]. Dunque, osserva il Bassi, i fini secondari ce li proponiamo noi e rappresentano il diverso impiego che noi facciamo della vita mentre il fine supremo che siamo tenuti a conseguire è quello di colui che ha dato l'esistenza all'umanità, cioè Dio[240]: «La ragione ci indica un fine naturale con le esigenze che lo postulano e i mezzi che lo attuano, la Rivelazione ci indica il fine soprannaturale. Tanto la ragione, quanto la Rivelazione concordano nel dirci che il fine dell'uomo è Dio»[241].

Per il Nostro la ragione nel dirci lo scopo della vita concorda con la Rivelazione, mentre fuori della Rivelazione c'è solo confusione: «Il costume dominante la cui regola consiste nel non aver regola ma licenza ed arbitrio»[242]. Il cristiano sa che è creatura e che Dio è il suo creatore, il Sommo amore nel quale si trova tutto ciò che è grande, bello, sublime e sarà la gioia completa ed eterna dell'uomo «se nella vita avrà avuto di mira sempre Lui quale fine a cui ha teso ogni suo pensiero, ogni stima, ogni amore, ogni azione»[243]. Il corpo poi, riceve attività dall'anima e quando questa si separa dal corpo abbiamo la morte. L'anima ha dato al corpo il principio della vita vegetativa e sensitiva comune agli animali, principio semplice ma non spirituale[244].

La sana filosofia, in accordo con la Rivelazione, afferma che l'anima è non solo una sostanza semplice ma anche spirituale cioè ha la sua sussistenza in se stessa e le prove si hanno da quei fenomeni che non si possono spiegare come prodotti di una funzione corporea e rimandano la loro causa da una sostanza spirituale. I fenomeni, per il Bassi, sono quelli dell'intelligenza e della volontà, che uniti alle aspirazioni profonde del cuore umano, alle esigenze della morale ed alle condizioni della vita religiosa, delle quali sono base indispensabile, danno argomento valido di cui non si può non tener conto[245]. Nel rapporto anima e corpo, dunque, quest'ultimo, pur tenuto nella massima considerazione, è subordinato all'anima, la quale, con la sua presenza caratterizza l'attività del corpo, sottraendolo all'arbitrario disordine della sensibilità non ordinata, per orientarla ad una più elevata finalità morale, sociale e religiosa[246].

---

[239] Cfr. *ivi*, p. 286.
[240] Cfr. *ivi*.
[241] *Ivi*, pp. 287-288.
[242] *Ivi*, p. 288.
[243] *Ivi*, p. 289.
[244] Cfr. *ivi*, p. 290.
[245] Cfr. *ivi*, pp. 290-293.
[246] Cfr. ID., *Noi. Saggi di educazione personale*, Città di Castello 1911, p. 3.

Spiritualità, libertà e immortalità dell'anima sono per il Bassi termini intimamente legati e che il fedele professa nel Credo[247].

Per essere uomini: che cosa è vivere, che cosa è volere

Nello sviluppo del suo pensiero il Bassi si sofferma anche a precisare alcuni principi di base relativi all'esistenza umana nel suo essere e nel suo agire. Afferma: «Come molti si danno da fare senza fare, così si danno a vivere senza vivere. Il darsi a vivere senza vivere è come avere tutta la mimica della vita, senza la vita»[248]. Ma la vita, al contrario, è cosa seria e la serietà è generata dalla responsabilità e l'azione è richiesta dal concetto stesso di vita: «Io devo essere prima di tutto uomo e la mia attività un riflesso di questa umanità [...] pensare da uomo, volere da uomo, agire da uomo; questo significa essere uomo. La qualità d'uomo come atmosfera ha da avvolgere la mia vita [...] ha da penetrare come profumo, ogni mia azione»[249]. Per cui come l'arte è nell'anima dell'artista, così la vita è nell'anima di ogni vivente e le nostre azioni hanno un valore in quanto riflettono la luce e conducono il calore di quest'anima[250].

Vivere per l'uomo significa allora far prevalere qualche cosa di superiore a lui che lo trascende nella sua finalità, che gli è antecedente nel tempo e che continua dopo il tempo. Un principio universale ed eterno deve perciò guidare l'uomo[251] perché il Regno di Dio è dentro di noi, nell'anima, ed è dunque qui il vero valore, la vera ricchezza della vita[252]. La vita è perciò il Regno di Dio e l'azione è lo sforzo per attuare la volontà di Dio, nel modellare la vita secondo l'ideale eterno. Perciò, la ragione che non ritrova Dio, o che si sostituisce a Dio, non giunge ad elevare ad arte la vita e di conseguenza non ne spiega il dovere e non ne giustifica il sacrificio[253]. E dunque, la chiave della nostra vita è Dio, e tutto ciò che attraverso la natura ci porta a Lui ci immette nella vita della grazia che è la vita dello spirito: «Noi siamo nella trama della natura sensibile per tessere la tela della vita spirituale, per ricamare nell'eterno il nostro disegno, il disegno della nostra missione»[254].

---

[247] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 295.
[248] ID., *L'arte di vivere o la vita cristiana*, in «Vita nostra», X (1938) cit., p. 450.
[249] ID., *Che cos'è vivere*, in «Rivista dei giovani», VIII (1927) n. 4, p. 195.
[250] Cfr. ID., *L'arte di vivere* cit., p. 452.
[251] Cfr. ID., *Che cos'è vivere* cit., p. 195.
[252] Cfr. ID., *L'arte di vivere* cit., pp. 452. 455.
[253] Cfr. *ivi*, p. 466.
[254] Cfr. ID., *Che cos'è vivere* cit., p. 197.

Tuttavia, per il Bassi, l'arte di vivere consiste non solo nel modo di fare le cose che dipendono da noi ma anche nel modo con cui accogliamo le cose che non dipendono da noi. Ma ci sono generi di vita che non rispondono a questo concetto: se vivere è vivere per il corpo allora vivere è solo star bene fisicamente e la malattia e la vecchiaia diventano mali da evitare o da ritardare. Questa vita essenzialmente edonistica fuga ogni fede morale[255].

All'interno delle nostre azioni il tesoro della vita eterna è operato dallo Spirito per cui la natura umana va considerata piuttosto come il tempo del nostro lavoro[256]. La fede vera consiste allora non solo in quello che l'uomo professa, ma in quello che l'uomo fa, in quello che l'uomo vuole essere e in quello che l'uomo vuole fare: «Il resto potrebbe essere mobilio intellettuale poiché nelle opere c'è l'assenza vitale, traccia di tradizione non introdotta nel patrimonio del cuore, deposito infruttifero non capitale redditizio»[257].

Il Bassi ritiene, dunque, che la più bella forma di vita è anche la più nobile filosofia della vita e che nella più alta onestà e bontà c'è la più alta e magnanima verità e il Vangelo la rappresenta nella preziosità dell'anima e la rivela come «l'eredità di chi è povero, di chi piange, di chi è perseguitato, di chi soffre per la giustizia, perché è il Regno dei Cieli, è la vita della grazia attraverso la vita della natura»[258].

L'uomo essere sociale: doveri verso gli altri

«L'uomo è come un tassello unico, irripetibile ed indispensabile, necessario nell'immenso mosaico cosmico, intrinsecamente ed esistenzialmente legato agli altri, capace di arricchire gli altri, e di arricchirsi degli e con gli altri»[259], afferma il Bassi in piena sintonia con l'indicazione manzoniana: «La vita non è un peso per molti, una festa per alcuni, ma per tutti un impegno», ribadita nel proposito di Federigo Borromeo fanciullo «pensare come rendere utile la propria vita» vede un proposito anche per la nostra vita[260]. E dunque:

> «Le mie relazioni sociali hanno per norma la mia volontà oppure debbono ispirarsi ad un'idea di giustizia e di bene? E […], questa idea, a sua volta su

[255] Cfr. ID., *L'arte di vivere* cit., pp. 456, 458-459.
[256] Cfr. ID., *Che cos'è vivere* cit., p. 198.
[257] *Ivi*, p. 199.
[258] *Ivi*; cfr. anche ID., *L'arte di vivere* cit., pp. 464-472.
[259] ID., *Gli altri* cit., p. 39.
[260] *Ivi*.

> che cosa è basata? Da dove scaturisce, e in qual modo può trattenere e sviluppare la sua efficacia a vantaggio della società?»[261].

Ma se «l'uomo non è un solitario, non nasce solo, non vive solo, da solo è capace soltanto di morire»[262], se questa affermazione è un dato di fatto per cui è impossibile separare nella vita noi dagli altri in quanto la vita in ogni suo atto lo smentisce, non è però impossibile la negazione pratica di volontà: «Gli altri ci sono e sono con noi; ma noi possiamo volere che non siano nella loro indipendenza e autonomia, noi possiamo non riconoscere in loro i diritti di una vita libera, possiamo negare loro di fatto uno scopo personale ed individuale»[263].

Questo modo di agire il Bassi lo definisce egoismo, un male che non rispetta i diritti degli altri e che scardina l'equilibrio sociale[264]. La moralità della vita si ha nella misura in cui moralità e società si completano e si integrano: «La legittimità della legge sociale deriva dalla moralità […]. L'uomo di convenzione ha ucciso l'uomo personale»[265]. La concezione morale va così aldilà dell'ambito meramente scientifico. La scienza sperimentale non dà la morale in quanto è uno strumento mentre la morale ci indica dei fini[266]. L'agire dunque non si deve basare né sulla pura scienza né sulla pura morale: «L'autorità ha tutta la sua forza nella moralità su cui si basa e l'obbedienza ha tutti i suoi doveri dalla moralità a cui serve ed a cui è preordinata»[267]. Questo lo dimostrano le personalità migliori che hanno esercitato una profonda influenza sulla società e che sono ricordate con gratitudine:

> «Legarono intimamente la loro propria sorte con la sorte dello Spirito universale, si misero non solo al di sopra dei propri interessi individuali, ma anche al di sopra degli interessi dell'umanità, se videro gli interessi dell'individuo attaccati agli interessi della nazione di cui facevano parte, l'interesse della nazione lo videro innestato nell'interesse dell'umanità, e l'interesse dell'umanità […], dove una volontà superiore alla volontà umana si manifesta e nella cui unione l'umanità stessa trova il suo destino»[268].

Quindi per il Bassi se l'interesse intero dell'umanità non è legato ad una realtà trascendentale, l'umanità perde interamente il suo valore ed il

---

[261] *Ivi*, pp. 15-16.
[262] *Ivi*, IX-X.
[263] *Ivi*.
[264] Cfr. *ivi*, p. 15.
[265] *Ivi*, p. 16.
[266] Cfr. *ivi*, p. 18.
[267] *Ivi*, XV.
[268] *Ivi*, pp. 18-19.

significato nella "catastrofe" a cui è soggetta la terra cioè nella scomparsa dell'umanità stessa[269].

La morale a base unicamente scientifica presenta per il Bassi due forme che sostanzialmente si riducono ad una: l'evoluzione ed il solidarismo: «L'evoluzione che vuole giustificare i sacrifici personali o farli fatalmente accettare; il solidarismo […] vuole mostrarci che il sacrificio fatto a vantaggio altrui si riversa anche a nostro vantaggio»[270]. Ma anche questo modo di agire dimostra una forma egoistica che si oppone a qualsiasi sistema di morale altruistica in quanto l'interesse per gli altri è basato sul proprio tornaconto[271].

Il cristianesimo al contrario, precisa il Nostro, elevando al massimo grado il valore della personalità umana ha dato all'uomo un valore in sé, quale soggetto di amore e di provvidenza da parte di Dio, e Dio per il cristiano non è una realtà che si raggiunge speculando ma amando ed agendo[272]. Il compito dunque della nostra vita e del nostro destino è da lui definito come "incamminamento verso Dio" favorito dall'azione disinteressata e indispensabile verso gli altri: «Perché l'amore di Dio non si accende se non prendendo come combustibile il prossimo»[273].

Nel cristianesimo, poi, il concetto di fratellanza supera quello di solidarietà, perché, spiega il Bassi, per il cristianesimo il pensiero è fede, la relazione è amore, il sostegno è la speranza, il legame è la grazia, la riconciliazione il perdono. Con il cristianesimo siamo quindi di fronte ad un linguaggio nuovo che designa nuovi rapporti e che rende la vita degna di essere vissuta[274]. Per il cristianesimo inoltre, l'amore non ha altro interesse che non sia quello della persona che ama ed è l'attuazione progressiva di questo amore in terra a costituire il nostro progresso civile nel mondo[275]. Questo progresso civile nello stesso tempo ci impegna ad assicurare ad ognuno senza distinzioni di nazionalità e partito, una vita dignitosa, nella sicurezza di un lavoro onesto e di un onesto riposo[276].

Il valore evangelico della fratellanza ci spinge «a ridurre e a sollevare i dolori umani, a curare gli infermi, a sostenere gli inermi e i deboli, a strappare dal vizio e dalla miseria le vittime dell'imprudenza e dell'ignoranza, e ad evitare particolarmente l'unica morte che è in nostro potere di

---

[269] Cfr. *ivi*, p. 19.
[270] *Ivi*, p. 20.
[271] Cfr. *ivi*, pp. 20-25.
[272] Cfr. *ivi*, p. 28.
[273] *Ivi*.
[274] Cfr. *ivi*, p. 27.
[275] Cfr. *ivi*, p. 30.
[276] Cfr. *ivi*.

evitare, quella della fame»[277]. Anche la preghiera e la liturgia cattolica sono pervase di fratellanza, infatti nella fede cattolica ciascuno di noi o per i nostri meriti o per le nostre preghiere occupa nell'organizzazione soprannaturale un posto importante:

> «Noi possiamo […], mettere a contributo per il bene altrui tutto ciò che facciamo e soffriamo: così si compie una specie di redenzione reciproca […]. Anche di più: noi non sappiamo spiegare tanti dubbi, persecuzioni, malattie […] ai nostri occhi è un'ingiustizia […] per il dogma della comunione dei santi tutti questi dolori inevitabili possono avere uno scopo, una destinazione. Allora rimanendo in vita anche per soffrire, ecco il grande enigma che nessuna dottrina può spiegare […] possiamo dei nostri dolori farne germi di redenzione per gli altri»[278].

La solidarietà cristiana è strettamente connessa con la moralità e la religione[279]. Infatti, un comportamento dignitoso con gli altri richiede per il Bassi di avere dei principi, di bandire i pregiudizi, le imitazioni e soprattutto il rispetto umano che è mancanza di sincerità e di fedeltà alle proprie convinzioni, finzione di solidarietà e simulazione di amicizia[280].

Si commette poi un'ingiustizia più grande quando si ammirano i successi della forza, dell'abilità, della scaltrezza e dell'astuzia a scapito della virtù: «La pubblica opinione assorta nel successo e nell'abilità, sempre in moto per il fatto sensazionale, manca di dare il suo caldo appoggio col mostrare simpatia e con l'essere larga di lode, alla virtù e così il fatto della solidarietà per il progresso morale dei popoli ha ritardi ed incagli, contrastando l'azione dei virtuosi»[281]. L'antidoto a tutto ciò egli lo indica nell'esercizio della benevolenza, essa è il bene che tutti possiamo fare: «Ci furono più anime convertite dalla benevolenza che non dallo zelo o dall'eloquenza o dall'erudizione»[282]. Inoltre imparare a disciplinare se stessi, le proprie attitudini al bene è anche fonte di gioia e felicità per gli altri, è impegno a togliere dal nostro cuore sentimenti contrari alla fratellanza umana e dal nostro linguaggio ogni parola offensiva[283].

La dottrina sociale della Chiesa proscrivendo il disprezzo, l'orgoglio, la gelosia e l'invidia, l'odio e inculcando rispetto, umiltà, gioia per il bene

---

[277] *Ivi*, pp. 28-29.
[278] *Ivi*, p. 31.
[279] Cfr. *ivi*, p. 8.
[280] Cfr. *ivi*, pp. 49, 57.
[281] *Ivi*, pp. 62-63.
[282] Cfr. *ivi*, p. 70. «Trattare con rispetto, interpretare nel modo migliore le parole e la condotta, dire una parola d'incoraggiamento e di simpatia a chi si lascia prendere dallo sconforto, ecco un complesso di bene che solo la buona educazione può farci fare […]. Con la musoneria non si è fatto mai del bene» (*ivi*, pp. 73-74).
[283] Cfr. *ivi*, pp. 86-87.

dei fratelli e amore anche per i nemici, ha sviluppato in noi non solo il dovere per l'integrità fisica degli uomini ma ha voluto che non ci fossero conflitti[284]. Una particolare attenzione il Bassi la riserva, all'importanza che ha la parola[285]:

> «Tutto l'interno dell'uomo nella sua complessità, è comunicato mediante la parola. Tutta l'azione educatrice ha il suo sussidio indispensabile nella parola, e nell'uso retto della parola si concentra la forza di un carattere schietto, sincero, coraggioso e disinteressato di una vera personalità […]. Non basta non uccidere fisicamente per lasciare in vita il fratello se poi ne danneggiamo l'esistenza con sentimenti cattivi o attentando al loro onore o insidiandolo o con la maldicenza che è la ferita nell'ordine morale, la calunnia che è l'uccisione dell'anima, dell'onore»[286].

Riguardo all'ambito del lavoro lo spirito evangelico potrebbe portare al collettivismo o ad essere proprietari con spirito collettivista, un percorso che non può essere fatto dalla sola giustizia ma abbisogna dell'apporto dell'amore per portare ad una distribuzione più equa delle ricchezze e togliere il lavoratore dallo stato di incertezza e di precarietà: «In tante rivendicazioni dei lavoratori, risentiamo l'eco della voce cristiana, il sapore del Vangelo […]. Servirsi della ricchezza per la perfezione individuale con il riguardo alle necessità sociali, basta al Vangelo, che la società poi rimanga con la proprietà privata, o si avvii al collettivismo, questo è estraneo a lui»[287]. Ma la società per accrescere il proprio patrimonio deve evitare quei mezzi che sono indegni dell'uomo: «Guadagnare compromettendo la verità, la giustizia, il bene è acquistare illegittimamente; guadagnare sfruttando l'energia e la salute dei nostri operai per troppa avidità anche quando si retribuiscono discretamente, ci deve dare dei rimorsi; guadagnare con usure approfittando delle necessità o dell'inesperienza altrui è frodare»[288].

Il necessario per vivere, dunque, non si deve uguagliare al sufficiente per non morire: «La giustizia vuole che dando a colui che dipende da noi, il mezzo per vivere, gli diamo il mezzo di vivere come uomo, come

---

[284] Cfr. *ivi*, pp. 105-106, 141-168.

[285] Cfr. *ivi*, pp. 123-139; ID., *Le vie del Signore*, vol. I, op. cit., pp. 129-132.

[286] ID., *Gli altri* cit., pp. 122, 124-125; cfr. anche ID., *Le vie del Signore*, vol. I, op. cit., pp. 122-126. Riguardo poi alla legittimità della guerra e della pena di morte il Bassi è dell'opinione che: «La legittima difesa di un popolo da altri popoli giustifica la guerra, se non c'è altro mezzo, speriamo che un arbitrato internazionale sorga presto per dirimere legalmente le vertenze che possono sorgere. La legittima difesa della società da membri nocivi del bene comune può giustificare la pena di morte? […]. Il mio sentimento personale pende all'abolizione, se si può con altri mezzi più umani ottenere il medesimo scopo […]. Ma se essa potesse scomparire del tutto per dare luogo a migliori forme di punizione e di correzione, noi dovremmo gioire, perché un'applicazione di più del precetto divino "non uccidere" sarebbe entrata nella società» (ID., *Gli altri* cit., pp. 83-84).

[287] ID., *Gli altri* cit., pp. 143-144.

[288] *Ivi*, p. 147.

marito, come padre, come cristiano, cioè di vivere come uomo completo»[289]. Il Bassi fonda il suo umanesimo sociale attingendo ai princìpi di giustizia e carità contenuti nella *Rerum novarum.* La carità comincia dove termina la giustizia:

> «Il primo dovere della carità è informarsi […]. La verace carità non è nel contratto e nel debito, ma nella generosità; essa comincia dove termina la giustizia ed è appunto caratterizzata dall'assenza di vincoli di doveri umani, per scaturire dal cuore che sente i doveri divini […]; con l'onestà si possono comprendere e disimpegnare gli obblighi della giustizia, solo con l'amore si sentono gli obblighi della carità […]; ma noi potremmo benissimo dare tutto il nostro senza avere la carità, senza compiere perciò una vera virtù»[290].

Un altro ambito riguardante i doveri sociali è la famiglia ritenuta dal Nostro il "luogo della primaria applicazione", verso la costruzione responsabile della casa comune: «Il vasto volume nel quale stiamo stampando la nostra pagina e nel quale rileggiamo le pagine scritte dei nostri antenati, è il risultato di un immenso lavoro di gioie e dolori, il terreno che conserviamo e lavoriamo per i nostri figli e nipoti, eredità che ci è stata trasmessa e che trasmetteremo a nostra volta; la patria è uno stretto vincolo di fratellanza»[291]. Ma, precisa il Bassi, amano veramente la patria coloro che nell'azione hanno di mira i principi morali: «Nessuna votazione può legittimare una cosa ingiusta e il diritto alla giusta libertà non può e non deve dipendere dal Parlamento e quello che ripugna la coscienza e degrada l'individuo non può essere accettato dagli uomini di Stato, neanche per il trionfo di una legge o di una elezione e tantomeno per gli interessi di una classe»[292]. La nazionalità, infatti, non deve misconoscere l'umanità: «Il modo migliore per essere un buon cittadino è essere prima un buon individuo, e il modo migliore di essere utile al mondo, ossia di essere cosmopolita, è nell'essere un buon cittadino […] formula indicata nella parola della Scrittura: "sii uomo"»[293]. Il Bassi nell'esporre il suo pensiero

---

[289] *Ivi*, p. 165. «Il proletariato grida, non perché il ricco possieda, ma perché vede quanto possiede anti socialmente e contro ogni sentimento di fraternità: vede l'uso pazzo della ricchezza profusa in lusso e passioni, mentre egli lavorando non è sicuro di trovare alla mensa quanto è necessario per sé, per la moglie e per i figli […], la ricchezza non possiamo sprecarla inutilmente e pazzamente; il dovere che abbiamo di essere uomini ci impone di adoperarla ragionevolmente, e la delicatezza di coscienza esige di farci uno scrupolo di ogni soldo impiegato in ciò che non è necessario o conveniente […] altrimenti siamo possessori iniqui» (*ivi*, pp. 151-152).

[290] *Ivi*, pp. 171-174; cfr. anche *ivi*, p. 183.

[291] *Ivi*, pp. 199-200.

[292] *Ivi*, p. 265.

[293] *Ivi*, pp. 206, 209; cfr. anche Id. (a cura di), *Il Maestro e i maestri*, Commissione Centrale maestri soci dell'ACI, Roma 1939, pp. 117-119.

sui doveri sociali di giustizia e carità evidenzia così come il compito importante della vita sia quello di debellare ogni ingiustizia e questo rimanda non ad un trattato di economia, ma all'educazione morale. Ne consegue, per il Nostro, che l'uomo ha innanzitutto il dovere di interrogare se stesso sul valore della vita. È alla luce del Vangelo che l'uomo passa dalla visione di una antropologia del possesso, io per me, all'antropologia del dono, io per gli altri.

L'uomo essere individuale: doveri verso se stessi

La capacità di dire "io, me, noi", con piena consapevolezza suppone per il Bassi, la padronanza di noi stessi. Essere uomo comporta un lavorio continuo sopra se stessi. L'apprezzamento morale dell'uomo non si formula su quello che ha, ma su quello che è, non tanto sulle sue abilità, quanto sulle sue intenzioni e sui suoi nobili sentimenti: «Con tutto il progresso materiale e scientifico l'umanità se ha più comodi, non è per questo migliore; lo scopo nostro è di educarci alla veracità nei pensieri e nelle parole, alla purità dei desideri, alla lealtà nelle azioni, alla rettitudine negli atti, perché il vero bene non consiste nel possedimento di una cosa qualsiasi, ma nella forza e nella qualità dell'essere»[294].

Un uomo perciò non può dirsi tale se rimane rinchiuso in se stesso ma se è in comunione con gli altri: «Sotto il punto di vista morale non esiste né il "voi" né "gli altri" ma "noi"; questa prima persona plurale che è l'impressione dell'umanità solidariamente e fraternamente unita [...], ed espressione della comunione reciproca di tutti gli uomini, presenti, passati e futuri»[295]. Per cui l'io concreto è necessariamente sempre immerso negli altri. Il Bassi intende così ribadire il legame inscindibile che unisce i due concetti della sua antropologia "gli altri" e "noi", il concetto che abbiamo di noi stessi e l'educazione che ci diamo ha la massima importanza nel qualificare i nostri rapporti con il prossimo[296]. La sincerità e la buona volontà sono gli elementi soggettivi, le disposizioni personali che responsabilizzano e conducono alla verità e al bene, sono dei mezzi per i quali la verità e la bontà in sé è poi conosciuta[297]. Se la sincerità è l'aspetto teorico della buona volontà, la buona volontà è l'aspetto pratico della sincerità[298].

---

[294] ID., *Noi* cit., p. 5.
[295] *Ivi*, X.
[296] Cfr. *ivi*, XIII-XIV; ID., *La cortesia*, in «Scuola Italiana Moderna», 32 (1932), n. 42, pp. 105-106.
[297] Cfr. ID., *Gli altri*, cit., XVIII.
[298] Cfr. *ivi*, XXI.

Altro elemento importante nella formazione di sé è il coltivare un sano ottimismo. Confidare in Dio e nella provvidenza è poi la disposizione interna indispensabile alla religiosità[299]. Ma per procedere bene nel cammino della vita è necessario avere una guida la quale deve essere per noi un aiuto, un servizio «non deve vedere per noi ma aiutare noi a vedere, altrimenti non si è educati ma solo governati»[300]. Diventare uomini significa, anche, portare a piena consapevolezza la nostra condotta per regolarla secondo il dovere e per coordinarla alla sintesi migliore[301]. Infatti dinanzi a noi stessi, al prossimo e a Dio, noi compiamo un unico dovere e applichiamo un unico principio. L'uomo, perciò, non si sviluppa moralmente se non si sviluppa intero. La moralità è una e non si spezza in vari modi, quello che uno è con se stesso è con Dio e con il prossimo: «Questi tre termini, noi, Dio e il prossimo sono intimamente legati; ed il non rispettare la legge o in me o nel prossimo è lo stesso che disprezzare il principio della legge, la divinità […]; il dovere compiuto verso noi stessi è anche garanzia e preparazione indispensabile per l'adempimento dei doveri sociali»[302]. La colpa sociale, allora, non è altro che la ripercussione, la proiezione fuori di noi, di un disordine interno inerente a noi: «La prima radice del male sociale sta nel disconoscimento di una legge superiore alla nostra volontà: quando l'uomo non riconosce qualche cosa superiore a sé, per conto suo fa ritorno allo stato di selvaggio»[303]. Conseguentemente, come la storia del male sociale ha il suo inizio nel "malgoverno di sé", così il bene sociale non è che l'espansione benefica dell'ordine che regna nel nostro spirito: «Se ciò si considerasse un poco di più, capiremmo quanto è necessario il raccoglimento, il silenzio, per ritemprarsi alle sorgenti della vita; quanto è necessario questo ritorno sopra se stesso, questa perfezione del nostro essere, prima di lanciarsi al bene sociale; quanto è necessario conquistare noi prima di conquistare gli altri»[304].

Senza questa ricchezza di vita interna, avverte il Bassi, viene a mancare nell'apostolato quell'efficacia pratica che sviluppa virtù e amore[305]. Pertanto ubbidire alla legge intrinseca in ogni essere, di provvedere cioè alla propria conservazione e alla propria perfettibilità è prepararsi a vivere nei vari ambiti del sociale ai quali si è chiamati[306]. Il destino della nostra natura

[299] Cfr. *ivi*, XXVI.
[300] *Ivi*, XXVII.
[301] Cfr. *ivi*, XXVI; ID., *Gli altri* cit., p. 3.
[302] ID., *Noi* cit., pp. 6-7.
[303] *Ivi*, p. 8.
[304] *Ivi*, pp. 9-10.
[305] Cfr. *ivi*, p. 9.
[306] Cfr. *ivi*, p. 10.

"sub specie aeternitatis" si risolve allora col sottoporre tutto noi stessi, tendenze e desideri, ad uno scopo elevato che ci permetta di diventare noi stessi a quel massimo grado che ci è assegnato dalla nostra missione religiosa cristiana[307]. L'ideale è quello di dare al corpo lo sviluppo migliore per le funzioni dell'anima di modo che, preparatala con una educazione forte, essa ritrovi un fisico che risponda con facilità al suo compito. Questo ideale tuttavia non è sempre realizzabile in quanto facilmente il corpo tende a prendere il sopravvento sull'anima. La mortificazione diventa allora il mezzo che aiuta lo spirito ad equilibrare gli "eccessi del corpo"[308].

La vera forza umana non è quella fisica, ma quella della mente e della volontà, forza che si ottiene educando fin dall'infanzia sia l'immaginazione che le emozioni, risvegliando nell'immaginazione il gusto ed il piacere di tutto ciò che esteticamente eleva: «Una fantasia sanamente nutrita fin dall'infanzia e resa vigile e sensibile alle meraviglie della natura e della società, sviluppata al senso dell'armonia, pronta a spaziare, ad elevarsi […], non trasporterà la nostra sensibilità nell'egoismo»[309]. L'educazione del carattere riveste un ruolo importante per la nostra vita e ne costituisce come una corazza di difesa contro ogni bassezza:

> «Il carattere è l'unica grandezza dell'uomo perché è l'unico nostro merito dipendendo dalla nostra volontà coadiuvata dalle nostre inclinazioni, dalle prime abitudini, dalla prima educazione, dall'ambiente, dalla costituzione fisica e dal temperamento […]. L'uomo di carattere è quegli che svolge nel modo più degno la sua vita […] e per il cristiano il carattere non è altro che il trionfo nella propria condotta, dello spirito del Cristo»[310].

Nell'esercizio dell'umiltà, virtù definita dal Bassi come

> «L'abito morale che ci sta meglio addosso mentre l'orgoglio ci fa ridicoli […]. L'umile, […] è più aperto a cogliere il vero nelle parole altrui perché sa facilmente mettere da parte quello che pensa, per ascoltare quello che pensano gli altri […]. Vera umiltà non è ignoranza di quello che siamo, ma conoscenza più integra, non mancanza di iniziativa, ma facoltà di iniziativa appoggiata non solo sulle proprie forze ma sulla potenza divina […] è il rispetto per gli altri e la tolleranza di opinioni differenti dalle nostre, la rassegnazione e la serenità»[311].

---

[307] «Abbiamo doveri negativi o di conservazione e doveri positivi o di perfettibilità, se i doveri negativi sono rocca o cinta di difesa, i doveri positivi sono arma di conquista, nel vivere le due azioni si intersecano, di modo che anche il dovere verso se stesso ha un duplice continuo di conservazione e di espansione, un dare e un ricevere, un difendere e un conquistare […], le due parti si distinguono e dipendono» (*ivi*, p. 13).

[308] Cfr. *ivi*, pp. 18-19.

[309] *Ivi*, pp. 23-24.

[310] *Ivi*, pp. 35-36.

[311] *Ivi*, pp. 89, 98-99, 107-108.

Un tale comportamento educa anche alla semplicità, che consiste nel semplificare la nostra vita per non diventare schiavi di mille bisogni fittizi che ci fanno vivere in un continuo "stato di convalescenza": «Semplificare il vitto, l'abbigliamento, disimpegnare anche da sé tante piccole cose, pensando che nessun lavoro onesto, per quanto umile, abbassa l'uomo; che non sempre il farsi servire rivela dignità, mentre è dignità e massima opportunità abituarsi a bastare, per quanto si può, a se stesso»[312]. La conquista di se stessi nel compimento dei propri doveri richiede, però, la lotta spirituale "pietra dura che affila": «Chi non lotta assomiglia a uno che cammina in perfetta pianura, l'orizzonte non cambia mai; chi lotta invece è come chi sale in montagna, respira meglio e vede di più»[313]. Perciò l'uomo che è giunto a riconoscere che vi sono dei doveri individuali, si è elevato, egli afferma, nell'orizzonte morale più che se si fosse fermato ai doveri sociali[314].

I doveri individuali quali «l'umiltà, la semplicità, la retta intenzione, la purezza, sfuggono al pubblico. Il pubblico conosce gli atti esterni, le apparenze, mentre il lottare con se stessi esige eroismo»[315]. Una lotta che porterà il suo frutto se accompagnata dalla buona volontà: «Per mancanza di questa l'uomo non progredisce nella vita morale; diminuisce […] la luce che lo rende capace di altre conoscenze e spunta tanti stimoli efficaci di bene»[316]. Dunque per il Bassi il primo dovere di una persona consiste nel fissare uno scopo alla vita che non distrugga l'idea di uomo e la cura che ne consegue e se è religioso di mettere le proprie aspirazioni e i propri atti in conformità alla volontà di Dio.

La pedagogia

Il Bassi sottolinea lo stretto rapporto che intercorre tra pedagogia e Vangelo e la superiorità e le indicazioni che dal Vangelo scaturiscono quale pedagogia viva.

Pedagogia e Vangelo: Gesù unico e vero maestro

La pedagogia è l'arte dell'educazione che, per il Bassi, ha come obiettivo di condurre l'uomo alla felicità mediante il perfezionamento del proprio essere, in modo armonioso, attraverso la conoscenza della propria

[312] *Ivi*, p. 120.
[313] *Ivi*, p. 190.
[314] Cfr. *ivi*, pp. 191-192.
[315] *Ivi*, p. 191.
[316] *Ivi*, p. 193.

realtà e dell'ambiente in cui vive[317]. Il Vangelo è vita, sono le parole e le azioni di Gesù, parole ed azioni attraverso le quali Egli ha inteso educare gli uomini alla vita soprannaturale[318]. Per lui il Vangelo è la forma di educazione più elevata fatta dall'unico e vero Maestro dell'umanità, Gesù Cristo e rivendica a Gesù il titolo di maestro, la qualità di unico Maestro[319]. Il Vangelo, infatti, riporta continue testimonianze dello stupore che suscita la sua dottrina autorevole per il modo con cui viene insegnata, per la novità del contenuto differente rispetto alla dottrina degli scribi e dei farisei[320]. È significativo, poi, come il titolo di Maestro non gli è dato né dai suoi discepoli, i primi scolari, né dai dottori della legge, i farisei, i nemici, ma se lo dà Gesù stesso riservandolo solo a sé[321].

Gesù è, per questo, l'esemplare del vero maestro che ogni educatore deve imitare. Nel Vangelo, poi, vi è una pedagogia vivente, in esso si vedono in atto i principi immutabili di una sicura pedagogia. Innanzitutto il Bassi fa notare nel Vangelo la prima dote e qualità che deve possedere ogni pedagogo: il tono di sincerità, di convinzione, di perfetta aderenza e di spontanea semplicità con cui Gesù parla[322]. La parola di Gesù, infatti, è espressione genuina di quello che egli sente e vive, è l'esatta e armonica corrispondenza della sue realtà interiore ed esteriore[323]. La potenza educatrice di Gesù, in realtà, non è solo nella parola ma nel contatto di una vita con un'altra vita e questo insegna che l'educazione è una "conquista d'anima": «Non si fa trasmettendo regole e nozioni quasi fossero il tutto [...] ma mettendo a contatto una vita con un'altra vita per opera di spirituale fecondazione»[324].

Come dalla persona di Gesù scaturiva una forza che sanava tutti, così anche dalla condotta e dalla persona dell'educatore scaturisce una forza e una potenza di bene o di male prescindendo dall'azione e dalla parola. Nella storia della Chiesa emerge come la potenza educativa dei santi derivava dall'intima unione e dal perfetto accordo tra la parola e la vita radicata in Cristo[325].

---

[317] Cfr. ID., *La saggezza nell'educazione*,Venezia 1928, pp. 40-41.

[318] Cfr. *ivi*, p. 96.

[319] «Se noi diamo uno sguardo al Vangelo per vedere com'è chiamato Gesù, vi troviamo che l'appellativo ordinario è quello di maestro [...]. La parola maestro si riscontra, se io non erro, cinquantaquattro volte. Due volte in forma indiretta» (ID., *Il Maestro* cit., p. 24).

[320] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 29.

[321] Cfr. *ivi*, p. 88.

[322] Cfr. *ivi*, p. 89.

[323] Cfr. *ivi*, p. 91.

[324] *Ivi*.

[325] Cfr. *ivi*, p. 93.

Riguardo poi al modo di insegnare di Gesù, il Bassi precisa che esso non viene da una scuola ma dalla Scrittura, dall'osservazione della natura e dalle esperienze della vita quotidiana. Gesù che aveva in sé tutta la verità e perciò poteva autorevolmente esserne il legittimo interprete essendo la verità, dovendo però comunicarla con la sua umanità, a degli uomini, la adeguò ai metodi dell'insegnamento umano e in forma accessibile. La sua parola non è astratta e teorica ma concreta e pratica perché nasce dalla vita e dalle circostanze che la provocano e per questo penetra nell'animo dei suoi ascoltatori[326]. Il Maestro prende dai fatti della vita gli spunti per tracciare il disegno realistico del Regno dei Cieli. Questo metodo è ritenuto dal Bassi esempio di vero attivismo pedagogico[327].

Altro aspetto dell'arte pedagogica di Gesù è "la sapienza di conversazione", che consiste nel condurre gradualmente gli interlocutori alla verità. L'esempio più significativo e ammirevole il Bassi lo indica nel colloquio di Gesù con la samaritana: «Destate una curiosità e voi suscitate il desiderio di sapere e sarete ascoltati con avida attenzione»[328].

Un altro insegnamento che scaturisce dal Vangelo è definito dal Bassi "la pedagogia del miracolo". Gesù ha compiuto i miracoli come osservano i Padri e particolarmente Agostino, perché nella loro realtà fisica fossero rivelazione del mondo dello spirito e avviassero a comprendere i suoi poteri divini[329]. Infatti noi, che non penetriamo nella sfera dell'intelligenza e nell'orizzonte delle idee se non attraverso i sensi, arriviamo attraverso i miracoli del mondo visibile a credere ai miracoli del mondo invisibile. Il Vangelo, e particolarmente quello secondo Giovanni, asseconda le leggi della nostra natura agendo così nella linea richiesta dalla pedagogia.

Particolarmente in Giovanni i miracoli assurgono dal fatto reale al significato spirituale: «Gesù è luce del mondo, ed il miracolo del cieco nato ne è la prova; Gesù è la vita e la resurrezione di Lazzaro ce lo spiega, Gesù è nutrimento spirituale, il pane disceso dal Cielo, e la moltiplicazione dei pani ne è il commento. Gesù vuole dimostrare che ha il potere di rimettere i peccati e guarisce il paralitico»[330]. Inoltre abbiamo nel Vangelo anche la pedagogia della parabola. Le parabole quali racconti pieni di movimento sono creazioni artistiche ottenute con elementi presi dalla natura e dalla vita quotidiana e per questo gli ascoltatori vi ritrovano l'ambiente in cui vivono e vi riconoscono cose a loro note[331].

---

[326] Cfr. *ivi*, pp. 96-98, dove sono riportati vari esempi presi dal Vangelo.
[327] Cfr. *ivi*, p. 98.
[328] *Ivi*.
[329] Cfr. *ivi*, pp. 101-102.
[330] *Ivi*, p. 102.
[331] Cfr. *ivi*, p. 104.

La parabola, spiega il Bassi, designa come un primo piano che è il piano intuitivo e lascia intravedere su un piano spirituale parallelo le movenze della vita morale e spirituale. Così particolarmente nella parabola del seminatore, che il Bassi definisce "regina delle parabole": «Ogni pedagogo è un seminatore e ogni discepolo è un campo. La semina è uguale per tutti, i risultati più o meno abbondanti e spesso nulli. Perché? Le ragioni sono di indole personale e sociale e lo stesso Maestro divino ne ha dato il significato perché potessimo più facilmente comprendere le altre»[332].

Troviamo, dunque, nel Vangelo un metodo e un insegnamento pedagogico valevole per tutti i maestri e particolarmente per i maestri cattolici. L'insegnamento di Gesù, dunque, non è né cattedratico né professionale, tantomeno è astratto e teorico, ma è invece paterno in quanto nasce dall'amore e poi vivo perché nasce dalla vita, è attraente perché si serve delle risorse dell'immaginazione, è efficace perché svolto con elementi noti agli ascoltatori e si condensa in brevi sentenze per la vita spirituale[333].

Una tale tipologia educativa viva sia nel metodo che nella prassi salvaguarda e valorizza la persona nella sua unità.

Oggetto e fine dell'educazione: uomo, saggezza e felicità

L'uomo è oggetto dell'educazione nella sua realtà inscindibile di materia e di spirito, bisognoso di beni sia materiali che spirituali e destinato da Dio alla vita soprannaturale della grazia[334]. L'educazione è la risultante di molti elementi che concorrono a preparare o ad allontanare l'uomo al fine supremo a cui è destinato: Dio[335]. Tuttavia l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio, quale essere unico e irripetibile, non è però un "vaso da riempire", va piuttosto considerato come un soggetto da aiutare a crescere in umanità[336]. Pertanto educarci a vivere significa affermare in noi un valore non effimero[337]. In tal senso l'educazione, che ha come scopo di rivelare all'uomo il significato stesso del suo essere e del suo dover essere, coincide per il Bassi con l'essere saggio, cioè con l'essere felice[338]: «Quando ci miglioriamo abbiamo una soddisfazione, come se avessimo data una promozione a noi stessi. Le promozioni nella carriera possono dipendere dagli altri; le promozioni nella dignità e nella grandezza ce le diamo

[332] *Ivi*, p. 105.
[333] Cfr. *ivi*, pp. 105-106.
[334] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 16-17.
[335] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 22.
[336] Cfr. ID., *In famiglia*, Firenze 1907, X; ID., *La saggezza* cit., pp. 16-17.
[337] Cfr. ID., *In famiglia* cit., XIII.
[338] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 293-294.

esclusivamente noi»[339]. La saggezza e la felicità, infatti, sono il risultato di pensieri, sentimenti e azioni che rispondono alle esigenze dell'ideale che dà impulso e coraggio al nostro essere rendendoci atti alla convivenza umana, alla bellezza e alla dignità della nostra missione[340]. La felicità, inoltre, «deve essere tale che possa dirsi "propria di lui" e non comune con gli animali […]; deve essere di tale natura che a tutti gli uomini sia possibile […]; non ha da dipendere che dall'uomo […]; non ha da avere limitazioni di tempo»[341]. Pertanto: «Felicità è integrale realizzazione di sé, piena manifestazione della complessità del proprio spirito, massimo equilibrio delle proprie tendenze, passioni, sentimenti, ideali, aspirazioni e ispirazioni, guardando alla qualità ed all'utilità vera»[342].

In sostanza educare è educare alla saggezza e questo significa «conoscere bene ciò che si deve compiere, […] corrispondere alla vocazione alla quale si è chiamati e cercare un metodo ed i mezzi più adatti per riuscirvi»[343]. Perciò saggio non è tanto chi ha conquistato la cima della saggezza, «se mai ai mortali è data di raggiungerla del tutto, ma anche chi si è messo sulla via della saggezza ed opera per acquistarne un poco ogni giorno per condursi bene»[344]. Saggio non è colui che è esente da errore e senza debolezze ma chi dall'errore trova modo di incamminarsi al vero e dalla colpa trae motivo per migliorare[345]. In fondo, per il Bassi, essere saggio è saper fare la parte di uomo. Vivere da uomo è un'arte fatta di tante sfumature, di chiaroscuri, di intuizioni difficilmente catalogabili scientificamente[346]. In questo senso la saggezza non può essere isolata da tutto un contesto di altre qualità che da essa vengono raccolte e amalgamate per un'azione viva, complessa e spontanea: la sensibilità, l'intuizione, l'intelligenza, la volontà, l'esperienza la creatività, la sicurezza, l'ottimismo e la pazienza illimitata che sa attendere il momento opportuno e "i tempi lunghi", fiduciosamente[347]. Qualità queste che egli riscontra presenti nell'educazione cristiana, ritenuta perfetta perché prepara e rimanda al fine ultimo che è la felicità completa in Dio, indica "la via, la verità e la vita" in Gesù Cristo, fornisce i mezzi e gli aiuti per cooperare con la grazia al raggiungimento del nostro destino eterno[348].

---

[339] ID., *Il Maestro* cit., p. 233.
[340] Cfr. ID., *In famiglia* cit., VII.
[341] *Ivi*, VII-VIII.
[342] ID., *La saggezza* cit., pp. 46-47.
[343] *Ivi*, pp. 1, 5-6.
[344] ID., *Il Maestro* cit., p. 218.
[345] Cfr. *ivi*, p. 219.
[346] Cfr. *ivi*.
[347] Cfr. *ivi*, p. 8.
[348] Cfr. *ivi*.

Per l'educatore la saggezza è poi ritenuta requisito fondamentale da possedere: «Il saggio educatore ha la mano sicura e l'occhio preciso, è colui che conosce la persona da educare e ne rispetta la natura. Colui che ha il senso dell'opportunità, che incoraggia, che sa adattarsi i caratteri, che sa lavorare industriosamente le tendenze e le inclinazioni di ogni individuo in modo disinteressato assicurandosi che ogni tappa educativa sia conquistata e consolidata prima di procedere oltre[349], perché «l'importante non è che il fanciullo possieda quella data nozione o compia quel dato atto di virtù; ma il modo con cui arriva alla nozione ed il procedimento con cui arriva a compiere un atto»[350]. Ma una tale prospettiva richiede in primo luogo da parte dell'educatore rispetto e discrezione verso l'educando[351]. Ne consegue che la saggezza che è richiesta all'educatore come cura di sé, diventa fonte di educazione anche per l'educando, "una fibra ed un nervo" del suo complesso etico[352].

I caratteri dell'educazione: metodica, progressiva e permanente

Poiché l'educazione, afferma il Bassi, è un mezzo per arrivare ad un fine, sarà lo scopo che ci prefiggiamo a dare le norme e i tempi dell'educazione[353], infatti: «Non tutti i tempi sono adatti a seminare, a potare, a sradicare ed estirpare, non sempre fa bene il sole, non sempre l'acqua è fecondativa; così noi ci troviamo successivamente in condizioni psicologiche differenti che richiedono diversità di metodi e di condotta»[354]. Pertanto l'educazione sia del corpo sia dello spirito è un processo metodico, continuo e progressivo che accompagna l'uomo in tutte le fasi dell'esistenza: «Il giovane come il fanciullo, l'uomo maturo come il giovane, il vecchio come l'uomo maturo non sfuggono ad una reazione esterna provocata da persone e da avvenimenti, da cose e da circostanze, e non sfuggono in se stessi all'influenza del proprio cuore»[355].

Se però, nella vita, l'educazione è continua e progressiva tuttavia non si può fare a meno di considerarla particolare e in un certo senso esclusiva dell'infanzia, momento in cui il fanciullo presenta un'anarchia di desideri e di tendenze che deve imparare ad usare in modo appropriato per ordinare le sue forze e distribuirle gerarchicamente: «Perché questo ordine si possa

---

[349] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 1, 7-9.
[350] *Ivi*, p. 12.
[351] Cfr. *ivi*.
[352] Cfr. *ivi*, pp. 14, 16.
[353] Cfr. ID., *In famiglia* cit., p. 9.
[354] *Ivi*, p. 37.
[355] *Ivi*, IX-X.

formare è necessario che impari a seguire decisamente una tendenza sacrificando le altre, ed è necessario che un'autorità, autorevole, lo guidi»[356]. Tuttavia è tutt'altro da trascurare la necessità di una formazione permanente da parte dell'educatore per l'esercizio graduale e metodico delle proprie facoltà, per superare l'indolenza e poter perseguire costantemente il dovere con maggior chiarezza come per essere sempre più in grado di perfezionare i metodi al fine di raggiungere risultati migliori[357].

Il metodo educativo

Attraverso una riflessione intorno al processo educativo il Bassi intende evidenziare i principali aspetti che ne costituiscono la "via da percorrere": la disciplina, l'educazione della volontà e del carattere, il rapporto tra libertà e autorità, e tra istruzione ed educazione.

La disciplina: concetto e importanza

Prima di spiegare l'importanza che la disciplina riveste nel processo educativo, il Bassi ne chiarisce l'etimologia: il termine disciplina, che inizialmente indicava un mezzo per imparare, nel tempo ha assunto vari significati e da mezzo per apprendere è passata a significare una scienza, una dottrina particolare per cui diventa metodo d'insegnamento[358]. Dall'aspetto intellettuale e tecnico si è passati a quello etico-morale[359]. La disciplina è così assunta a significare ciò che in parte si include nel termine educazione, in quanto oltre all'aspetto intellettuale indica anche una forma pratica di assunzione di compiti diversi e un certo modo di comportarsi: «Dire ragazzo disciplinato, equivale a dire ragazzo educato, per cui la parola disciplina abbraccia la nostra condotta, il modo di comportarsi, di conseguenza riguarda anche il metodo che noi seguiamo per abituarci ed impadronirci di una data condotta»[360].

In seguito dalla condotta in generale il termine passa a rispecchiare i mezzi che preparano ai vari mestieri della vita, mentre per quanto riguarda in particolare l'ambito strettamente educativo avremo una disciplina familiare, una disciplina collegiale, scolastica, di studio, di chiesa e di

---

[356] *Ivi*, X.
[357] Cfr. Id., *Il Maestro* cit., p. 232.
[358] Cfr. Id., *La saggezza* cit., p. 87.
[359] Cfr. *ivi*, p. 88.
[360] *Ivi*; Cfr. anche Id., *Il concetto di disciplina*, in «La Nuova Scuola Italiana», I (1924), n. 42, pp. 586-588.

ricreazione[361]. La disciplina, inoltre, è tanto l'atto con cui ci impadroniamo del pensiero, quanto l'atto con cui cerchiamo di adeguarci all'azione. In conclusione, afferma il Bassi, essa è destinata a farci imparare e ad educarci «ora ponendoci come oggetto di volontà il pensiero da conquistare; ora ponendoci come oggetto l'azione; ora i mezzi che per la conquista del pensiero e dell'azione sono indispensabili»[362]. La disciplina è così regola e norma delle abitudini che devono governare le nostre occupazioni e le nostre azioni[363].

Nei confronti dell'educando essa richiede dall'educatore la conoscenza della psiche dell'individuo per attivarla e saperla attrarre verso alcune cose e distoglierla da altre, la conoscenza delle condizioni, del momento opportuno, un'autorità che sappia creare interiormente le disposizioni soggettive e la fiducia che chi li guida ha amore e interesse verso di lui[364]. Affinché la convinzione sia naturale e sincera, «l'educatore sappia farsi obbedire di un'obbedienza che non è frutto di abdicazione da parte dell'educando ma atto di assenso interiore […]. Una disciplina che fosse semplice meccanismo, sarebbe buona per ammaestrare le bestie […] e non sarebbe degna dell'uomo»[365]. La severità al momento giusto è norma intelligente per una disciplina, che non sia pura astrazione e non si riduca a punizioni regolamentari o ad essere semplice esortazione alla coscienza ed al dovere, prescrivendo qualsiasi intervento correttivo giudiziosamente e discretamente esercitato[366]. Di conseguenza la disciplina non è tanto da qualificarsi per cattiva o severa, buona o indulgente, quanto al contrario come mezzo per imparare, per formare una cultura, una posizione e una retta condotta: «La disciplina deve essere apprezzata dai risultati; secondo i quali sarà sempre buona quella disciplina, ci sia pur costata, che ci ha dato modo di farci realmente e seriamente uomini»[367]. E dunque, se la disciplina deve preparare alla vita, deve supporre una concezione della vita a seconda della quale si modifica e varia[368].

All'educatore cristiano il Bassi ricorda che la disciplina dovrà favorire lo sviluppo dell'orientamento cristiano, tenendo presenti quegli ideali che sono maggiormente sentiti nel tempo presente[369]. Il grande problema

---

[361] Cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 89.
[362] *Ivi*.
[363] Cfr. *ivi*, p. 90.
[364] Cfr. *ivi*.
[365] *Ivi*.
[366] Cfr. *ivi*, pp. 90-91.
[367] *Ivi*, p. 92; cfr. ID., *I mezzi della disciplina*, in «La Nuova Scuola Italiana», II (1925), n. 13, pp. 186-188.
[368] Cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 93.
[369] Cfr. *ivi*, p. 96.

della disciplina sta nell'esigere l'obbedienza per arrivare alla pienezza: «Essa esige l'ubbidienza ed è destinata alla libertà, essa urge dal di fuori e vuol far scaturire dal di dentro, essa adopera il modello dell'imitazione e vuole creare la spontaneità, essa assoggetta e vuole addestrare al dominio, essa trascina e vuole sviluppare l'iniziativa, essa ordina e comanda e vuole destare il senso della responsabilità»[370]. Sembra che la disciplina per quello che è di fatto, e quello che si propone come programma, si aggiri in un'antinomia reale e voglia produrre l'autonomia con l'eteronomia. In certe pedagogie, osserva il Bassi, troppo spesso, a dimostrazione che la disciplina non è eteronomia, non è imposizione di norme venute da di fuori, si cade nell'anomia, nella negazione cioè di qualsiasi legge. La vera disciplina invece è quella che conduce e realizza l'autonomia cioè che forma l'uomo capace di assumersi delle responsabilità ed accettare i limiti della propria condizione esistenziale, costui è l'uomo dotato di una disciplina interiore[371].

Nel pensiero educativo del Bassi la disciplina assume un ruolo fondamentale, essa è il mezzo per la conquista del vero pensiero, lo sforzo per adeguarci all'azione, un metodo per formare il carattere[372]. Essa è passaggio obbligatorio per formare l'uomo, da essa derivano quelle qualità e abitudini intellettuali e morali che non si formano in noi se non con atti ripetuti e frequenti, con il gusto dell'ordine, della precisione e della prontezza a vincere le contrarietà ed il peso delle resistenze, dunque, «la disciplina è come il culto esterno dell'educazione, e il culto esterno è come la disciplina della religione e se è un'utopia il credere di poter vivere la religione senza l'appoggio, il sostegno, il nutrimento del culto esterno, così è un'utopia il credere di potersi formare una vera educazione senza l'appoggio, il sostegno, il nutrimento della disciplina»[373].

L'educazione della volontà e del carattere

Nel contesto educativo l'educazione della volontà è ritenuta dal Bassi "il timone e la direzione di rotta" per la vita dell'uomo e l'unica cosa in cui risieda la sua personalità e il suo merito[374]. Il termine ultimo e definito del processo educativo sta nell'atteggiamento giusto da dare alla nostra volontà.

---

[370] *Ivi*, p. 99.
[371] Cfr. *ivi*.
[372] Cfr. *ivi*, pp. 102-103; cfr. anche ID., *Importanza della disciplina*, in «La Nuova Scuola Italiana», I (1924), n. 44, pp. 649-650.
[373] ID., *La saggezza* cit., pp. 104-105.
[374] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., pp. 204.

La volontà che si è costituita così come dev'essere, è sicura di raggiungere il fine della vita ed acquista la certezza di pervenire alla felicità[375].

Un carattere instabile e volubile è conseguenza di una mancata educazione della volontà. Volontà e carattere, osserva ancora il Bassi, vanno strettamente uniti: «Per carattere si intende il volto che assume una volontà sviluppata, che si è consolidata in un dato modo di agire, che s'è fissata in una direzione prestabilita e da cui converge con il proposito delle decisione, con la costanza dei desideri, con l'inclinazione dell'abitudine, con la coerenza delle azioni»[376]. E se è impossibile e difficile, continua il Bassi, sapere cosa potrà accadere a un uomo di carattere è però prevedibile come un uomo di carattere si comporterà perché in lui è tracciato l'orientamento della propria condotta ed è piantato il seme delle azioni future[377].

La volontà si educa prefiggendosi una meta e per il cristiano la meta è stabilita nella sequela di Gesù Cristo "via, verità e vita", cioè nel Vangelo che contiene la verità eterna ed il modo più adeguato per comunicarcela[378]. Siccome, poi, l'uomo agisce non in quanto vede, ma in quanto sente, perché un'idea si traduca nella vita ha bisogno che penetri nella zona dei sentimenti e quei sentimenti sappia associarli in una stretta cooperazione. Ne consegue un triplice lavoro, indispensabile per l'educazione della volontà e la formazione del carattere, di compenetrazione, di riflessione e di meditazione sulla verità per interessare alla verità i nostri stati affettivi: «Ci vuole un io interiore che deve custodirsi, difendersi come perla preziosa che merita la pena che per lei si perda tutto il resto, e che sta in noi, nella nostra volontà salvare»[379].

Un buon mezzo per ottenere tale scopo è la meditazione che aiuta a raccogliere le idee utili per la vita: «L'idea va meditata nella cella del raccoglimento e del silenzio, perché l'uomo possa prendere il conoscimento di sé e del rapporto che attraverso la vita lo lega all'Essere Supremo»[380]. Pertanto meditare, riflettere e rielaborare il pensiero devono essere al servizio l'una dell'altro, senza dimenticare poi che la verità è al servizio della carità: «Le solitarie distillazioni del pensiero non educano la volontà, non formano il carattere, creano puramente il tipo dei cristiani cerebrali […] teologi di mente e bindoli di cuore»[381]. La volontà è dunque una potenza

---

[375] Cfr. *ivi*, pp. 204-206.

[376] *Ivi*, p. 207; cfr. anche ID., *L'educazione alla volontà*, in «La Nuova Scuola Italiana», I (1924), n. 32, pp. 403-405.

[377] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 207.

[378] Cfr. *ivi*, p. 208.

[379] *Ivi*, p. 215.

[380] *Ivi*.

[381] *Ivi*, pp. 209-210; cfr. ID., *L'esercizio della volontà*, in «La Nuova Scuola Italiana», I (1924), n. 35, pp. 441-443.

che si va acquistando pazientemente giorno per giorno, essa non cerca le forze ma le disciplina, non crea la vita ma la sistema[382]. In fondo, l'educazione della volontà mira ad assicurare l'armonia tra il ritmo delle passioni con l'ideale morale e religioso, mentre il carattere può dirsi formato quando l'io è riuscito «a piegare le forze vive dei sentimenti al cenno dello spirito illuminato dalla verità»[383]. Ma tutto ciò non è di facile conquista, avverte il Bassi, causa le tendenze dell'io psichico rispetto all'io spirituale, per cui la nostra sensibilità va disciplinata con la vigilanza e la lotta spirituale. La saggezza cristiana vuole che non solo si fugga il male, ma si fuggano anche le occasioni del male che mettono in tensione i nostri istinti e che poi la volontà non sa più dominare: «La saggezza impone che prendiamo le nostre cautele e chiamiamo a raccolta le idee e gli affetti che possono immunizzarci»[384]. La prudenza inoltre consiglia di evitare le occasioni che seppur nulla presentano di male possono tuttavia compromettere le nostre debolezze[385].

Per l'educazione della volontà, inoltre, si deve considerare anche il sistema di vita che regoli il sonno, il cibo, il divertimento, le letture, le compagnie e l'impiego del tempo libero. Non si possono, infatti, formare le buone abitudini se l'ordine non presiede alla nostra condotta[386]. Il cattolicesimo ha il segreto per l'educazione alla volontà e la formazione del carattere indicati dal Nostro nella meditazione, nel "contatto fisico" nell'eucaristia con Gesù, nell'esame di coscienza, nella preghiera, nella temperanza, nella mortificazione, nel ciclo liturgico e nella vita dei santi, tanto che «psicologi anche non cattolici riconoscono al cattolicesimo questo pregio»[387].

Rapporto tra libertà e autorità

> «Per i giovani v'è da temere un orgoglio spaventoso che consiste nell'isolarsi, nel sottrarre la loro anima, la direzione di se stessi, lo svolgimento dei loro affetti, all'autorità, alla tradizione, alla religione: si chiudono in sé, si trincerano nel loro spirito, si riducono ad un individualismo pernicioso che teme il contatto altrui, e ne ha paura come di una intrusione, d'una mano estranea che venga a lavorare con loro»[388].

---

[382] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 213.
[383] *Ivi*, p. 218; cfr. ID., *L'uniformità del carattere*, in *Il Maestro*, III (1937), n. 3, pp. 60-61.
[384] ID., *Il Maestro* cit., p. 219.
[385] Cfr. *ivi*.
[386] Cfr. *ivi*, pp. 220-222.
[387] *Ivi*, pp. 222-223.
[388] ID., *Noi* cit., p. 94.

La causa di tale isolamento, secondo il Bassi, è da ricercare non solo nell'orgoglio e nell'autoaffermazione tipici dell'età giovanile, ma anche nel modo con il quale l'adulto si mette in relazione con loro:

> «Vi ha gran parte talora, la mancanza di tatto di genitori, di superiori, di educatori, i quali non sanno guadagnarsi la stima e l'affezione dei sudditi e nella posizione di fatto o per la posizione di fatto si legittimano tutto, ignorando che la posizione di fatto e la posizione giuridica deve, se non vuole essere uno scandalo, ringagliardirsi con le qualità personali, per le quali anche il giovane s'abbandona volentieri nelle mani dell'autorità»[389].

Per questo l'educatore deve usare una giustizia disinteressata, un rispetto intimo e profondo per le persone, capace di creare e mantenere la fiducia evitando ogni abuso ed ipocrisia, deve, insomma, essere in grado di dimostrare un reale quasi paterno interesse[390]. Una attenta educazione richiede, inoltre, la conoscenza pratica della mentalità, delle capacità mentali e morali e del temperamento delle singole persone con le quali si è costantemente in relazione[391]:

> «Solo questo complesso di cose ci impedirà di fare dei castelli in aria, di seminare senza raccogliere, di dimenarci, senza concludere; perché i metodi educativi diventano pieghevoli e vari, si adattano alle rispettive età ed ai rispettivi individui, prendono possesso di ciò che una persona è, per dedurre ciò di cui una persona è capace, ed utilizzano sapientemente le risorse che sono in ciascuno individuo»[392].

Ma nello stesso tempo, avverte il Bassi, bisogna evitare di affidarsi solo all'ispirazione del momento o ad un frainteso senso di libertà ai confini con l'arbitrio. Simile comportamento non è educativo, perché non aiuta la maturazione del soggetto, ma lo lascia in balìa di se stesso. Il vero superiore, invece, esercita l'autorità con spirito umile e semplice e con parole appropriate: «Addolcisce con lo spirito che lo anima la durezza, quando deve essere duro l'ordine dei fatti; perché sa che egli deve essere il primo ad ubbidire a ciò che comanda agli altri. L'autorità superba invece mette il potere […] nel titolo, nelle misure disciplinari, e tanto più s'appoggia a queste, tanto minore sente l'efficacia della propria anima»[393].

Qualsiasi metodo educativo, puntualizza il Bassi, proprio perché tende a guidare l'uomo verso una completa autonomia e quindi verso la libertà nella responsabilità, non può e non deve prescindere dall'etica[394]. L'umiltà

---

[389] *Ivi*, pp. 94-95.
[390] Cfr. *ivi*, p. 95.
[391] Cfr. ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 175.
[392] *Ivi*, p. 176.
[393] ID., *Noi* cit., p. 103.
[394] Cfr. *ivi*.

a differenza della superbia tende a far scomparire noi nel processo educativo a vantaggio di un obiettivo più alto, mentre la superbia «che è grandezza falsa, tende a sostituire noi in quanto siamo noi a scapito di qualche cosa di più alto che rinchiudiamo nel quadro del nostro egoismo. È questo, credo io, il motivo per cui scatta talora la ribellione e la ripugnanza ad obbedire ad alcuni, mentre non si può fare a meno di obbedire agli altri»[395]. L'uso moderato dell'autorità come esercizio di responsabilità è dunque la prevalenza del bene su ciò che è basato meramente su un motivo personale[396]. A quelli che, secondo il metodo liberale, vedono l'inconciliabilità tra libertà e autorità, il Bassi chiarisce come il sistema di libertà non esclude l'autorità:

> «Credete voi sul serio che il metodo d'indipendenza o liberale possa fare a meno dell'autorità e che l'autorità riguardata come deve essere riguardata, non rispetta la libertà? Se non si può supporre che il sistema della libertà sia il sistema di non impicciarsene o di lavarsene le mani come Pilato, bisognerà intervenire nella vita del fanciullo dirigendolo nei suoi desideri, sforzarlo a fare ciò che si deve fare, contrariandolo quando sia recalcitrante, in altri termini stargli davanti come un'autorità che esige»[397].

Un'autorità, precisa, che non è dispotismo o autocrazia, ubbidienza cieca e supina[398]. Anzi la libertà implica l'autorità così intesa perché tanto l'una quanto l'altra sono finalizzate alla completa realizzazione della vita umana, integrandosi senza escludersi[399]. Che l'uomo poi debba obbedire agli altri uomini non per costrizione ma per libera determinazione, questo è ciò che dà all'obbedienza il carattere di libertà come risulta anche dalla dottrina cattolica:

> «L'autorità, secondo la dottrina di Cristo, deve mettere il suo potere e la sua abilità a vantaggio di coloro cui serve, quasi subordinarsi ad essi, perché insieme a lei raggiungano un fine non personale ed egoistico o del suddito o del superiore; ma un fine comune indipendente dalla loro volontà individuale e privata; fine comune, per così dire, sovrastante i singoli individui, e verso cui i singoli individui s'elevano con atto sostanzialmente unico, perché tanto chi ordina quanto chi obbedisce serve il medesimo ideale»[400].

---

[395] *Ivi*, pp. 103-104.

[396] Cfr. ID., *In famiglia* cit., XX.

[397] *Ivi*; cfr. anche ID., *La libertà nell'educazione*, in *Il Maestro*, IV (1938), n. 2, pp. 29-36.

[398] «L'obbedienza è virtù, quando è fatta a superiori legittimi e in cose legittime, la disobbedienza è legittima e doverosa ogni qualvolta è rifiuto di male. L'obbedienza può stare con la libertà basta che l'obbedire si innalzi a virtù ragionevole» (ID., *Noi* cit., p. 17).

[399] Cfr. ID., *In famiglia* cit., XX.

[400] *Ivi*, XXV-XXVI; Cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 115. «Il cattolicesimo se ritiene la libertà come un diritto inalienabile lo vuole però subordinato al bene comune. La libertà non è un diritto che non conosca doveri, ma è il diritto a compiere il proprio dovere» (ID., *Il Maestro* cit., p. 119).

Non da ultimo lo spirito di sacrificio dell'educatore nell'esercizio della sua autorità abituerà l'educando al sacrificio con la liberalità senza compromesso con il male, con indulgenza senza debolezza, con persuasione senza imposizione forzata, con la tolleranza e soprattutto con l'intuizione delle anime che spesso si giudicano male per il fatto che non si sanno adattare i mezzi con lo scopo[401].

L'esercizio della libertà e dell'autorità così intese sono per il Bassi i confini e nello stesso tempo i cardini di ogni metodo pedagogico. Sono valori intrinsecamente complementari. Un'autorità intesa dunque come autorevole, un'autorità esercitata nella libertà cioè nel rispetto della personalità dell'educando[402]: «Ciò porterà gradatamente l'animo giovanile a passare dalla servitù sotto la regola, al dominio delle massime morali seguite con libera spontaneità affinché egli senta la forza del dovere non quando è veduto e sorvegliato, ma anche quando è da solo, e questa è la migliore garanzia di moralità»[403].

Rapporto tra istruzione ed educazione

È convinzione del Bassi che non c'è vera istruzione che non sia vera educazione: «Il pensiero, il vero pensiero è azione morale; non c'è vera educazione che non sia allo stesso tempo istruzione; l'azione morale è pensiero»[404], per cui è un errore ritenere di separare l'istruzione dall'educazione: «Io non oso asserire che istruire sia senz'altro educare, ma affermo che il saggio nell'istruire educa»[405]. Se educare è formarsi e se istruire è svilupparsi allora dall'istruzione devono scaturire i principi creativi dell'educazione. Il separare le due funzioni è paralizzarle e immiserirle. L'educando infatti che non si è sentito educato nel magistero dell'insegnamento, un domani potrà trascurare l'educazione in nome di una supposta superiorità intellettuale o viceversa considerare l'educazione un di più se non qualcosa di estraneo[406]. L'insegnante che ha trattato il sapere come fine a se stesso cioè scisso da ogni aggancio con la vita morale e religiosa non ha dato un serio valore all'opera educativa:

> «Desta sorpresa come ci sia stato un tempo, nel quale, per una licenza di libertà, l'insegnamento non dovesse occuparsi che di istruire, ossia di

[401] Cfr. ID., *Noi* cit., p. 195.
[402] Cfr. *ivi*, pp. 44-45. «Coll'autorità dell'ufficio possiamo imporci, solo coll'autorità personale noi da parte nostra educhiamo» (ID., *La saggezza* cit., p. 114).
[403] ID., *Noi* cit., p. 45.
[404] ID., *La saggezza* cit., p. 89; cfr. ID., *La pazienza nell'educazione*, Firenze 1921, p. 12.
[405] ID., *La saggezza* cit., p. 13.
[406] Cfr. *ivi*.

> comunicare notizie, senza pensare che il modo con cui si porta il discente all'apprendimento, […] svegliare il desiderio della verità, il rispetto e il culto della verità, […] la indipendenza da pregiudizi e da preconcetti sono abiti mentali che piegano la volontà su analoga via e si riflettono, per l'unità di vita, sul carattere e sulla condotta»[407].

Tuttavia per mirare al miglioramento l'istruzione, afferma il Bassi, non deve ridursi ad una pesante lezione o ad una morale precettistica, che annoia ed ostacola nell'apprendimento delle norme, ma deve portare alla conquista delle norme dedotte dai fatti e dalle osservazioni personali elaborate. Questo procedimento garantisce un'assimilazione ed una saldatura nel complesso etico del carattere individuale[408]. Non c'è un momento in cui il vero educatore insegnando non educhi: «È l'altezza di vita dell'educatore, la nobiltà del suo pensare, del suo agire, conseguenza del suo essere, che trapela in tutto ciò che fa e che dice, che conferisce la fecondità alla sua missione»[409]. D'altra parte lo stesso educatore si va formando ed adeguando man mano al suo ideale, mediante e durante la sua opera di educazione. L'insegnante, che insegnando non impara e per insegnare non si istruisce di continuo, sarà un pedante. E se educando non si educa e nel formare non si forma, fallirà nella sua impresa[410].

In questo senso, dunque, separare l'istruzione dall'educazione è ridurre l'insegnamento alla trasmissione di nozioni inutili, prive di interesse vitale, per cui lo studio di qualsiasi scienza diventa uno studio di "pura archeologia":

> «Non basta che voi mi ascoltiate, quello che io vi dico va ripensato, è la ruminazione intellettuale che trasforma il pensiero altrui nel vostro, ogni volta che quel pensiero è una verità; in questa ruminazione vi sarà quello che assimilate facilmente e quello che trovate indigesto; esponetelo, avviate uno scambio di idee, pigliate interesse alla questione, mostrate pure le difficoltà con vivacità e schiettezza […] non rifiutando semplicemente, ma costringendo la difficoltà a formularsi esplicitamente […], pensate anche voi: anzi pensate principalmente a voi»[411].

L'inscindibile binomio "educazione-istruzione" ha per il Bassi un unico fine: la formazione morale dell'uomo[412]. Pertanto quello che è importante non è tanto il *quid* della nostra azione quanto il *quomodo* e l'efficacia dipende da questo *quomodo*[413]. In tale ambito un ruolo significativo

---

[407] *Ivi*.
[408] *Ivi*, p. 14.
[409] *Ivi*.
[410] Cfr. *ivi*, p. 15.
[411] ID., *Gli altri* cit., pp. 4-5.
[412] Cfr. *ivi*, p. 5.
[413] Cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 112.

è svolto dalla scuola attiva a differenza della scuola passiva: «Nella scuola attiva l'asse è il fanciullo, sì da ritenerla pedocentrica; nella scuola passiva il fanciullo è la materia da incidere, l'asse è il maestro centro di attività»[414].

La scuola attiva è per il Bassi altamente educativa perché in essa l'alunno è condotto a interessarsi a tutto ciò che è possibile ricevere dall'insegnamento, a collaborare in modo spontaneo e fattivo al lavoro scolastico esprimendo il meglio delle proprie facoltà. Una scuola attiva inoltre riafferma la religiosità come espressione dei valori dello spirito, educa alla libertà personale subordinata alle esigenze della vita comune e vuole equilibrio tra l'uomo istruito e il pratico, fra pensiero e azione[415]. In tal senso l'istruzione, che contribuisce a un tale perfezionamento, non sarà un fine ma solo un mezzo nel complesso delle altre esigenze e scienze umane e delle complementari istituzioni quali la famiglia, la chiesa, lo stato e la società[416]. Il Bassi, dunque, caldeggiò fortemente la scuola attiva da lui sperimentata in prima persona convinto secondo l'insegnamento di Agostino e di Tommaso, che l'opera del maestro è itinerario di direzione ma chi si dirige è lo scolaro: «La dottrina del maestro stimola il discepolo a formarsi con la forza della propria intelligenza, quelle concezioni di cui esteriormente gli presenta i segni»[417]. L'ingegnosità del fanciullo, infatti, osserva in altro luogo, si fa strada tra i giochi, il senso pratico si sviluppa tra le costruzioni, la generosità tra i servizi, per cui la lettura, la scrittura, il calcolo, il fanciullo deve vederli come mezzi utili all'attività che lo attira, agli interessi che lo incalzano, in questo modo li accoglierà volentieri perché ne sentirà il bisogno[418], infatti: «I fanciulli, come diceva Plutarco, non sono vasi da riempire ma focolari da riscaldare»[419]. Ne consegue che si agisce efficacemente e utilmente solo entrando nel mondo dell'educando, innestando il sapere sui suoi interessi, sui suoi gusti e sulle sue tendenze, in modo che ciò che si insegna e si dice sia in armonia con la sua vita: «Lo scolaro ha da vivere quello che impara, viverlo nella scuola e specialmente fuori dalla scuola; solo a questo patto la scuola è attiva»[420].

Dunque, educazione ed istruzione per educare alla vita, avendo sempre presente l'unità dell'uomo che è unità spirituale. In questo compito la scuola non farà che continuare ed integrare l'educazione familiare e preparare alla socialità.

---

[414] ID., *Il Maestro* cit., p. 110.
[415] Cfr. *ivi*, pp. 110-111.
[416] *Ivi*.
[417] *Ivi*, pp. 116-117; cfr. anche ID., *Per la saggezza cristiana con S. Agostino*, Firenze 1930, pp. 8-15.
[418] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 115.
[419] *Ivi*, pp. 115-116.
[420] *Ivi*, p. 111.

Vocazione e missione del maestro

Nel pensiero pedagogico del Bassi due condizioni delineano il maestro cristiano: «Egli è maestro per vocazione e fa il maestro per missione [...] in quanto chiamato è un consacrato e in quanto agisce per missione è un apostolo»[421].

Natura, concetto e requisiti

La vocazione implica uno che chiama e un altro che risponde.

Chi ci chiama è Dio chi risponde è l'uomo. Se è Dio che chiama, anche il maestro è un mandato con l'intenzione di chi l'ha chiamato assegnandogli un servizio. Le vocazioni, ricorda il Bassi, non sono tutte allo stesso livello, ci sono infatti vocazioni la cui professione si occupa direttamente degli interessi di Dio e del bene dei fratelli come ad esempio la vocazione sacerdotale. In particolare la vocazione del maestro partecipa in una certa misura della vocazione sacerdotale, perché coopera validamente alla formazione delle anime. Formare un'anima è un'azione spiritualmente religiosa e perciò domanda che vi sia la vocazione. Di conseguenza non chiunque può accingersi a questa impresa ma solo colui che sia stato chiamato[422].

La chiamata del Signore si preannuncia prima di tutto nelle disposizioni e tendenze dell'anima, nelle attitudini, nella disponibilità: «La vocazione è un gusto spirituale che va in cerca di un cibo che s'intoni e lo soddisfi [...] inserito organicamente nella nostra natura, [...] dal Creatore della natura, è indice di quello che è la volontà di Dio a nostro riguardo [...]; la vocazione non ci si rivela chiaramente, se Dio non ci aiuta a conoscere noi stessi»[423]. Ne consegue che la vocazione deve essere la conclusione decisiva nata da un'analisi ponderata di quello che noi siamo e di quello che noi possiamo, fatta alla luce della ragione, alla voce della coscienza[424]. Non ci si può avventurare in una vocazione, avverte il Bassi, se non si conoscono i compiti e le responsabilità, le difficoltà e i sacrifici che essa comporta mentre spesso capita che la scelta viene fatta per i vantaggi personali che ne derivano o per il prestigio che una determinata professione gode nella società[425]. Anche il maestro che non ha vocazione rischia di esercitare semplicemente un mestiere, alla lettura, allo scrivere, al calcolo,

---

[421] Id., *Il Maestro* cit., p. 124.
[422] Cfr. *ivi*, p. 125.
[423] *Ivi*, pp. 126-127.
[424] Cfr. *ivi*, p. 126.
[425] Cfr. *ivi*.

e di essere solo un distributore di cognizioni, ma non di formare alla vita[426]. Mentre «un maestro è un plasmatore di anime che cerca di svegliare i fanciulli ad una nuova vita […] organizzare tutto il loro essere: intelligenza, sentimenti, abitudini in modo tale che concorrono agevolmente e armonicamente a compiere nel dovere la volontà di Dio»[427].

Chi ha una vocazione vive per la causa che ha sposato pronto a sacrificare i propri interessi pur di non tradire il suo compito[428]. Il maestro cristiano, ha dunque il compito di eseguire e attuare quel programma che gli è affidato e richiesto dalla sua vocazione e a vantaggio della stessa[429]. Egli ha una triplice responsabilità: verso la famiglia, la patria e la Chiesa: la famiglia per l'istruzione e l'educazione; la patria perché ne formi il cittadino onesto che sia un domani elemento di ordine, di pace e di concordia sociale; la Chiesa quale collaboratore inviato da Gesù a continuare l'opera della redenzione e ad aiutarlo e prepararlo a conseguire il fine ultimo per cui è stato creato e redento[430]. Questa triplice responsabilità, secondo il Bassi, caratterizza la vocazione del maestro e traccia le linee della sua missione[431].

Rapporto tra vocazione e missione

L'insegnante cristiano è principalmente il collaboratore della Sapienza divina nella formazione delle persone[432]. La vocazione fa il maestro in potenza mentre la missione la traduce in atto. La vocazione ne rivela l'agente la missione invece ne delinea l'opera. La vocazione esige che ci siano tutte le disposizioni che la funzione del vero maestro richiede, la missione deve vigilare e controllare l'esecuzione fedele, disinteressata e generosa a beneficio delle anime[433]. Se la vocazione indica come deve essere il maestro, la missione prescrive quello che il maestro deve fare. Esse stanno fra loro come la causa e l'effetto. La missione prende così sostanza e senso dalla vocazione e la vocazione è generatrice della missione[434].

Riguardo alla missione il Bassi ritiene importanti non tanto le doti personali quanto lo stimolo della vocazione, senza il quale anche le doti più

---

[426] Cfr. *ivi*, p. 127.
[427] *Ivi*.
[428] Cfr. *ivi*, p. 129.
[429] Cfr. *ivi*, p. 130.
[430] Cfr. *ivi*, p. 130-131.
[431] Cfr. *ivi*, p. 131.
[432] Cfr. ID., *Doveri dell'insegnante*, in Segretariato per la Cultura della Giunta Diocesana Fiorentina di A.C. (a cura di), *La moralità e le professioni,* Firenze 1934, p. 5.
[433] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 131.
[434] Cfr. *ivi*.

belle e le disposizioni naturali non sono utilizzate nella loro piena efficienza[435]. Alla vocazione che è un miracolo consegue, poi, la responsabilità e alla missione si devono accompagnare lo zelo e la passione. Un compito nobilissimo superiore ad ogni altro perché coopera nella formazione dei figli, dei cittadini, dei cristiani:

> «Insistendo su questa dignità della nostra vocazione, sull'onore della nostra missione, non faccio che ribadire la nostra responsabilità [...] il non corrispondervi non è un errore ed una colpa che possa somigliarsi ad un lavoro non ben riuscito [...], ma è un tradimento di cui si è responsabili dinnanzi ai genitori, dinnanzi alla nazione, dinnanzi a Dio, e rappresenta la rovina di anime per l'eternità»[436].

L'esercizio della missione, allora, perché sia svolto nella vocazione cristiana richiede un contatto continuo con Gesù per imitarne gli esempi e modellarsi su di lui, il Maestro[437]: «Fare il maestro per missione implica un obbligo speciale a diventare realmente apostoli mirando, con tutti i mezzi indicati dal Vangelo, a propagare il regno di Dio»[438]. Secondo il Bassi lo stretto rapporto che intercorre tra il ministero del sacerdote e quello del maestro consiste nel fatto che il sacerdote è dispensatore di grazie e il maestro è preparatore per la grazia; il sacerdote ha dei poteri religiosi e il maestro lavora l'anima dei fanciulli per renderli capaci di beneficiare di questi poteri[439].

Il maestro deve dunque educare se stesso curando continuamente la propria vocazione, che consiste nel sacrificare i propri interessi a beneficio degli altri, cosciente che la vocazione non è qualcosa di definitivo e di meccanico, ma di vivo, dinamico, in continuo sviluppo e per questo possibile di deterioramento oltre che di miglioramento. L'esempio di Cristo, che ha sacrificato totalmente la propria vita al Padre, nel servizio all'uomo, dev'essere il lume che guida ogni maestro alla perfezione, anzi ogni uomo che di tale titolo si fregia[440]. Pertanto il sacerdote e il maestro esercitano due missioni distinte ma coordinare per un medesimo scopo: «Ad avvicinare il maestro al sacerdote per una stretta collaborazione al medesimo fine, sono sorte due condizioni nuove: l'insegnamento religioso nella scuola, e l'invito della Chiesa, a cooperare con Lei alla propagazione della vita cristiana, rivolto ai laici»[441].

---

[435] Cfr. *ivi*, p. 132.
[436] *Ivi*, p. 133.
[437] Cfr. *ivi*.
[438] *Ivi*.
[439] Cfr. *ivi*, pp. 133-134.
[440] Cfr. *ivi*, pp. 130, 133.
[441] *Ivi*, p. 134.

Gli atteggiamenti educativi

Si prendono ora in esame gli atteggiamenti che il Bassi ritiene indispensabili nel processo educativo sia per l'insegnante che per l'alunno: essi sono l'esempio, la pazienza, il silenzio, il coraggio, la sorveglianza, il premio e il castigo.

Nella pedagogia del Bassi l'*esempio* riveste un ruolo determinante. Il maestro, infatti, veramente insegna se la sua parola comunica quello che realmente sente e quello che senza finzioni compie: «L'avvenire dei giovani che si vede dinnanzi, dipende, in gran parte, da quello che dirà e da come lo dirà, e molto più dall'esempio che darà»[442]. Egli fa notare che i gesti, le parole, l'aspetto stesso dell'insegnante, il suo modo di camminare sono continuamente esposti all'osservazione dell'allievo il quale confronta la teoria con la pratica e svaluta tutto quello che dice, se, quello che fa non vi corrisponde; mette quindi in guardia gli insegnanti perché non distruggano coi fatti quello che costruiscono con le parole. Ciò equivarrebbe ad abusare della fede dei semplici, tradire la fiducia delle famiglie, togliere da anime indifese il rispetto e la sottomissione a Dio disarmandole dei mezzi che pongono un freno alle passioni e insinuare germi di dubbio che spingeranno i giovani a lottare soltanto per gli interessi materiali e per le ambizioni della carriera. Simile scuola sarebbe, per il Bassi, una preparazione alla delinquenza e ai disordini sociali: «Insegnanti tali meriterebbero di essere condannati dallo Stato con l'accusa di corruzione della gioventù»[443]. Il Bassi è tanto convinto della gravità di un possibile cattivo esempio che arriva addirittura a richiamare le parole di Gesù sullo scandalo recato ai piccoli[444].

Nella vita vince la *pazienza* e nell'educazione che è preparazione alla vita la pazienza è di massima importanza sia da parte dell'educatore che dell'educando. La pazienza è descritta dal Bassi quale continuità e tenacia, perseveranza contro le delusioni dei primi insuccessi, volontà che non si turba e non si dispera se i primi risultati sono mediocri. Essa non è preoccupata tanto di fare quanto di fare bene e non bada alla quantità quanto alla qualità, ha il segreto del "festina lente"[445]. La pazienza, inoltre, attraverso l'esperienza diventa industriosa e sa escogitare e trovare il modo di interessare. Ma la pazienza che l'educatore deve esercitare non è da

[442] ID., *Doveri dell'insegnante* cit., p. 12; cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 68.
[443] ID., *Doveri dell'insegnante* cit., p. 16.
[444] Cfr. *ivi*.
[445] Cfr. ID., *La saggezza* cit., pp. 54-55.

confondersi con l'ingenuità. I giovani non si educano con le parole, essi amano chi si interessa a loro e si sacrifica per loro[446].

Nello stesso tempo i giovani devono essere convinti che anche da parte loro ci vuole pazienza poiché non c'è vera educazione senza metodi, senza orario, senza privazioni. La pazienza nell'atto stesso dello studiare è intelligenza irrobustita dalla costanza, acuita dalla vigilanza e spronata dall'amore:

> «Io sono convinto che nella scuola se tanto da parte degli insegnanti che da parte degli alunni, entrasse di più la pazienza [...] frutto di amore e di buona volontà, vigile ed esperta, noi otterremmo dei risultati mirabili che nessun metodo pedagogico [...] nessun insegnante, per quanto intelligente e bravo, possono ottenere specialmente nei primi gradi dell'insegnamento [...]. Ma la scuola soffre per mancanza di anima, per difetto di simpatia, per indifferenza morale. Reclama interessamento e sacrificio [...], accettando con gioia l'amaro di quelle radici che sapranno poi dare dolci frutti. Il premio è frutto del lavoro; ma il lavoro proficuo [...] è un poema di pazienza»[447].

Nell'educazione è anche necessario l'alternarsi della parola con il *silenzio*: «Imparare a tacere è scienza non meno utile dell'imparare a parlare»[448]. Il silenzio ha un potere educativo non solo in se stesso, ma anche perché è l'*humus* fecondativo della parola la quale senza il silenzio della meditazione diventa elemento di confusione più che di ricostruzione[449]. Il Bassi considera il silenzio una forza di continenza, di resistenza, un potere d'ordine e di armonia[450]. Egli precisa però che non tutte le forme di silenzio sono proficue. È positivo ad esempio il silenzio che preserva dalle imprudenze, che è espressione dei sentimenti migliori, che è segno di rispetto e di venerazione. Una delle cause riguardante la leggerezza e la superficialità nella gioventù, secondo il Bassi, sta nel fatto che i giovani non hanno il silenzio attorno a sé e dentro di sé. Per cui il persuaderli di questa duplice necessità equivale a dar loro la chiave di apertura della serietà[451].

Il silenzio è anche un grande mezzo per ottenere la disciplina e l'ordine, per prevenire scatti e ribellioni, per deviare capricci e velleità. L'autorità ha poi il suo prestigio se circondata da silenzio. Il silenzio fa ritrovare noi stessi e in fondo a noi stessi ci fa sentire la voce di Dio. La

---

[446] Cfr. *ivi*, pp. 58-59.
[447] *Ivi*, pp. 61-62.
[448] *Ivi*, p. 64.
[449] Cfr. *ivi*, p. 65.
[450] Cfr. *ivi*.
[451] Cfr. *ivi*, pp. 67-68.

voce dell'anima è spesso troppo soffocata dagli uomini che parlano. L'azione vera comincia col silenzio che è concentrazione, raccoglimento. Il maestro che non solo sa tenere la disciplina esterna, ma sa interessare, se porta i suoi scolari a questo silenzio interiore, servendosi anche delle pause suggestive del silenzio, suscita più interesse[452]. Dunque, «il silenzio sia maestro e il pedagogo, ci formeremo uomini di carattere; il silenzio sia il nostro sorvegliante e capiremo di più e meglio»[453].

La vita non è un cammino facile, piano ma aspro per difficoltà ed educare significa anche ispirare negli altri il *coraggio*. Quindi è necessario aiutare l'uomo fin dai primi anni ad affrontare la durezza, il pericolo, la lotta e le avversità della vita[454]. Il coraggio nell'affrontare le difficoltà è l'impiego della forza "ad alta tensione", quando lo richiede il dovere, è la forza che arresta il sopruso, che rompe ogni legame di schiavitù e che si mette al servizio dell'innocenza e della giustizia[455]. Ma ciò che onora particolarmente l'uomo, afferma il Bassi, è soprattutto il coraggio morale e civile, il coraggio che dà l'indipendenza ed è affermazione di libertà contro ogni ipocrisia e falsità[456].

Il coraggio è lotta contro il rispetto umano che ci fa mutare atteggiamento e linguaggio a seconda del momento, che dissimula e tace quando dovrebbe chiarire e parlare; che per interesse o compiacenza ci fa accettare idee e sentimenti che non approviamo: «Bisogna avere il coraggio di essere noi stessi e cambiare solo per intima convinzione e non per assecondare la moda del momento»[457]. Ma se il coraggio in casi straordinari o a lunga scadenza è possibile, afferma il Bassi, il coraggio nelle cose giornaliere, nei doveri quotidiani è addirittura forma più elevata che per di più predispone ed allena per le grandi circostanze e inoltre feconda il nostro lavoro con buoni risultati[458].

La disciplina nell'educazione impone la *sorveglianza*[459]. Partendo dal principio che il bambino non deve essere mai lasciato solo ma sorvegliato, il Bassi precisa che il compito del sorvegliante non è fare da spettatore e neanche da poliziotto[460]: «Chi sorveglia deve svolgere il proprio compito con puntualità e affabilità, con serenità e con tatto, con garbo e rispetto,

[452] Cfr. *ivi*, p. 71.
[453] *Ivi*, p. 73.
[454] Cfr. *ivi*, p. 75.
[455] Cfr. *ivi*, p. 80.
[456] Cfr. *ivi*, pp. 80, 82, 84.
[457] *Ivi*, p. 83.
[458] Cfr. *ivi*, p. 85.
[459] Cfr. *ivi*, p. 107.
[460] Cfr. *ivi*, pp. 107-109.

perché tale compito è una specie di apostolato, di aiuto, di soccorso morale»[461]. Chi svolge questa missione deve convivere con l'educando, essere presente nei divertimenti, nella conversazione per ammaestrare e addirittura prevenire; ma per questo deve prima prevedere: «Prevedere ciò che può capitare ad un giovane tra giovani o per lettere o per conversazioni o per impressioni, e mettergli davanti in antecedenza la parola che l'orienta, il sentimento che lo sostiene, la forza che lo farà vincere»[462]. I veri educatori sono coloro che si elevano mentre elevano, che si educano mentre educano, che si fanno migliori mentre migliorano: «Lo studio della nostra condotta per rispondere degnamente all'ufficio nostro deve precedere l'azione di emendamento sopra gli altri»[463]. La sorveglianza tuttavia è garanzia quando chi sorveglia pratica il proprio dovere e sa trasformare ciascun individuo in sorvegliante di se stesso[464].

Ogni disciplina cerca di stimolare l'attività umana con mezzi che allettano, i *premi*, e con mezzi che incutono timore, i *castighi*. Nell'opera educativa bisogna saper associare e interessare gli istinti propri della natura, istinti provenienti dal duplice bisogno vitale di sviluppo e di conservazione estrinsecati talora nella forma di premi e di castighi[465]: «Tra i mezzi formativi, il premio e il castigo assumono una importanza veramente educativa nella misura in cui servono a mettere in luce la dignità o l'indegnità della coscienza»[466]. Premio e castigo servono quindi a "parlare" internamente e possono costituire un incoraggiamento e uno stimolo a correggersi se si tratta di male, a progredire se si tratta di bene[467]. La corrispondenza e la proporzionalità, poi, tra le due cose, farà del premio e del castigo una materia di saggezza e di abilità. Pertanto nel comminare il premio o il castigo l'educatore non si fermerà al male o al bene esteriori, ma ai motivi che possono spingere all'uno o all'altro, e dal modo con cui l'uno e l'altro si esplicano[468].

Il castigo rivestirà perciò un carattere medicinale diretto a sanare e guarire, mentre il premio rivestirà un carattere corroborante diretto a fortificare[469]. Tanto nel premio quanto nel castigo, il Bassi riscontra un quadruplice carattere:

---

[461] *Ivi*, p. 111.
[462] *Ivi*, p. 118-119.
[463] *Ivi*, p. 115.
[464] Cfr. *ivi*, pp. 115-116.
[465] Cfr. *ivi*, p. 125.
[466] *Ivi*.
[467] Cfr. *ivi*, pp. 126-127.
[468] Cfr. *ivi*, p. 127.
[469] Cfr. *ivi*, p. 128.

> «1° il castigo e il premio risponde al bisogno della sanzione; 2° il premio e il castigo è l'espressione simbolica esterna del nostro spirito a cui la virtù apporta accrescimento e il male diminuzione; 3° il premio è uno stimolo al bene, il castigo è un ritegno per il male e il correttivo, quasi una medicina; 4° il castigo è un'espiazione ed una purificazione [...]; e il premio è una gratificazione [...] viene a significare quel di più dello sforzo messo nel servizio della virtù»[470].

Nell'educazione questi quattro motivi fondamentali debbono penetrare e vivificare la disciplina dei castighi e dei premi. Sarà poi compito dell'insegnante, secondo l'opportunità, fare sentire di più ora un motivo ed ora un altro senza dimenticare che questo problema lo troveremo o dovremo affrontarlo anche alla conclusione della nostra vita[471].

Il castigo, che secondo il significato etimologico significa "rendere puro", inflitto con questo spirito, da essere moralmente salutare diventa un dovere morale[472]. Diversamente il castigo inflitto per risentimento e per vendetta guasta l'opera dell'educazione: «Si può non castigare per vizio, come si può castigare con vizio; si può castigare virtuosamente e per dovere, come talora si può virtuosamente e per dovere non castigare, perché il non castigare si presenta come atto di perdono, di generosità che impegna il cuore sensibile del fanciullo e lo migliora»[473]. Sono comunque da evitare quelle punizioni che fanno male all'organismo, nuocciono al sistema nervoso, ledono le leggi dell'igiene e portano umiliazioni che demoralizzano. Meglio sarebbe per il Bassi se si riuscisse a dare come riparazione un'opera buona che sia in opposizione alla mancanza commessa[474]. Ogni educatore, poi, parli al ragazzo come un padre, sia da guida in ogni occasione, dia consigli e corregga amorevolmente ossia metta l'allievo nell'impossibilità di compiere mancanze: «Come nel campo dell'istruzione non istruisce veramente chi dà la nozione e presenta la verità bella e costruita, ma chi va rifacendo la nozione con il discepolo [...] così non educa chi bandisce la legge e solo interviene nell'atto della violazione per sanzionare con una pena; ma chi porta l'anima del ragazzo al punto di non violarla più»[475].

Il Bassi riscontra, quindi, sia nel premio che nel castigo una funzione legittima nell'educazione quando essi sono dati nella giusta misura e non sono contrari alla moralità, ma diventano sussidio e aiuto a sostenere lo

---

[470] *Ivi.*
[471] Cfr. *ivi*, pp. 128-129.
[472] Cfr. *ivi*, pp. 129, 132.
[473] *Ivi*, p. 131.
[474] Cfr. *ivi*, pp. 146. 147-185; ID., *Noi* cit., pp. 245-255.
[475] ID., *La saggezza* cit., pp. 189-190.

sforzo contro le difficoltà, a riconoscere dove sta il merito e dove il demerito, ad approvare il bene e ad evitare il male e a sapere affrontare, e accogliere il successo come l'insuccesso.

I doveri dell'educatore

Attraverso la famiglia, la scuola, la Chiesa e la società, l'educazione dà alla vita la sua dimensione autentica. In tale contesto la figura del maestro e di ogni educatore acquista particolare rilievo per la singolare responsabilità che il suo ruolo riveste nell'incarnare quel tipo di uomo ideale a cui dovrà conformarsi[476]. L'educando dovrà trovare nell'insegnante l'esempio da imitare per autoeducarsi e autorealizzarsi. Rifacendosi alle parole di Quintiliano il Bassi definisce il maestro come «l'uomo ricco di bontà che sa insegnare»[477], e che cerca di conciliare in sé la capacità di parlare e l'equilibrio della vita: «L'arte del dire deve associarsi a quella del vivere, e questo tanto più nell'insegnamento che vuole essere mezzo di educazione»[478].

Il maestro, come ogni educatore, è in dovere di formarsi quelle virtù che gli permettano di adempiere adeguatamente ed efficacemente la sua missione. Il Bassi indica a tale scopo, le stesse virtù che il de La Salle richiedeva ai suoi educatori: la gravità, il silenzio, l'umiltà, la saggezza, la prudenza, la pazienza, il ritegno, la dolcezza, lo zelo, la vigilanza, la generosità e la pietà[479]. Inoltre il Bassi avverte che «non si è cristiani se si va soltanto in chiesa e si frequentano i sacramenti [...] fare la scuola cristianamente importerà prima di tutto farla coscienziosamente»[480].

---

[476] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 107.

[477] *Ivi*; cfr. ID., *Doveri dell'insegnante* cit., pp. 2-3; ID., *Quintiliano maestro. Parte pedagogica e didattica commentata ad uso degli istituti magistrali e dei magisteri superiori*, Firenze 1929.

[478] ID., *Il Maestro* cit., p. 107.

[479] ID., *Il Maestro* cit., pp. 151-155. Le virtù sono distribuite in tre gruppi: il primo gruppo mira principalmente alla formazione personale del maestro (gravità, silenzio, umiltà, saggezza); il secondo suppone il maestro a contatto con gli scolari (prudenza, pazienza, ritegno, dolcezza); il terzo condiziona l'attività formativa rivolta agli scolari (zelo, vigilanza, generosità, pietà). Cfr. anche D. Bassi (a cura di), *Il manuale religioso del maestro. Meditazioni e pensieri per Maestri di S.G.B. de La Salle. Introduzione*, Roma 1934.

[480] ID., *Il Maestro* cit., pp. 144-145. «Da parte sua, il maestro, bisogna che si prepari coscienziosamente lezione per lezione [...], prevenendo l'incomprensione di alcune parti [...]. La lezione inizi con puntualità, senza inutili preamboli, con padronanza e senza fuorviarsi in digressioni [...] deve poi seguire il controllo nelle domande degli studenti per vedere quanti e come hanno compreso la lezione avendo speciale cura verso i meno dotati o che presentano lacune a causa di un difettoso insegnamento antecedente [...]. Non insista troppo sulle difficoltà delle materie sino a deprimere e stancare la buona volontà dell'alunno [...], intonare spesso le note del pessimismo è lo stesso che togliere ardimento» (ID., *Doveri dell'insegnante* cit., pp. 9-10).

L'insegnante che vive sinceramente la vita cristiana si troverà nelle condizioni migliori e più efficaci per rispondere al suo mandato[481]. Nella sua qualità di critico del processo educativo, il maestro, dovrà, poi, essere sereno e non condizionato, ma ascoltare la propria coscienza perché «troppo offenderebbe la sua dignità il dare peso a raccomandazioni o pressioni [...]. Né simpatia, né antipatie, né amicizie, né relazioni oscurino l'imparzialità degli insegnanti, i quali avrebbero sulla coscienza oltre che l'ingiustizia anche i danni e le conseguenze che ne potrebbero derivare»[482]. Un simile comportamento non solo demoralizza il giovane aperto al senso della giustizia e rispettoso del valore e dei meriti altrui, ma concorrerebbe anche «al far credere che nella vita l'appoggio vale di più del merito, la classe sociale o il partito più dello studio e le raccomandazioni più della giustizia»[483].

Ecco allora la necessità che il maestro abbia una visione chiara del suo fine educativo e vigilando sorvegli ogni sua parola ed azione[484]. Solo nell'amore verso le persone troverà leggeri i pesi e dolci le fatiche: «Chi non ama la scuola si lamenta anche della scolaresca più esemplare, ma chi ama la scuola trova il suo diletto anche nelle scolaresche le più difficili. Dice Agostino: «Ubi amatur non laboratur, aut si laboratur, labor amatur»[485].

Un esempio eloquente, il Bassi, lo riscontra dal comportamento di Gesù nei confronti della sua "scolaresca", gli apostoli. Una scolaresca che, dal punto di vista umano, si presentava poco amabile e simpatica:

> «Uomini di nascita e di educazione volgare, due o tre a parte incontrati lungo la via del lago di Genezaret dove pescavano per mestiere, [...] con linguaggio galileo che doveva distinguersi per certe inversioni di pronuncia [...], senza nessuna qualità apparente e senza distinzione di modi. Intellettualmente mediocri e caratteri più che mediocri [...] ponevano questioni puerili, domande fuori di posto, propositi che dimostravano, poi di non aver capito lo spirito del Maestro, e lo spirito di Dio [...]. Inoltre, non dimostravano affatto di essere stoffa da eroi; alle prime avvisaglie della Passione, s'erano uno dopo l'altro dispersi. Eppure Gesù li preparava all'apostolato con divina pazienza, ne tollerava i difetti e li trattava da amici, da figliolini, non pensava a quello che erano ma a quello che sarebbero stati [...] non a quello che la natura li aveva fatti, ma a quello in cui la grazia li avrebbe trasformati. Amava, in una parola, le loro anime e vedeva in loro la bellezza di figli adottivi di Dio. Qualche analogia può correre tra la scolaresca vostra e la scolaresca di Gesù»[486].

---

[481] Cfr. ID., *Il Maestro* cit., pp. 137.
[482] ID., *Doveri dell'insegnante* cit., p. 11.
[483] *Ivi*, p. 12.
[484] Cfr. *ivi*, p. 18.
[485] *Ivi*, p. 23.
[486] ID., *Il Maestro* cit., pp. 146-147.

Il maestro cristiano è dunque chiamato a collaborare alla realizzazione del regno di Dio attraverso il compito importante dell'educazione, a preparare l'alunno alla vita e per questo gli è richiesto di avere di mira e la dottrina e la vita. L'antropologia del Bassi si fonda sul principio che solo la religione, nella sua accezione più vasta ed intima, proietta piena luce sull'uomo, sui suoi doveri sociali e personali in quanto gliene fornisce la forza spirituale per adempierli.

Spiritualità e morale nella maturazione della coscienza[487]

«L'uomo spirituale, e l'uomo è uomo perché spirituale, ha una ricchezza ed una gloria tutta interiore, in quanto soggetto capace d'intendere la verità, d'amarla e di possederla»[488]. Si presentano qui i contenuti portanti del pensiero del Bassi relativi alla formazione morale e spirituale della persona seguendo un percorso che considera: il ruolo della coscienza, la legge morale, la legge positiva divina e umana, la morale della vita religiosa e l'etica cristiana nel Discorso della Montagna, per passare poi a delineare le competenze della famiglia, della scuola e della Chiesa nell'istruzione religiosa e intellettuale.

Coscienza e legge

Il ruolo della coscienza

Il Bassi afferma che ogni uomo fin dall'infanzia sente dentro di sé una voce che gli dice cosa deve fare e cosa deve evitare[489]. L'uomo riconosce in questa voce la coscienza quale voce di Dio che si fa sentire nei nostri cuori: «È forse la più bella metafora che rivela la misteriosa comunione che Dio ha con noi»[490]. Inoltre: «Iddio […] è nella nostra anima è nella nostra vita: giacché come dice san Paolo: "In Dio viviamo, ci muoviamo e siamo"»[491]. Dalla storia dell'umanità apprendiamo che la coscienza, poi, è presente nell'uomo di ogni tempo, religione e cultura. Prova ne è il fatto che nonostante variazioni o diversità di applicazione resta indiscutibile che

[487] Si pubblica qui il Capitolo quinto.
[488] Id., *Le vie del Signore*, vol. II, op. cit., p. 102.
[489] Cfr. *ivi*, p. 100.
[490] Id., *Il Maestro* cit., p. 182; Id., *L'Etica cristiana* cit., p. 8.
[491] Id., *L'Etica cristiana* cit., p. 94.

l'umanità da sempre valuta le azioni in buone o in cattive e che ogni coscienza si sente dovunque e sempre sotto l'obbligo della legge morale che ingiunge di fare ciò che è bene e rifuggire ciò che è male:

> «Nelle applicazioni più immediate istintivamente gli uomini se sanno ascoltare la voce della coscienza sentono che l'uccidere, il rubare, l'inganno, il mentire, il trattare male, l'approfittarsi della impotenza altrui contro giustizia, il mancare di rispetto all'Essere supremo, il calunniare, sono positivamente dei mali e saranno sempre dei mali, prescindendo da ogni piacere ed interesse che ce ne possa venire […]. La coscienza nel male che trionfa e nel bene conculcato vede un disordine»[492].

Pertanto il Bassi fa notare come, anche al di fuori della rivelazione esterna, Dio non cessi mai di parlare nell'intimo dell'uomo, per cui tutti possono usufruire di questa rivelazione nella coscienza e attraverso di essa[493]. Per cui prima di parlare e di agire è necessario l'ascolto rispettoso e leale della nostra coscienza, anche quando le sue decisioni richiedono dei sacrifici: «La coscienza come la ragione è voce a noi superiore; ma può diventare sofistica e sentenziare sopra il bene […]. È impossibile che la coscienza sinceramente e seriamente interrogata non abbia ad inculcarci una forza di bene e non ci faccia scorgere delle contraddizioni, dei compromessi, delle falsità»[494]. Essa essendo portavoce del bene ci illumina circa il valore dei nostri desideri, convincendoci del nostro disordine interiore e ne provoca il rimorso anche se tentiamo di scusarci, e ci fa sentire l'effetto della colpa anche se nessuno ci vede[495]. La sua voce poi con il cristianesimo si è fatta più forte in quanto Gesù Cristo ci insegna a conoscerci dal di dentro, a ritrovare la nostra realtà interiore e a passare dalla preoccupazione delle cose alla preoccupazione della nostra vita spirituale[496].

Il cristianesimo ci rivela inoltre che la ragione e la coscienza che non ritrova Dio, o che si sostituisce a Lui, non giunge ad educare ad arte la nostra vita mettendosi tutt'al più al solo servizio della vita materiale[497]. Considerando che «la coscienza per così dire ideale è ben difficile in noi»[498], essa necessita di essere permanentemente educata e formata. Infatti, afferma il Bassi, che se è nostro dovere ascoltarla e seguirla è altrettanto nostro dovere correggerla per far sì che sia il più possibile giusta perché:

---

[492] ID., *La mia lampada* cit., p. 296.

[493] *Corrispondenza tra Gabriele Silicani e P. Domenico Bassi (1906-1914)*, trascrizione dattiloscritta a cura di E. Silicani, Padova 1948, lettera del 21 ottobre 1912, 92, in ASBR, *Fondo Bassi*.

[494] ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 132; cfr. ID., *Gli altri* cit., XIX.

[495] ID., *La mia lampada* cit., p. 302.

[496] Cfr. ID., *Che cos'è vivere?*, op. cit., p. 197.

[497] Cfr. *ivi*; ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 132.

[498] ID., *Gli altri*, op. cit., XX.

«Non basta non aver fatto il male o non fare il male di contrariarla quando possiamo fare o aver fatto volutamente il male di falsarla e deformarla»[499].

Per cui essa che deve servire di norma e di legge è però come la mente: rimane allo stato primitivo e si indebolisce se non è coltivata perché può degenerare e degenera a causa dei pregiudizi, dei falsi ragionamenti, delle abitudini e delle passioni; una coscienza così falsata necessariamente ci farà agire di conseguenza:

> «I pagani avevano la coscienza e i cristiani odierni hanno la coscienza. Ma quanto poco è servita di norma! La legge della carne riesce a farla dimenticare e l'orgoglio della mente persino a negarla o ritenerla quale effetto di abitudini ancestrali o di pregiudizi tradizionali che la critica dimostra o senza valore o l'equivalente di determinate necessità che la vita sociale impone e che diventato un fenomeno ereditario abbiamo finito col crederli un imperativo della natura o la voce di uno a noi superiore»[500].

Educare la coscienza «è portare la luce del cielo per illuminare il paesaggio della terra, è portare il sale da cui le cose traggono il loro sapore»[501]. Questo richiede un continuo rientrare in noi stessi per trovare nella coscienza, voce di Dio, la legge dell'assoluto e per sapere uscire da noi in quanto rappresentiamo il contingente[502], per cui ne consegue che la cura della dimensione interiore è propedeutica alla vita: «Iddio che si rivela dall'esterno non può essere riconosciuto se non da quelli che via via lo hanno seguito nelle preliminari manifestazioni interiori che portano ad essere più buoni, più retti, più coscienziosi»[503]. La coscienza è dunque un testimone che non si può ignorare: «Non siamo capaci di sfuggire alla coscienza; essa veglia, nota e riproduce con una lucidità sorprendente […] e nella testimonianza della coscienza v'è un crepuscolo di una testimonianza più forte, quella di Dio»[504]. Il suo compito non è solo quello di condannare il male ma anche di avvertire del male, e di indicare un bene superiore che va conquistato:

> «Nella medesima coscienza rientrano elementi così disparati, s'accolgono esigenze così contraddittorie (che) non posso sfuggire ad un combattimento nel quale sono nello stesso tempo soggetto e oggetto, schiavo e libero, vincitore e vinto. Giacché la coscienza non si limita ad illuminare le mie passioni per darmi su di esse un'azione più libera […], non porterebbe nulla di nuovo; essa invece inizia un conflitto perché non illumina le passioni che

[499] *Ivi*, XIX.
[500] ID., *Il Maestro* cit., pp. 139-140.
[501] ID., *Il parroco italiano educatore di coscienze religiose*, Tolentino 1915, p. 15.
[502] Cfr. ID., *Noi* cit., p. 10.
[503] ID., *Il Vangelo per i giovani*, Firenze 1911, p. 48.
[504] ID., *La saggezza* cit., p. 122.

> per contrasto, rivelandone la cecità, la limitatezza, la precarietà, la relatività colla visione lucida di un altro bene disinteressato, illimitato, eterno, assoluto»[505].

È questa lotta basata sopra la voce della coscienza che fa sentire come ciascuno di noi è un essere che aspira incessantemente a qualche cosa di meglio e di più grande: «La coscienza è l'invito permanente a sorpassarci, è una constatazione giornaliera come noi siamo e dobbiamo essere in continuo miglioramento, che siamo incompiuti, insufficienti alle nostre aspirazioni, che ci manca sempre qualche cosa e che l'affermarlo importa un lottare. Tante cose sono in noi senza di noi, tante altre non possono venire in noi senza di noi»[506].

Oltre a questa guida interna il Bassi ne indica una esterna, la Chiesa, la quale è al servizio della nostra coscienza, questo non per ridurre la vita della coscienza ad una passività ricettiva, ma per risvegliarla, per darle «l'esercizio della vita»[507], perché «non abbiamo solo in noi l'aiuto alla nostra moralità e personalità, ma abbiamo dentro di noi i nemici e della moralità e della vera personalità […]. La coscienza dobbiamo cercare di risvegliarla nella sua bontà, aiutandoci con i consigli, l'esempio e la parola altrui»[508]. Egli fa notare però che il ricorrere alla paura per ottenere qualcosa è un abuso di coscienza non efficace per la coscienza anche davanti ad un risultato immediato[509]. Anche i diritti della vocazione, come i diritti di Dio e della coscienza, sono superiori ai diritti di ogni paternità naturale e della società:

> «Se si avverasse un conflitto tra le esigenze della società e le esigenze della coscienza, tra la voce degli uomini e la voce di Dio, bisogna seguire la voce della coscienza; vi è qualcosa che sfugge al controllo di ogni altro uomo, che noi non la sentiamo emanata dal codice domestico e sociale, e che sentiamo imporsi in noi più di ogni legge umana […] tanto superiore che se in nome della legge sociale e famigliare ci viene minacciata, noi non possiamo, né dobbiamo arrenderci e se la forza si impone, subirla, perché non si può fare altrimenti, ma subirla come martiri, ossia tutelando quei diritti che non possiamo cedere dinnanzi ad alcuno, per cui si preferisce la morte ad ogni vile accondiscendenza»[510].

---

[505] ID., *Noi* cit., p. 26.

[506] *Ivi*, p. 186. Il Bassi consiglia l'esame di coscienza giornaliero come uno dei mezzi indispensabili al miglioramento della vita spirituale e alla formazione del proprio carattere (Cfr. ID., *Il Maestro* cit., p. 222; ID., *La mia lampada* cit., p. 397).

[507] cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 35.

[508] ID., *Gli altri* cit., XX.

[509] Cfr. ID., *In famiglia* cit., p. 182.

[510] ID., *Il Vangelo per i giovani* cit., pp. 54-55.

La legge morale

Il Bassi partendo dalla constatazione che non esiste popolazione, per quanto primitiva, che non abbia la norma del bene e del male, ne deduce che la legge morale costituisce il carattere che distingue l'uomo dall'animale[511]. Se passiamo poi ad esaminare l'intimo della nostra coscienza notiamo la presenza della legge morale la quale ci rimprovera e ci fa sentire il rimorso del male anche se nascosto agli occhi degli altri. Il senso intimo ci unisce così anzitutto alla testimonianza universale. Infatti, nota il Bassi, che se siamo liberi di fare quello che vogliamo e nello stesso tempo però non fare della libertà una causa permanente di disordine, è necessaria una legge che ci prescriva ciò che dobbiamo fare perché diversamente sarebbero la forza e la costrizione a regolare le relazioni sociali lasciando così la maggior parte dell'umanità, e specialmente i più deboli, in una schiavitù penosa e degradante[512]. Una morale la quale non si basa sulla religione, su una verità eterna dalla quale attingere la sua essenza, rimane cosa relativa e mutevole[513].

La coscienza rivela un supremo legislatore che è Dio, il solo che può giustificarne l'obbligazione morale. Dio, nostro creatore, proprio perché ci ha lasciati liberi da ogni costrizione ci ha dato la legge morale e con il dono della libertà anche il peso della responsabilità[514]. Di conseguenza, afferma il Bassi, la morale non si concepisce che come autonoma e la volontà per agire moralmente deve sentire la legge dentro se stessa come cosa sua: «Dio non impone la legge, ma la propone, tanto è vero che noi possiamo liberamente trasgredire la volontà divina»[515]. La legge morale è così la regola delle nostre azioni in rapporto al nostro fine ultimo: se corrispondono al fine per cui siamo stati creati si chiamano buone, se ci allontanano si chiamano cattive[516]. All'obiezione, poi, di chi afferma che non esiste una legge morale universale in quanto la morale varia secondo i tempi e i popoli, il Bassi risponde che la variazione nel modo di classificare il bene e il male dipende o dalla coscienza che si è corrotta o dalle circostanze che possono cambiarne l'apprezzamento[517].

La legge morale rimane comunque universale e immutabile, assoluta e obbligatoria: «Essa è assoluta e indipendente dalla nostra volontà […],

[511] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 295.
[512] Cfr. *ivi*, pp. 295-296.
[513] Cfr. *ivi*, p. 305.
[514] Cfr. *ivi*, p. 296.
[515] ID., *Religione interna*, Firenze 1906, p. 70.
[516] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 295.
[517] Cfr. *ivi*.

Dio vuole che gli esseri siano rispettati secondo il grado che occupano nella scala della realtà. È obbligatoria e come tale a noi si impone e forma il nostro dovere, ci rimane la libertà fisica di decidere per il bene o il male e di conseguenza la legge morale dovrà avere la sua sanzione»[518]. Soltanto «alla natura, guidata da leggi fisse, non si applica la norma del bene e del male, perché non ha la libertà e il modo con cui opera è già la sua legge [...]. Invece alla natura guidata dalla ragione e mossa dalla volontà la legge non è la trascrizione in codice di quello che fa, ma la norma e la direzione ideale che la volontà deve avere di mira nell'agire per conformarvici»[519]. La legge richiede inoltre con il concetto di libertà anche quello di responsabilità, perché mancando uno di essi si dissolve il concetto morale[520].

Il Signore, poi, non si è limitato ad imprimere in noi la legge morale naturale ma per meglio comprenderla ed osservarla l'ha rivelata nel Decalogo: «Nel Decalogo, la legge promulgata sul Sinai da Dio e consegnata a Mosè, sono contenuti i nostri doveri morali e religiosi [...], suppone già l'obbligazione della legge naturale e i principi morali sui cui riposa e l'obbligazione fondamentale dell'amore di Dio e del prossimo»[521].

Il Decalogo e l'insieme degli ordinamenti formano la legge divina positiva antica che sarà portata a compimento da Gesù con la nuova legge promulgata nel Discorso della Montagna: «Gesù Cristo dando i suoi precetti divini riguardanti la moralità più pura ed elevata e i mezzi speciali di grazia e di espiazione del male, formava la legge positiva divina nuova. Questa obbliga i cristiani col medesimo obbligo della legge morale naturale, perché e l'una e l'altra è voluta da Dio ed è necessaria a conseguire l'ultimo fine»[522]. Per legge positiva umana si intende invece sia la legge che l'autorità religiosa promulga nell'interesse della vita spirituale dei fedeli, sia quella che l'autorità civile promulga per il bene dei cittadini, regolandone le relazioni e l'ordine. Le prime, chiarisce il Bassi, sono leggi ecclesiastiche, le altre sono leggi civili. Il cristiano come tale è tenuto ad ubbidire alle leggi ecclesiastiche e come cittadino alle leggi civili, ogni qual volta queste non si oppongano alla legge divina poiché in tal caso si è tenuti ad ubbidire a Dio[523]. Infatti, se anche il potere civile è necessariamente voluto da Dio in quanto ha fatto l'uomo essere sociale, l'autorità civile non deve però mettersi in contrasto con il fine ultimo per

[518] ID., *La saggezza* cit., pp. 296-297.
[519] ID., *Le vie del Signore*, vol. II, op. cit., p. 102.
[520] Cfr. *ivi*.
[521] ID., *La mia lampada* cit., p. 297.
[522] *Ivi*, p. 298.
[523] Cfr. *ivi*.

il quale l'uomo è stato creato, fine che ogni legislatore è chiamato a rispettare e facilitare[524]: «In moltissime cose il codice della legge umana è una ripetizione del Decalogo, in moltissime altre la società e la famiglia non fanno che inculcarci ciò che la coscienza e Dio esige da noi; allora il dovere dell'obbedienza è indiscutibile. Ma dell'ubbidienza non ne facciamo un idolo, l'ubbidire agli uomini è un mezzo ed il mezzo è una strada non una meta»[525].

Permanendo comunque in tutti gli uomini la legge morale naturale, il Bassi mette in luce per il cristiano la necessità sia della legge positiva divina che di quella umana e la loro utilità e complementarietà per la buona conduzione della vita personale e sociale.

Il peccato

Il Bassi commentando il miracolo della guarigione del paralitico intende chiarire il significato cristiano del peccato[526]. Dal brano evangelico emerge innanzitutto la potestà da parte di Gesù di rimettere i peccati: «Il principio consolante per noi è nella convinzione che Dio, Gesù è tale per noi, dà il suo perdono a chi veramente riconosce il suo peccato e se ne pente»[527]. Il Vangelo è opera di redenzione perché ci dà questa buona notizia. Se il perdono, precisa il Bassi, normalmente si attua attraverso i sacramenti, e in specie con il sacramento della confessione «l'anima della confessione per i cristiani sta però nell'avere una chiara nozione del peccato il quale riconosciuto con dolore ottiene il perdono di Dio»[528].

La condizione del peccato implica un fatto necessariamente religioso perché fuori dalla religione la parola non può essere usata in quanto per peccato non si intende il semplice errore, la semplice proibizione, l'immoralità o il delitto: «Il peccato non si spiega né coll'ignoranza, né colla legalità, né colla moralità, il peccato si spiega con un'illuminazione speciale di Dio»[529]. Pertanto:

> «Possiamo conoscere una legge e trasgredirla ma il ritenere che questo è peccato, richiede la conoscenza che con la trasgressione della legge la nostra volontà va contro Dio, diversamente, senza questa condizione non solo l'infrazione non è peccato ma il trasgredirla può essere un dovere. […] L'avere dei difetti non equivale a sentirsi peccatori […], possiamo

[524] Cfr. *ivi*, pp. 298-299.
[525] ID., *Il Vangelo* cit., p. 56.
[526] Cfr. *ivi*, pp. 411-419.
[527] *Ivi*, 414; cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 303.
[528] ID., *Il Vangelo* cit., pp. 414-415.
[529] *Ivi*, p. 415.

> anche detestarli ma non nel senso religioso richiesto dalla cognizione del peccato [...] provarne anche rimorso senza che per questo ci venga in mente di essere peccatori. Dunque, ciò che caratterizza il peccato è il sentire che nella nostra condotta abbiamo offeso Dio la cui presenza è attestata dalla nostra coscienza che ci da il senso doloroso di esserci distaccati dal principio vitale, Dio»[530].

Infatti «nel peccato c'è questa ultima esperienza che trasforma il problema del male morale da cosa morta a cosa viva; ne fa un dramma intimo [...] non tra noi e le cose [...] ma tra noi e Dio»[531]. È dunque offesa fatta a Dio in quanto è offesa fatta alla vita e di conseguenza la nostra vera punizione sta nell'impoverimento della nostra vita[532]: «Il peccato corrompe l'anima, la avvilisce, le fa perdere il dono della grazia di Dio e l'amore per Lui. È il male più grande perché ci fa perdere: la dignità di uomini chiamati a vivere secondo ragione e coscienza; la dignità di figli di Dio; il desiderio che abbiamo per la felicità eterna»[533]. Per cui la remissione dei peccati è la nascita alla vera vita, è recuperare un rapporto armonioso con il tutto[534]. La cura della vita spirituale è ritenuta dal Bassi il mezzo proficuo per mantenere in noi il senso del peccato e l'esperienza della liberazione[535].

La morale della vita religiosa

Per il Bassi il senso morale è una valida preparazione e un valido sostegno della vita religiosa e tra loro c'è una stretta unione: «L'azione ha il suo valore morale dall'intenzione che l'investe, dal modo in cui vi si afferma il soggetto, dalla relazione stabilita con essa tra il soggetto e un valore superiore»[536], per cui il miglioramento progressivo del cuore non può essere che religioso[537]. Nell'esaminare l'aspetto riguardante la responsabilità cristiana in campo religioso secondo il pensiero del Nostro si considerano i contenuti portanti riguardanti le virtù teologali, il culto interno ed esterno, pubblico e privato, la vita sacramentale, la preghiera e la liturgia.

---

[530] *Ivi*, p. 416.
[531] *Ivi*, p. 417.
[532] Cfr. *ivi*, p. 418.
[533] Id., *Le vie del Signore*, vol. I, op. cit., p. 143.
[534] Cfr. Id., *Il Vangelo* cit., pp. 417-418.
[535] Cfr. *ivi*, p. 419. «Per tenersi lontano dal peccato oltre la preghiera, il pensiero della presenza di Dio, la frequenza dei Sacramenti, è importante ricordare i novissimi» (Id., *Le vie del Signore*, vol. I, op. cit., p. 144).
[536] Id., *La saggezza* cit., p. 49; cfr. Id., *Il Maestro* cit., p. 182; Id., *Religione interna* cit., p. 64.
[537] Cfr. Id., *Religione interna* cit., p. 23.

Le virtù teologali

Il Bassi nell'evidenziare i mezzi che Dio ci ha dato e di cui la religione si serve per esercitarne l'efficacia nella nostra vita precisa che se la vita religiosa si manifesta soprattutto in atti di culto, l'anima però di ogni culto sono le virtù divine o teologali, le quali, aprono il cuore dell'uomo a Dio unendolo a Lui[538]. Le virtù teologali della fede, della speranza e della carità sono disposizioni o forme infuse da Dio nella nostra anima con la sua grazia per ordinare la nostra vita al fine soprannaturale a cui l'ha destinata[539]. Non possiamo però limitarci a tenerle soltanto come disposizioni dell'anima ma è necessario che le esercitiamo con atti di fede, di speranza e di amore[540]. Inoltre «la fede e la speranza ci fanno da pedagoghi verso Dio ma cessano con la morte; mentre la carità, che è la perfezione della legge, rimane anche dopo la morte, perciò la carità è maggiore della fede e della speranza»[541].

Nel presentare le virtù teologali il Bassi indica la fede come il mezzo più forte di cui si serve la religione per operare nel mondo[542]. La fede è la luce, una conseguenza della vita buona e della purezza di cuore e aumenta in relazione all'amore per cui si rafforza non tanto in uno schema di idee quanto nella religione vissuta[543]. La bontà di Dio rende salda la fede nonostante la nostra debolezza, ci sostiene e ci aiuta comandandoci di sperare, se noi non cediamo volontariamente al male[544]. L'uomo che nella vita ha bisogno di essere incoraggiato anche nei momenti di difficoltà trova poi nella speranza la forza spirituale, l'aiuto nelle situazioni critiche sia esterne che intime[545]. La speranza infonde poi il coraggio necessario ad ogni vocazione: «È l'annuncio delle vocazioni e la profezia di tutti i destini [...]. È uno stimolo d'ascensione nella scala della vita, un invito per migliorarci; in una parola essa è la concezione del progresso»[546].

Nel mondo morale la speranza è paragonata all'importanza che l'attrazione riveste nel mondo fisico: «È la forza da cui si sviluppa l'energia motrice, essa fa anticipare l'avvenire nel presente. Noi diveniamo ossia speriamo; ecco il grande bene lasciato al genere umano»[547]. C'è dunque una

---

[538] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 345.
[539] Cfr. *ivi*, pp. 345-346.
[540] Cfr. *ivi*.
[541] *Ivi*.
[542] Cfr. ID., *Religione interna* cit., p. 89.
[543] Cfr. *ivi*, pp. 99-100, 104; ID., *La mia lampada* cit., p. 259.
[544] Cfr. ID., *Religione interna* cit., p. 111.
[545] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., pp. 347-348.
[546] ID., *Religione interna* cit., pp. 113-114.
[547] *Ivi*.

speranza in fondo alle cose e occorre che questa speranza si rifletta nel cuore dell'uomo in quanto senza speranza non c'è vita: «L'uomo che spera non si limita nei suoi conti a ciò che passa ma si allarga a ciò che attende»[548]. Inoltre la speranza cristiana ci indica la felicità infinita nella partecipazione alla vita di Dio per cui accettarla significa abbracciare la vita e porre Dio come determinante: «Guardate dove è il vostro cuore e dove è il vostro tesoro ed ivi sono le vostre speranze»[549]. Però, osserva il Bassi, sia la fede come luce, che la speranza come garanzia di riuscita, non bastano al cristiano in quanto è la carità il mezzo per arrivare al fine, essa è l'amore che preferisce Dio a tutto: «Fa amare le cose create per il bene divino che vi si riflette e nella misura maggiore o minore con cui vi si riflette […]; disciplina l'ordine degli affetti […]. Messi nella vita per operare, noi troviamo nell'opera gli effetti del nostro amore più che delle nostre teorie»[550], perché «l'amore chiude il ciclo della vita divina, è il segreto di felicità per tutti gli esseri»[551].

La parola "amore di Dio" non si deve però confondere con i sentimentalismi morbosi, con gli atti superstiziosi o convenzionali o peggio ancora con restrizioni ritenute dal Bassi vere amputazioni[552]. Infatti, fare dell'amore di Dio un amore a sé che procede parallelo alle nostre azioni, ma non le penetra, né le determina, è lo stesso che voler disorientare la vita e privare ciò che è umano del suo elemento migliore: «Invece che chiamare questo, amore di Dio, lo chiamerei esilio di Dio, giacché l'amore di Dio non consiste nello staccarlo dalla realtà della vita, fare una dimostrazione di stima e di rispetto all'Essere supremo, ma nel farlo circolare in tutte le realtà della vita»[553]. Il segreto della perfezione diventa così il segreto dell'amore: «Riordinare completamente le nostre relazioni secondo l'impulso della verità e della giustizia»[554]. Pertanto la vita religiosa è per il Bassi la *lex amandi*[555]. L'amore non è nella vita religiosa un'accidentalità ma è la sostanza, perché l'amore di Dio è il sentimento fondamentale e regolatore dell'anima che protegge, sostiene ed educa i nostri sentimenti[556].

---

[548] *Ivi*, p. 118.
[549] *Ivi*, p. 125.
[550] *Ivi*, p. 129; cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 350.
[551] *Religione interna* cit., p. 129.
[552] Cfr. *ivi*, p. 134.
[553] *Ivi*, pp. 134, 137.
[554] *Ivi*, p. 141.
[555] Cfr. *Religione interna* cit., p. 132.
[556] Cfr. *ivi*.

Il culto interno ed esterno

La religione come ogni altra virtù è un'attività viva dell'anima che si manifesta principalmente attraverso il culto il quale nelle sue manifestazioni si distingue in culto interno e culto esterno[557]. La cura del culto interno è ritenuta dal Bassi la legge base della vita religiosa, come lo dimostrano i molti richiami contenuti nel Vangelo[558]. Il processo della vita moderna, però, invece di abituarci al raccoglimento e alla vita interiore favorisce piuttosto la dissipazione e la superficialità, di conseguenza, afferma il Bassi, se manca "l'abito" della vita interiore, le idee buone, i sacramenti e la preghiera non hanno in noi una presa efficace[559]: «La religione è pensiero, è sentimento, è culto interno ed esterno […], ma ridotta a certe pratiche, a scadenza fissa e fiacca, non fa germogliare dentro di noi il seme del regno dei cieli»[560]. È necessario, quindi, creare in noi spazi di silenzio e di raccoglimento per ascoltare umilmente Colui che parla nel segreto del nostro cuore, nel santuario dell'anima[561].

Affinché il sentimento religioso possa permanere e rafforzare l'uomo interiore bisogna che sia progressivamente curato e per questo il Bassi consiglia la meditazione, la preghiera e i sacramenti[562]. Infatti i sentimenti della nostra devozione che maturano nell'anima, per loro naturale tendenza, sono portati poi a tradursi in parola, atti, segni sensibili che il Bassi paragona al seme che germoglia mettendo poi all'esterno lo stelo con le sue foglie e i suoi fiori[563]. Il culto esterno diventa così l'espressione competa del legame anima e corpo: «C'è tra il culto interno ed esterno quasi un rapporto di causa ed effetto poiché il pensiero, quanto l'affetto, tendono a concentrarsi in azione; sebbene il culto interno possa esistere separato […], il culto esterno ha come compito di alimentare e il potere di risvegliare il culto interno»[564]. La Chiesa, dalla Divina Rivelazione, ha poi tratto e fissato le forme che devono rivestire la conoscenza e l'amore di Dio, come lo dobbiamo pregare, quale deve essere il contenuto della nostra preghiera, come risanare e alimentare la nostra vita spirituale attraverso i riti nella liturgia[565].

---

[557] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 311.
[558] Cfr. ID., *Religione interna* cit., p. 171.
[559] Cfr. *ivi*, pp. 173-174.
[560] *Ivi*, pp. 176-177.
[561] Cfr. *ivi*, pp. 181-182; ID., *La mia lampada* cit., p. 311.
[562] Cfr. ID., *Religione interna* cit., pp. 183-184, 186.
[563] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 312.
[564] *Ivi*, pp. 312-314.
[565] Cfr. *ivi*, p. 315.

Il culto pubblico e privato

Anche il culto pubblico e privato rispondono al duplice modo di esprimersi dell'uomo. Per culto pubblico si intende quello svolto dalla comunità, cioè della Chiesa, e richiede pertanto che sia fatto in nome della Chiesa e compiuto dai suoi ministri. Il culto privato è quello in cui l'individuo agisce per sé, cioè è l'atto di culto personale[566]. Precisando però che «il culto privato è prima di tutto suggerito dal culto pubblico […], il quale diventa la sua scuola […], riceve conoscenza e continui stimoli […], e le sue aspirazioni religiose sono fecondate e difese contro l'apatia»[567]. Entrambi esprimono l'esercizio del corpo mistico di cui Cristo è il capo. Dio distribuisce le sue grazie perché il culto sia poi esercitato nella vita: «Il culto serve a questo e per questo, mettendo gli uomini a contatto con Dio, illuminandoli con la sua luce, e corroborandoli con la sua grazia fa si che poi meglio operiamo con il prossimo e meglio rispondiamo ai doveri domestici, civili e sociali»[568]. Senza dimenticare che

> «La fiducia è il migliore atto di culto che possiamo rendere a Dio; […] è creata da una esperienza di impotenza […], è l'effetto del sentirsi contingente e povero […] è un sentimento diffuso nell'anima da uno stato di bontà […]. Fiducia che diminuisce da una parte l'importanza della nostra persona e attesta la nostra piccolezza morale, d'altra aumenta il valore e la potenza, (dico nella nostra considerazione), della persona in cui, sperando, ci abbandoniamo […]. Se noi abbiamo la fiducia otteniamo il miracolo»[569].

La vita sacramentale

Gesù Cristo è venuto nel mondo per portare a tutti gli uomini una vita nuova, per dare loro il potere di diventare figli di Dio e questo per puro dono[570]. La nostra figliolanza divina è però come un germe, spiega il Bassi, che deve crescere e maturare giorno per giorno: «Gesù dice che bisogna nascere di nuovo […] e rinascere vuol dire essere incorporati a Cristo e vivere di lui come il tralcio vive della vite […] tanto da poter dire con san Paolo "e vivo non più io, ma vive in me Cristo"»[571]. Per mezzo dei sacramenti istituiti da Gesù Cristo, Dio provvede allo sviluppo della grazia santificante, essi inoltre, ci danno le grazie speciali per cui sono stati istituiti,

---

[566] Cfr. *ivi*, p. 318.
[567] *Ivi*, p. 319.
[568] *Ivi*, p. 320.
[569] ID., *Il Vangelo* cit., pp. 76-78.
[570] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., p. 360.
[571] *Ivi*.

in rapporto alle posizioni che ci fanno assumere nel corpo mistico della Chiesa[572]. Pertanto i sacramenti continuano il sistema inaugurato da Dio con l'Incarnazione e, servendosi di elementi visibili, attuano un'azione soprannaturale invisibile: «È perciò l'incarnazione il grande *sacramentum* a cui tutti gli altri si riferiscono e da cui dipendono»[573]. La Chiesa, a sua volta, si presenta anch'essa come un mistero sacramentale: «La Chiesa è un corpo mistico, di cui il Cristo è capo; è il corpo mistico che estende e propaga nel tempo e nello spazio il mistero dell'incarnazione e ne applica ai singoli i frutti»[574].

Il Bassi fa presente inoltre che i sacramenti hanno anche uno scopo medicinale, curativo, verso la natura umana resa inferma a causa del peccato originale[575]. Il sistema sacramentale è come una divina pedagogia: «Iniziando nel concreto e visibile, porta gradatamente ad elevarsi nella sfera dell'anima e del divino e per mezzo di immagini e di simboli si fa comprendere sia dai fanciulli, come dagli ignoranti e nello stesso tempo coinvolge tutti facendo partecipare anche i sensi all'azione spirituale»[576].

Un posto speciale è riservato all'Eucarestia[577]. Nell'Eucarestia c'è l'autore stesso della grazia, Gesù Cristo, e le apparenze del pane e del vino indicano che Gesù è per l'anima il vero nutrimento spirituale come il pane e la bevanda lo è per il corpo, inoltre nel pane e nel vino c'è il simbolo dell'unità dei fedeli in Cristo i quali devono essere un cuor solo e un'anima sola: «Il segreto della vita cristiana è nel Cristo e per Cristo, e la S. Messa è la sintesi del cristianesimo»[578]. È attraverso il sacramento della Confessione, poi, che il cristiano quale membro della Chiesa riconosce nel peccato non solo l'aver offeso Dio ma anche la Chiesa oltre che se stesso: «Gesù Cristo [...] nell'istituirlo ha corrisposto alle profonde esigenze della natura umana, ne ha fatto una disciplina indispensabile per la vita cristiana, e un mezzo potente di lotta contro il male»[579]. Infatti «per la misericordia di Dio e per l'efficacia infinita del sacrificio della croce, [...] si attua la guarigione spirituale»[580]. Afferma il Bassi:

---

[572] Cfr. *ivi*, p. 367.
[573] *Ivi*, p. 364.
[574] *Ivi*.
[575] Cfr. *ivi*, p. 366.
[576] *Ivi*.
[577] Cfr. ID., *La mia lampada* cit., pp. 367, 381-392.
[578] *Ivi*, p. 393.
[579] *Ivi*, p. 397.
[580] ID., *La confessione sacramentale*, in «Catechesi», II (1932-1933), n. 6, p. 447. Dopo alcuni preamboli il Bassi propone uno schema di preparazione al sacramento della confessione o penitenza attingendo dal canto IX dell'anti purgatorio: «L'esposizione dantesca si può ridurre benissimo e inquadrare negli schemi della confessione che si trovano

> «Il Signore è così misericordioso che altro non cerca se non di poter perdonare […] con la parabola della dramma perduta, della pecorella smarrita, del figliol prodigo, traspare una bontà così tenera e delicata, così fine e confortante che si direbbe che il perdono si risolva più in una grazia fatta a Dio che a noi, tanta è la gioia che prova per ogni anima che si converte»[581].

Dio però, chiarisce il Bassi, può perdonare e perdona direttamente chi pentito si trova nell'impossibilità di ricorrere al ministro della Chiesa e anche colui che senza sua colpa e in buona fede non fa parte della Chiesa[582].

La preghiera pubblica e privata

Il Bassi precisa che i sacramenti non sono gli unici mezzi stabiliti da Dio per ottenere la grazia, anche la preghiera ne è un mezzo. Egli definisce la preghiera «il respiro religioso dell'anima, elevazione della mente e del cuore a Dio»[583] e «sforzo di armonia con il Padre che vede nel segreto, opera nel segreto e noi lo ritroviamo nel segreto»[584]. L'essenza della preghiera consiste nella dimenticanza di se stessi e nel sentirsi strumenti di una divina e universale volontà: «Pregare non è mettere l'onnipotenza di Dio al servizio dei nostri interessi terreni, ma mettere i nostri interessi nell'onnipotenza di Dio»[585]. Ogni preghiera è efficace quando è lo sforzo di adattamento della nostra volontà alla volontà di Dio:

> «La preghiera accetta a Dio, è quella che lo Spirito Santo […] formula nei nostri cuori, che ci porta a conformare la volontà nostra alla volontà di Dio […] è conformazione, è consenso o sforzo di consenso […], in modo tale che se noi non facciamo nulla senza di Lui, Egli non fa nulla senza di noi […]. È Dio che comincia con il centro dell'anima ed è l'anima che va a ritrovare il suo centro. Il connubio è misterioso come il connubio della libertà e della grazia, del corpo e dell'anima, del finito e dell'infinito»[586].

---

nel catechismo […]. Queste parti esattamente esposte risolvono le obiezioni che si possono fare e che il Manzoni ha lungamente confutato nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, al capo VIII» (*ivi,* p. 456).

[581] *Ivi*, p. 453. «La pecorella tornata all'ovile […] è accolta dal canto gioioso del ringraziamento e della vittoria "Te deum laudamus" […]. Bellissimo commento liturgico della festa che si fa per ogni peccatore pentito […]. Quindi il sacramento domanda come condizione per l'efficacia nell'anima l'esame per l'accusa, il primo gradino; il dolore e la detestazione del peccato, il secondo gradino; il fermo proposito di soddisfare la pena e di non tornare a peccare, il terzo gradino» (*ivi*, pp. 455-456).

[582] Cfr. Id., *La mia lampada* cit., p. 394; Id., *La confessione sacramentale*, op. cit., p. 453.

[583] *Ivi*, p. 409.

[584] Id., *L'Etica cristiana* cit., p. 91.

[585] *Ivi*, p. 180.

[586] *Ivi*, pp. 81, 89, 91.

Con la preghiera del Padre nostro nell'esprimere a Dio i sentimenti di gratitudine, di lode e di ringraziamento per la sua bontà, mentre sentiamo anche la gioia di potergli parlare come ad un padre fiduciosi che ci ascolta[587]. Un'autentica preghiera però si compie nell'azione: «L'azione è complemento della preghiera, e nell'azione e coll'azione si consuma quello che nella preghiera s'inizia»[588].

Trattando della preghiera privata il Bassi suggerisce l'uso alternativo di diverse forme a seconda delle circostanze, delle situazioni e dei bisogni: «Si scelgano per la preghiera privata i momenti migliori del giorno […] ricordandoci al mattino i nostri doveri da compiere per prepararci cristianamente […] esaminandoci alla sera per chiedere perdono dei falli che abbiamo potuto commettere […] rammentandoci che la preghiera è destinata a renderci virtuosi, non fortunati nelle cose del tempo»[589]. La preghiera pubblica è invece quella liturgica cioè il culto ufficiale della Chiesa e con la Chiesa: «Nella preghiera pubblica c'è la norma e la tradizione […] per dirigere e orientare anche la pietà privata, la quale può deviare o vuotarsi […] perdendo anche di vista la direzione morale e pratica da dare alla nostra condotta, nella quale pensiero ed affetto si fecondano nell'azione»[590].

La liturgia

«Dio è l'unico essere necessario ed eterno perciò a Lui dobbiamo il culto supremo, cioè un culto che non è dovuto a nessun altro»[591]. La liturgia è definita dal Bassi servizio divino in quanto è il culto esterno che la Chiesa rende a Dio al quale soltanto si deve l'adorazione; esso ne regola le parti sensibili e naturali[592]. Nel culto noi veneriamo in modo particolare la Vergine Madre di Dio e anche i santi: «La nostra venerazione si limita a riconoscere i doni speciali che Dio ha loro concesso, le virtù con cui l'hanno amato e servito […], una forma indiretta colla quale l'onoriamo nei suoi eletti […] e li prega d'intercedere per noi»[593].

La liturgia è paragonata dal Nostro al corpo umano, il quale senza l'anima è un cadavere, così è la liturgia se manca un culto interiore di cui essa è l'espressione[594]. Concorrono a formare questo corpo liturgico quat-

---

[587] Cfr. *ivi*, pp. 180-181; ID., *La mia lampada* cit., p. 409.
[588] ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 184.
[589] ID., *La mia lampada* cit., pp. 410-411.
[590] *Ivi*, p. 412.
[591] *Ivi*, p. 306.
[592] Cfr. *ivi*, p. 425.
[593] *Ivi*, pp. 306-307.
[594] Cfr. *ivi*, p. 425.

tro elementi che ne esprimono l'azione sacra: la parola, il canto, il gesto e le cose le quali sono l'insieme di un'unica azione sacra[595]. Il servizio liturgico richiede inoltre di essere ordinato, svolto con rispetto, senza individualismi e improvvisazioni: «Ogni parola, ogni gesto e mossa è misurata e contenuta, evitando eccessi di fretta o lentezze pedanti; dove ogni rito ha la sua ragione o storica o simbolica»[596].

Il Bassi fa presente per di più che nell'azione liturgica se il sacerdote è il ministro principale, i fedeli non sono degli spettatori ma in un certo senso sono anch'essi sacerdoti, un sacerdozio da esercitare nel culto e nella vita: «Ogni cristiano è in un certo senso sacerdote; noi invece lasciamo troppo facilmente di esercitare questo sacerdozio interno per rimetterci esclusivamente al ministero della Chiesa»[597]. L'anno liturgico, poi, nella sua trama e nel suo disegno dispiega il piano divino della Redenzione nella sua preparazione, nella sua attesa, nei suoi risultati ed ha nella Pasqua il suo centro:

> «Preghiere, gesti, riti, azioni liturgiche, canti, processioni invocano Dio, presentano il Salvatore, ne drammatizzano la vita, mentre i sacramenti applicano i mezzi di perdono e di grazia […] attorno al mistero del Cristo si svolge, quale frangia preziosa, ad esempio per i fedeli, il culto della Vergine e dei Santi […] la Chiesa, corpo mistico di Cristo, ne continua così la sua missione […] perché a Lui credano e di Lui vivano»[598].

Per il Bassi dunque l'uomo religioso si edifica mediante la cura spirituale interna ed esterna che trova la sua massima sorgente ed espressione nella liturgia dove lo Spirito Santo presiede e coopera alla nostra santificazione[599].

L'Etica cristiana nel Discorso della Montagna

Scrive il Bassi che: «Il nuovo codice dell'umanità concentrato nei tre capitoli quinto, sesto e settimo di san Matteo, ha per gli Apostoli e per il popolo cristiano l'importanza che ebbe per il popolo giudaico la promulgazione della legge per mezzo di Mosè […] la legge e i profeti hanno il loro compimento in Gesù Cristo»[600]. Il Discorso della Montagna, infatti, evidenzia l'insegnamento di Gesù riguardante la morale della vita nuova, anzi da quel discorso emergono l'integrazione e l'opposizione tra il regno

---

[595] Cfr. *ivi*, pp. 425-426.
[596] *Ivi*, p. 428.
[597] ID., *Religione interna* cit., p. 5; ID., *La mia lampada* cit., p. 427.
[598] ID., *La mia lampada* cit., pp. 434-435.
[599] Cfr. *ivi*, pp. 268, 270-271.
[600] *Ivi*, p. 3.

della schiavitù e il regno della libertà, tra la lettera che uccide e lo spirito che vivifica[601].

Dalle Beatitudini inoltre, egli fa notare che si evince uno spirito cosmopolita che è in aperta contraddizione con ciò che comunemente si stima, si desidera e si vuole[602]. Per Gesù, infatti, la moralità non è separata dalla religiosità perché ambedue scaturiscono da una medesima forza interiore. In particolare egli sottolinea come tutte le virtù accennate nelle Beatitudini domandino lo stato di povertà: «Ponetemi le ricchezze in questa virtù e il Vangelo tali ricchi li chiamerà poveri in spirito; ponetemi la povertà senza questa virtù, e il Vangelo non esiterà a maledirla, come ha maledetto le ricchezze […]. Il cuore è schiavo anche di ciò che non possiede»[603].

Ma la caratteristica principale di quella legge che Gesù dà nel Sermone della Montagna sta nel fatto che quella legislazione è la stessa vita di Gesù: vivere le Beatitudini significa quindi imitare Cristo, entrare nella sua logica, assumere le sue scelte: «In Gesù non abbiamo solo il testo di un codice, ma il modello stesso che crea in certo modo il manuale»[604]. E dunque, conclude il Bassi, l'ampliamento e il perfezionamento da parte di Gesù, della legge di Mosè, consiste nel passare dall'atto di obbedienza come atto morale, all'atto per spirito di amore[605]. Ne deriva che, per l'amore che dobbiamo avere per lui, anche per amore dobbiamo fare ciò che ha fatto Lui. Di conseguenza perde ogni valore quella religiosità che volesse affermarsi senza l'amore per il prossimo, perché «insieme a Dio è salita per Gesù su gli altari l'umanità; la vera religione è il culto di Dio non disgiunto dal culto dell'uomo rispettato in Dio, e il culto dell'uomo rispettato in Dio è perciò al di fuori di tutte le imperfezioni che il prossimo ci può presentare»[606]. Infatti, nota il Bassi, «l'etica del Vangelo a differenza delle altre è rimessa all'amore […] in quanto mostra Dio come padre […]. Sotto questo aspetto la morale non ha più il carattere della imposizione, ma della spontaneità, perché messo nel cuore l'amore di Dio, l'ubbidire ai suoi comandi non è più azione di schiavi […] ma di figli»[607].

L'altezza dell'etica cristiana, quindi, si caratterizza dal fatto che «il cristiano agisce nel mondo non seguendo gli istinti di una natura che […] sentirebbe giusta la legge del taglione e la legge della corrispondenza, ma

---

[601] Cfr. *ivi*, pp. 3-4.
[602] Cfr. *ivi*, p. 6.
[603] *Ivi*, pp. 16, 19.
[604] *Ivi*, p. 38.
[605] Cfr. *ivi*.
[606] *Ivi*, p. 40; cfr. *ivi*, p. 74.
[607] Id., *La saggezza* cit., pp. 39-40.

seguendo la norma divina che prescinde dalle referenze personali […]. Altro è amare in genere l'umanità e altro è amare l'umanità in ogni uomo»[608]; tutti gli amori che non insegnano il sacrificio sono infondati: «Amare chi ci ama non è sorpassare la legge ma rimanere nella legge»[609]. Il problema della moralità, quindi, secondo la legge nuova, sta nel rinnovamento della vita spirituale:

> «Essa è la vittoria dei nostri desideri col formarne altri più forti e più vitali […]. Il bisogno della vita dello spirito solo inizia il combattimento della vita della carne. Se ci sentiamo in Dio, se viviamo per Lui, se l'andare a Lui costituisce il programma della nostra vita, noi finiamo con lo spiritualizzare perfino la carne che diventa membro di Cristo, che assorbe la luce della purezza e lo splendore della castità che è fuoco senza fumo»[610].

E tuttavia la beatitudine dei puri di cuore è una conquista che richiede esercizio: «Essere puri come ci vuole Gesù nelle profondità dell'anima non è cosa facile, ma è cosa grande. La conquista è difficile e oso dire impossibile in una concezione materiale della vita […]. L'ordine della vita morale richiede di avere una coscienza pura che consiste nell'operare nella luce»[611]. Nella preghiera del Padre nostro è racchiuso il rapporto di paternità e di figliolanza che evidenzia il continuo mistero dell'Incarnazione e dell'Ascensione spirituale:

> «Magnifico emblema dell'*incarnatus est* per cui Dio viene nell'uomo e dell'*ascendit in coelum* per cui l'umanità risale a Dio […] per cui quello che deve essere passa nella realtà imperfetta e la realtà imperfetta tende a trasformarsi nella realtà divina […] nella *domus* del *pater-familias* che tutto dispone con sapienza, e specialmente con amore»[612].

Pertanto la preghiera che Gesù ci ha lasciato quale modello di ogni preghiera, esprime, per il Bassi, i diritti di Dio e nel contempo i bisogni temporali e spirituali dell'uomo: il bisogno del pane quotidiano, del perdono di Dio e della liberazione dal male[613]. L'uomo entra così nella preghiera di Gesù con i suoi vari e complessi bisogni:

> «Potrà fare meraviglia che nel Pater la prima cosa che l'uomo domanda […] che ci dia il necessario nostro pane quotidiano […] e non che Dio prima ci rimetta i peccati e ci liberi dal male […] è un sogno costringere l'umanità a pensare a l'appagamento delle sue necessità superiori, finché

---

[608] ID., *L'Etica cristiana* cit., pp. 60, 63.
[609] *Ivi*, p. 65.
[610] *Ivi*, pp. 46-47.
[611] *Ivi*, pp. 45, 131.
[612] *Ivi*, p. 108.
[613] Cfr. *ivi*, p. 91.
[614] *Ivi*, pp. 95-96.

> non ha assicurato l'appagamento di un bisogno che se non è il più nobile, è il più indispensabile. Prima bisogna vivere e poi si potrà fare la questione del come vivere»[614].

Ma quella preghiera esprime soprattutto lo sforzo continuo della mente e del cuore dell'uomo, nel cercare il regno di Dio con desiderio, con spirito di semplicità e di fiducia e insieme racchiude l'avvenire dell'umanità e il senso stesso della vita[615].

La morale cristiana, quale scaturisce dall'insegnamento di Gesù mira, dunque, innanzitutto a regolare noi stessi e i nostri rapporti con gli altri: «Le disposizioni dell'agente morale hanno tale preponderanza da costituire esse il merito principale dell'opera buona, o da svalutare del tutto il merito dell'opera buona in sé, qualora non siano quello che debbono essere»[616]. Il Vangelo, infatti, vuole che il bene non sia apparente: «La lode deve venire dietro alla virtù, seguirla, non precederla»[617]. Gesù ci esorta infine a non giudicare il nostro prossimo perché «il giudicare, importando la conoscenza delle intenzioni, dei sentimenti, degli scopi di chi è giudicato è fuori della nostra competenza […] noi possiamo conoscere i fatti ma l'intenzione, se non viene rivelata, è un'incognita»[618]. L'amore verso il prossimo, quindi, per essere autentico ed efficace deve cominciare nei giudizi: «È quasi impossibile che ci siano sentimenti e parole buone, rispetto e dedizione quando il prossimo è prima umiliato dinanzi al tribunale del nostro apprezzamento»[619].

Bisogna considerare inoltre che nella vita è impossibile cambiare subito ma, «è possibile con un metodo gradatamente progressivo […] cercare di presentare alle anime quello che è per loro, non pretendere di portarle […] al punto di vista nostro, ma sollevarle un poco dal punto di vista loro […]. Usare specialmente le risorse che sono in ciascun individuo»[620], perché è un'illusione pensare che ci sia un metodo valido che possa astrarsi dalle condizioni speciali in cui si trova la persona:

> «Il segreto per riuscire efficacemente, ci insegna Gesù, sta nello scoprire il cibo che possiamo attualmente digerire sia pure con una certa difficoltà […] per abituarci in seguito a ciò che attualmente non possiamo digerire. Se non osserviamo questo il lavoro umano è inutile […]. Il seme per fiorire domanda di essere posto in terreno adatto, in tempo determinato ed esige condizioni speciali di temperatura e di clima»[621].

---

[615] Cfr. *ivi*, pp. 102, 104, 107, 120.
[616] *Ivi*, pp. 119-120.
[617] *Ivi*, p. 123.
[618] *Ivi*, p. 167.
[619] *Ivi*, p. 170.
[620] *Ivi*, pp. 174-175.
[621] *Ivi*, pp. 175, 177.

Infatti, «nella vita morale non siamo portati, ma bisogna portarci. Lo sviluppo della nostra moralità non è come lo sviluppo della nostra statura la quale accade senza nostro concorso, ma è un divenire lento, un incamminarsi verso il meglio superando ostacoli e vincendo difficoltà»[622].

Un grande aiuto in tal senso ci è dato da quella che il Bassi definisce "vitalità morale della Chiesa" e "genio della moralità", cioè l'imitazione dei Santi i quali sono l'espressione eloquente delle Beatitudini[623]. È questo che richiede di passare per "la via stretta e la porta angusta", non tanto per mortificare la vita ma per ammaestrarla: «Le qualità nostre realmente virili portano le tracce di aspre e dure lotte»[624]. Si tratta in sostanza del cammino stesso della santità: «La nota caratteristica della fede cattolica è la santità, essa è vera perché è santa e noi tanto più progrediamo nella verità quanto più progrediamo nella santità […] la verità nella condotta, che promuove la verità nella speculazione»[625]. Essa si raggiunge attraverso «un incessante spogliamento e un disinteressamento assoluto di se stessi a vantaggio dei diritti e dei doveri divini. È santa la creatura che fa della sua vita una nota armoniosa che canta la gloria di Colui che tutto muove»[626].

La Chiesa è custode della santità e della verità contenute nel Crocifisso: «Essa non conosce che un libro […] il Crocifisso, e tutta la sua verità è la trasformazione in luce della santità di Gesù e la Chiesa sarà sempre vera, finché si specchierà in questa santità, e con questa santità controllerà la sua dottrina»[627] e animata da questo spirito, la Chiesa considera come facente parte della propria anima anche quelli che per diversità di religione non appartengono al suo corpo ma che agiscono con rettitudine e bontà[628]. Per il Bassi l'insegnamento di Gesù nel Discorso della Montagna non è una pura morale in quanto è accompagnato, ispirato e indirizzato ad una visione religiosa della vita di cui Lui è il centro[629]. Richiede pertanto non solo di essere ascoltato ma anche di essere praticato. Ascoltare e mettere in partica le parole del Maestro è costruire la propria vita sulla roccia[630]: «Il Regno di Dio non deve solo preoccuparci quando preghiamo, ma stimolarci quando operiamo»[631]. La vita morale e religiosa ha, dunque, il compito di indicare «dove si deve volere e dove si deve

[622] ID., *Noi* cit., p. 182.
[623] Cfr. ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 189.
[624] *Ivi*, p. 190.
[625] *Ivi*, p. 196.
[626] ID., *Il Maestro* cit., p. 141.
[627] ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 198.
[628] Cfr. *ivi*.
[629] Cfr. *ivi*, p. 71.
[630] Cfr. *ivi*, pp. 206-207.
[631] *Ivi*, p. 184.

conquistare per essere felici», perché la virtù che non porta alla felicità non ha alcun valore[632].

Religione e famiglia

Quanto al proprio pensiero sul rapporto religione e famiglia, il Bassi afferma che la concezione della vita in rapporto al fine dell'uomo regola in modo cosciente o incosciente le nostre attività: «Se la religione è l'interpretazione ultima della vita, si capisce che la religione per la famiglia è l'interpretazione ultima o la determinazione finale degli scopi che deve proporsi»[633]. Vivere la religione in famiglia, tuttavia, non consiste primariamente e unicamente nel tenere immagini sacre, nel rispettare i dogmi e i precetti, o nel partecipare alle feste liturgiche quanto piuttosto nel coltivare uno spirito religioso che dia senso e ispiri i momenti e le scelte familiari:

> «In armonia con i pensieri, con le gioie, con gli affetti, i dolori […] nell'educazione dei figli, nell'amministrazione […] in ciò che è bello, buono, onesto, nell'ordine della natura, senza farci dimenticare che l'amore nel matrimonio ha pure le sue gioie sensibili volute e santificate da Dio nel "crescete e moltiplicatevi"»[634].

La famiglia primo ambiente dell'educazione

Proprio nella famiglia il Bassi vede l'ambiente primario dell'educazione e della formazione morale e sociale dei figli. E la famiglia, formata dalla madre e dal padre con i loro figli, la prima cellula della società, si fonda sull'amore[635]. Essa è il luogo dove «l'aiutarsi reciprocamente con entusiasmo e sacrificio forma […] un'intesa comune nella diversità degli uffici, un'unita nella molteplicità delle persone»[636]. Nel contempo, tuttavia nota che parallela al crescente sviluppo della vita collettiva si verifica una depressione delle individualità e al migliore assestamento e alla migliore organizzazione sociale segue una forte diminuzione della cura della vita familiare[637]. Ne consegue che l'educazione a formare uomini liberi, generosi ed onesti diventa un'impresa ardua

[632] Cfr. Id., *Il Vangelo* cit., p. 57; Id., *L'Etica cristiana* cit., p. 72.
[633] Id., *In famiglia* cit., p. 43.
[634] *Ivi*, 44; cfr. *ivi*, p. 46.
[635] Cfr. Id., *Gli altri* cit., p. 186.
[636] *Ivi*, p. 187.
[637] Cfr. *ivi*, p. 186.

se nel governo della famiglia è assente la presenza di un padre autorevole e di una madre attenta[638].

La vita familiare trova spesso nella società dei pericoli che possono ferirla profondamente nei suoi valori[639]. Tuttavia davanti ai problemi emergenti, più che rimpiangere il passato e restare prigionieri dei suoi schemi, la famiglia è chiamata ad affrontare i cambiamenti con coraggio, vitalità e discernimento salvaguardandone nello stesso tempo i valori:

> «La vita attualmente organizzata in modo che deve […] riflettere e ascoltare l'eco delle agitazioni, degl'interessi, delle dispute che fervono in società […] il peso dell'influenze sociali è enorme, ed è necessario che la famiglia opponga una resistenza equivalente […] senza conservatorismo quando ci sono giusti motivi per un cambiamento […] riparandosi dietro la rocca inespugnabile del "si è fatto sempre così". All'esagerazione in ogni cosa è inerente il ridicolo […] se si tratta di mantenere in piedi ciò che non ha più ragione d'essere, ciò che può venire sostituito da metodi più razionali, semplificato e migliorato da sistemi più adatti»[640].

I genitori cristiani attraverso il sacramento del matrimonio sono chiamati con una grazia particolare a svolgere un ministero di maternità e paternità spirituale[641]: «Qual è quella famiglia cristiana che non faccia di tutto per abituare i figli alla preghiera e all'uso dei Sacramenti?»[642]. E la preghiera e la partecipazione alla Messa vissute come espressione dell'intera famiglia sono non solo di esempio ma anche di stimolo e di vicendevole edificazione; nel contempo, tuttavia, il Bassi raccomanda che dai figli vengano accostate con saggezza e praticate per persuasione e non per obbligo[643]. È compito dei genitori, quindi, far si che i figli ricevano un'adeguata preparazione catechetica e mistagogica che ne formi la mente ed il cuore, preparandoli a ricevere i sacramenti in modo consapevole[644].

---

[638] Cfr. ID., *In famiglia* cit., p. 67.
[639] *Ivi*, p. 31.
[640] *Ivi*, pp. 29, 31-32.
[641] Cfr. *ivi*, p. 102.
[642] *Ivi*, p. 58.
[643] Cfr. *ivi*, p. 66. «Tutto ciò che nella nostra infanzia viene associato a tristi ricordi […] ciò che vi era adoperato irrazionalmente […] snaturato o deviato dalla vera meta, sarà odiato o disprezzato» (*ivi*, p. 59).
[644] «La religione, come principio, rimane ancora in molte famiglie, ma non saprei se è l'abitudine che la conserva, o se la mancanza di coraggio per sbarazzarsene le permetta una vita rachitica e stentata quasi di concessione e tolleranza […] essa ha perduto in vastità e intensità non investendo tutti gli atti dell'uomo […] le manifestazioni di vita famigliare […] limitandosi a presenziare un certo ordine di fatti, di circostanze […] non si preoccupano in genere che della prima comunione […]. Ma non si guarda se il pensiero di questa intima unione con Gesù Cristo è compreso sinceramente dai comunicandi […] se la sua formazione catechistica si limita alla pura conoscenza materiale di certe formule della dot-

Ma il padre e la madre, raccomanda il Bassi, non dimentichino l'insostituibile incidenza della loro opera educativa, se costituita non tanto di comandi quanto di esempio[645]: «L'influenza del padre e della madre costituisce come la prima e incancellabile edizione dei nostri pensieri, dei nostri affetti, delle nostre maniere, dei nostri gusti […] quando è stata veramente e profondamente buona […] tutto ciò che si aggiunge e si sovrappone non forma la parte più intima di noi»[646]. Al contrario «l'esempio dei genitori pii e devoti ma trascurati o poco seri nel resto distrugge praticamente l'efficacia religiosa perché i figli credono che la religione sia solo una convenzione»[647].

L'unità della famiglia è come un'energia che va regolata e purificata costantemente affinché l'azione dei genitori sia sempre espressione del vero bene per i figli e i figli nel contempo mantengano rispetto e obbedienza nei confronti dei genitori[648]. Per questo il Bassi parla di "spirito di famiglia": «Per spirito di famiglia intendo la corrente di idee, di affetti che circola tra i coniugi e dai coniugi ai figli, le reciproche loro relazioni […] tutto ciò che mira a cementare le parti che la compongono […] i doveri e i diritti che la natura ha posto, la religione ha sviluppato, ciò che ci affeziona alla vita di casa […] e procura il bene materiale, intellettuale e morale dei figli»[649].

Lo spirito di famiglia è propedeutico alla vita sociale: «La casa sarà il quartiere delle nostre virtù […] con lo spirito sincero di famiglia che è spirito di amore, di benevolenza, di perdono ci abitueremo alla ginnastica del bene; ma […] bisognerà uscire dal quartiere perché è necessario interessarci della grande famiglia umana»[650]. E dunque, afferma il Bassi, quanto più lo spirito cristiano penetra nella famiglia, tanto più la famiglia si umanizza[651]. Infatti, i piccoli servizi che ci si scambia tra fratelli, la confidenza e il rispetto verso i genitori, lo spirito di sacrificio, la partecipazione responsabile agli interessi della casa, l'evitare ogni atteggiamento

---

trina cristiana che non dicono niente alla mente dei fanciulli […] se con paziente e amorevole cura una madre, o, con pio zelo, un sacerdote s'è impegnato di farsi capire e di fare assorgere a poco a poco […] alla sublimità del mistero» (*ivi*, pp. 62-63).

[645] Cfr. *ivi*, p. 104. «Se la condotta non è cristiana, è inutile volere instillare una credenza cristiana» (*ivi*, p. 55; cfr. *ivi*, pp. 57-58).

[646] *Ivi*, p. 101.

[647] *Ivi*, p. 55.

[648] Cfr. ID., *Gli altri* cit., p. 188.

[649] ID., *In famiglia* cit., p. 27; cfr. ID., *Gli altri* cit., pp. 187-188.

[650] ID., *In famiglia* cit., p. 31; cfr. ID., *Gli altri* cit., p. 189.

[651] Cfr. ID., *Gli altri* cit., p. 189; ID., *In famiglia* cit., pp. 37-38. «Che dire poi della cecità di famiglie cristiane che vogliono religiosi i figli e non sanno educarli per essere uomini» (ID., *In famiglia* cit., p. 54).

di disprezzo, di pregiudizio, di privilegio e di parzialità sono elementi che rafforzano il carattere e formano l'uomo, e nello stesso tempo ne rispettano la giusta libertà[652].

Nella famiglia, inoltre, vi è una scala di affetti diversi, con un carattere speciale ed una propria fisionomia; essa ha una relazione originale e un modo specifico di vivere la differenza dei sessi, nella complementarietà[653]. L'affetto tra marito e moglie si differenzia da quello di padre e di madre. Il fratello è per la sorella come un padre e la sorella è per il fratello come una madre e ambedue concorrono a facilitare e completare l'educazione: «L'uomo ha bisogno di un complesso di doti che riflettano la femminilità; la donna di un assieme di qualità che rispecchino la virilità senza snaturarne il carattere […], i fratelli un domani separandosi si ritroveranno ricchi di una comune eredità morale molto più importante dell'eredità materiale»[654]. Anche la presenza dei nonni può influire positivamente nella famiglia, come collaboratori dei genitori quali custodi dei figli, con la loro esperienza, il loro affetto e la loro saggezza[655] e nello stesso tempo i nipoti «possono esercitare presso i vecchi un apostolato di carità, di generosità che li costituisce come i piccoli assistenti […] della vecchiaia»[656].

Il Bassi raccomanda anche di riservare un'attenzione particolare alle persone che frequentano la famiglia in quanto direttamente o indirettamente esse possono condizionare l'ambiente familiare e stravolgerne le abitudini; mentre le vere amicizie «sono proficue per sani confronti […] con i loro consigli e la loro presenza possono rendere più gioiose e più sentite le riunioni in famiglia»[657]. Grande importanza riveste poi la considerazione che la famiglia stessa deve avere verso i poveri e non solo per un principio umanitario: «Gesù ha avuto speciali parole per i miseri e gli abbandonati, li ha affidati alle cure amorose dei suoi seguaci, ha voluto ritenere come fatto a sé quello che noi faremo al più piccolo di essi […] però, non basta parlare in maniera più o meno pietosa della situazione, come non basta un soccorso fatto sempre per intermediari»[658]. Anzi per ovviare ai sentimentalismi e agli generici ideali umanitari, il Bassi consiglia ai genitori che i propri figli facciano "il noviziato della vita" nei quartieri

[652] Cfr. ID., *Gli altri* cit., pp. 189, 192.
[653] Cfr. ID., *In famiglia* cit., p. 144.
[654] *Ivi*, pp. 119, 124
[655] Cfr. *ivi*, p. 109.
[656] *Ivi*, p. 111.
[657] *Ivi*, pp. 130-131.
[658] *Ivi*, p. 133.

dei poveri cominciando da quelli vicini alla propria casa, andando «a mettere il piede in questo regno del dolore, quante cose non impariamo per noi e per i nostri figli! […]. Come vivono di poco, e come di poco sono contenti!»[659]. La più bella carità consiste nell'abituare i figli al rispetto verso i poveri, a condividerne il denaro, a fare dono della propria presenza e a seguirli costantemente in modo tale che gradatamente riacquistino dignità ed autonomia[660]. Particolare prudenza si deve avere anche nell'assumere le persone le quali:

> «Quando sono buone sono una benedizione, ma nel caso contrario sono un vero danno. Parliamo dei servi in quanto hanno relazione con i figli […] non è mai troppa la prudenza nella scelta delle persone che vi mettete in casa […]. Più che alla loro abilità dovete guardare all'onestà e alla bontà: quello che è necessario alle faccende di famiglia […] lo impareranno col vostro aiuto […]. I figli in molte famiglie sono più sotto la custodia della servitù che non dei genitori. Attenti dunque perché l'atmosfera morale per i bambini non sia formata da domestici viziosi e ipocriti»[661].

Nello stesso tempo l'atteggiamento che si ha verso i domestici non deve essere in contraddizione con i principi educativi che si vogliono impartire ai figli[662]. Il Bassi, infine, rivolge un pensiero anche agli animali presenti in famiglia, essi «vanno rispettati ed accuditi evitando però quelle forme esagerate di affezione che antepongano l'animale all'uomo»[663]. Perciò egli afferma che nell'educazione dei figli i genitori

> «Hanno da compiere come un'opera d'arte […]. La famiglia risponde ad una legge di natura e la attua; ma questa legge ha uno scopo e deve essere saggiamente interpretato per non esporsi ad un fallimento: la famiglia deve gettare nell'individuo i germi che sviluppati fanno prosperare l'umano consorzio. Questi germi sono: fede stabile, ubbidienza, riconoscimento d'autorità, spirito di sacrificio, spirito di amore per gli altri […], permettono all'umanità di risalire a Dio»[664].

Per questo in una famiglia cristiana «l'Evangelo non ha da essere un libro rispettato, ma vissuto; non occupare un posto […] nella biblioteca di famiglia, ma diventare l'ispiratore ed il modello»[665].

---

[659] *Ivi*, pp. 134, 137.
[660] Cfr. *ivi*, pp. 136-137.
[661] *Ivi*, pp. 140-142.
[662] Cfr. *ivi*, pp. 145-146.
[663] *Ivi*, p. 162. «Abbiamo nella storia della Chiesa esempi mirabili di santi […] che avevano amore e affezione agli animali; ma in essi il primo amore è stato per Iddio e per l'uomo […] nell'amore centrale per Iddio, tutto riceve un amplesso di benevolenza e l'uomo e le creature inferiori» (*ivi*, p. 165).
[664] *Ivi*, p. 46.
[665] *Ivi*, pp. 48-49.

Avviamento alla vita morale del fanciullo

Per il Bassi il compito primario dei genitori è quello di essere custodi e maestri dei propri figli:

> «La Provvidenza che ha dato ad essi il potere della vita corporale, non poteva negare ad essi il potere della vita morale; e i casi in cui si vorrebbe smentire questo principio, credo siano in maggior parte casi di falsa apparenza, rotta la quale, si ritroverebbe sotto la fatale logica dei fatti. Questo dovrebbe far sentire ai genitori il peso di gravi responsabilità […] non hanno una missione particolareggiata e ristretta come gli altri, che cooperano all'educazione, non sono dei semplici manovali nella costruzione dell'edificio, ma direttori e ingegneri in tutto e manovali in una parte riservata esclusivamente per loro»[666].

In questo senso «le radici morali della pianta uomo sono messe nel suolo domestico e sviluppate dalle cure materne e paterne […]. Le prime impressioni, come osserva il Taine, formano sovente le nostre ultime inclinazioni: nel fanciullo si può scoprire l'uomo che continua ad essere quello che è stato fin da principio»[667].

L'educazione morale del bambino, tuttavia, deve essere graduale perché «la virtù e il bene non si insegnano in un giorno o ad un'ora fissa; né vale una lezione di morale, sia pure quotidiana, se tutto il resto, fino al divertimento, non viene come aiuto potente, indiretto, di moralità»[668], perché il bambino, secondo il Bassi, finché non ha cominciato a percepirsi come essere distinto dalla madre e dal padre, vive in loro ed agisce per imitazione incosciente[669]; anzi l'approvazione e la condanna di un'azione la sente in sé non originariamente e inizialmente, ma solo in un secondo momento e per derivazione[670]. Solo verso i sei anni il bambino comincia a staccare la propria personalità da quella dei genitori e se permane l'imitazione a causa dell'emulazione i suoi atti sono però distinti da un forte egoismo[671], un egoismo originato, precisa il Bassi, dall'impulso insito nel bambino ad evitare tutto ciò che richiede sforzo per far prevalere con tenacia la propria volontà[672]. E dunque, come fa il male senza malizia e senza odio cosciente, così fa il bene solo per utilità personale e pur ricordando le cose fatte non le rivede però nelle loro motivazioni ed è incapace a

[666] *Ivi*, pp. 101-102.
[667] *Ivi*.
[668] *Ivi*, p. 97.
[669] Cfr. *ivi*, p. 167.
[670] Cfr. *ivi*.
[671] Cfr. *ivi*, p. 168.
[672] Cfr. *ivi*, p. 170.

controllarne la dinamica[673]. Pertanto occorre, innanzitutto, fissare nel bambino, in modo pratico, le nozioni di tempo e di causa: «Mostrategli come ci sono dei piaceri che dopo breve scadenza si dissolvono in dispiaceri, che ci sono degli sforzi e delle mortificazioni che a distanza portano buone conseguenze, il bambino diventerà più docile, e convinto di questo si abituerà a regolarsi […] a seconda delle conseguenze»[674]. In seguito quando il bambino a forza di chiedere e di imporsi riesce ad ottenere dai genitori ciò che desidera non fa che dimostrare che è lui a comandare e ad imporsi su di loro. Egli infatti non vuole tanto l'oggetto in sé, precisa il Bassi, quanto provare se la volontà paterna o materna cede alla sua[675].

Davanti a questa forma di egoismo il Nostro suggerisce una duplice azione educativa tramite l'esempio e l'istruzione[676]. L'esempio serve al bambino per vedere nei genitori e in coloro che lo attorniano i primi che applicano le regole che vogliono loro impartire: «Coll'esempio degli altri a poco a poco si convince che ci sono delle regole a cui tutti sottostanno»[677]. Per il bambino nessuna parola, nessun gesto e nessun esempio sono senza efficacia: «I figli ne ricevono l'impressione, ne sentono l'efficacia, l'assimilano come nutrimento dell'anima; che se il nutrimento è viziato, si creerà un'infezione quasi naturale che continuerà come una malattia di carattere»[678]. Bisogna inoltre considerare che «non esiste solo il male ad occhi aperti ma anche tutto un insieme di frasi, di modi, di atteggiamenti che negli effetti riescono a corrompere i figli invece che educarli sanamente»[679].

Per il Bassi sono deplorevoli sia la finzione che l'inganno e il deviare dai principi anche nelle minime cose in quanto riguardo ai bambini «noi non possiamo conoscere il lavorio segreto delle loro coscienze; essi si vanno preparando alla vita morale; nella loro anima si vede a poco a poco spuntare la luce della moralità e noi affrettiamo o cooperiamo a questo risveglio con l'infrazione dei principi!»[680]. Infine, man mano che i figli crescono, i genitori si disporranno con più attenzione e con mezzi adeguati ad educarli allo spirito di sacrificio, al rispetto degli altri e ad affrontare la vita come servizio al prossimo[681]. Per il Bassi dunque non devono mai essere separate

[673] Cfr. *ivi*, p. 169.
[674] *Ivi*, p. 170.
[675] Cfr. *ivi*, p. 171.
[676] Cfr. *ivi*.
[677] *Ivi*.
[678] *Ivi*, p. 102.
[679] *Ivi*, p. 81.
[680] *Ivi*, p. 85.
[681] Cfr. *ivi*, p. 172.

nell'educazione familiare la questione religiosa e la questione morale, anzi i figli «debbono accorgersi che l'educazione morale è richiesta con insistenza dall'educazione religiosa, che n'è il punto capitale, l'ispirazione, il sostegno e la sanzione»[682].

La preparazione alla vita sociale

Quasi a puntualizzare quanto espresso precedentemente, il Bassi tiene a precisare che «l'uomo che manca come figlio, manca come cittadino [...] nella vita sociale noi abbiamo un riflesso della vita di famiglia»[683]. La prima lezione di solidarietà, infatti, si ha nella famiglia, «scuola elementare della vita»[684]. L'armonia della vita familiare nella distribuzione equa e rispettosa dei ruoli sarà la miglior preparazione ad affrontare con responsabilità la vita sociale: «Come possiamo prepararci ad essere fratelli agli altri, quando abbiamo spezzato moralmente i vincoli di fratellanza con i fratelli di sangue [...], sacrificarci per gli altri se non riusciamo a sacrificarci per la madre, come rispetteremo gli altri se non abbiamo rispettato i nostri?»[685].

Il regno di pace e di giustizia che si desidera nel mondo ha il suo inizio nell'intimità con la madre. È amando e rispettando la donna che ci ha dato la vita che ci si prepara in genere a rispettare la donna: «La madre facendo al bambino il dono gratuito della vita e di ogni cosa, [...] a nome dell'umanità dice al suo figlio: "Ricordati di amare come io ti ho amato: dona quel che hai ricevuto"»[686]. Mentre rispettando nel padre l'autorità morale si ha già un buon fondamento per assicurare in noi il rispetto verso ogni autorità: «Nella solidarietà umana, nella vita buona e giusta, questa duplice legge di rispetto, per la donna nella sua maternità e dell'uomo nella sua preminenza morale, si deve considerare come una base speciale»[687]. Di conseguenza nella famiglia deve esserci l'applicazione continua di quei doveri che abbiamo verso l'umanità:

> «Cognizioni di igiene, cognizioni d'azienda domestica e cognizioni sopra tutto morali, religiose e pedagogiche che ci illuminano in ogni nostra azione a contatto dei nostri cari e dei nostri dipendenti, e ci abituino ad avere l'amore senza debolezze e sentimentalità, larghezza di vedute senza dare nel vago e nell'impreciso [...]. Allora la famiglia è l'atrio dell'umanità ed usciti saremo buoni cittadini perché siamo stati buoni figli»[688].

---

[682] *Ivi*, p. 55.
[683] ID., *Gli altri* cit., p. 193.
[684] *Ivi*, p. 194.
[685] *Ivi*, p. 195.
[686] *Ivi*.
[687] *Ivi*.
[688] *Ivi*, pp. 195, 197.

Ma bisogna anche sapere formare una famiglia[689]. Accade al contrario che, nonostante la famiglia rivesta un ruolo fondamentale nella società, si tiene però in poca o nulla considerazione una seria preparazione al matrimonio:

> «Si mette tanta parte del nostro tempo a prepararsi per essere avvocati, medici […] e non si spende un poco di tempo per prepararsi ad essere degni padri e degne madri; quasi che […] sia di minor rilievo per la nostra felicità, […] la preparazione del matrimonio […]. Più che alle qualità morali si ha riguardo alle qualità fisiche, più che alle virtù, alle relazioni […] quando pure la vita di famiglia non rappresenti un ripiego di convenienza o una forma obbligata a leggerezza di gioventù […]. Se vogliamo un giorno essere felici prepariamoci subito facendo coscientemente la nostra educazione, portando sin ora la nostra riflessione sulle difficoltà che abbiamo nel compiere i doveri e traendo dalla nostra personale esperienza lezioni di saggezza per l'avvenire dei nostri figli»[690],

perché «per saper leggere bene nei cuori altrui è necessario saper leggere nel proprio cuore, e nessuna cosa servirà meglio per correggere i figli di quello che abbiamo sperimentato e fatto bene a noi»[691]. Pertanto la causa della crisi di molti matrimoni e il disordine di tante famiglie dipendono per il Bassi dall'aver trascurato questo aspetto[692]: «Nella formazione di ideali forti ci si prepara con responsabilità ad una missione sacra davanti a Dio e agli uomini»[693].

La Religione nell'educazione

«Il bambino si sviluppa in un complesso collettivo, ch'è dapprima la famiglia, poi la Chiesa e lo Stato […] questi tre organismi se non vogliono contraddirsi e disorientare il soggetto dell'educazione che è il fanciullo, bisogna che abbiano ciascuno una sfera propria con i propri diritti e doveri senza però disconoscersi a vicenda»[694]. Dopo aver considerato il ruolo primario della famiglia in ambito educativo e religioso, il Bassi si sofferma a esporre il significato cristiano di Religione e quali siano le competenze della scuola e della Chiesa nella formazione religiosa e intellettuale del giovane.

---

[689] Cfr. *ivi*, p. 196.
[690] *Ivi*, pp. 196, 198.
[691] *Ivi*, pp. 196-197.
[692] Cfr. *ivi*.
[693] *Ivi*, p. 198.
[694] Id., *Il Maestro* cit., pp. 8-9.

Significato cristiano di Religione

«Essere convinti che la vita ha un senso religioso significa prendere la vita con serietà e svolgerla con un sentimento di dignità e con un pensiero di responsabilità»[695]. Il più profondo significato della religione, infatti, consiste per il Bassi nel tipo di rapporto che si instaura tra l'Essere supremo e l'uomo[696]. Presso le religioni pagane la divinità era ad esclusivo servizio dell'uomo, per uno scopo unicamente materiale e temporale[697]: «In tali religioni non v'è l'amore, ma lo spirito mercenario che tira al suo interesse […] l'uomo interiore è sfuggito completamente alle religioni antiche […] si limitavano ad un insieme di pratiche esterne ma non alimentate dall'amore»[698]. La divinità, afferma il Bassi, era buona se assecondava la volontà dell'uomo ma non provvedeva per il bene dell'uomo lasciandolo piuttosto in uno stato di paura[699].

La religione cristiana, al contrario, in Gesù ci dà un nuovo concetto di religione in quanto mette in relazione la volontà umana con la volontà divina affinché l'uomo si diriga a ciò che Dio vuole, al Suo servizio, perché il nostro bene consiste nel fare la Sua volontà:

> «L'ufficio della religione è questo e la parola che Gesù ci ha posto sopra le labbra: *fiat voluntas tua*, è la più bella definizione che se ne possa dare […]. Dio è la volontà a cui tutto il mondo deve essere subordinato e nel consentimento colla quale ogni volontà creata salva e realizza pienamente se stessa […]. Però questa volontà infinita ci è nota anche per gli atti e le parole di bontà umana; e aderire ad ogni manifestazione di bene […] vuol dire unirci strettamente a questa volontà»[700].

Gesù ci dice che entrerà nel regno dei Cieli chi farà la volontà del Padre perché «di una religione che si dissolve in pure pratiche e preghiere, il Signore non sa che farsi»[701]. Fare la volontà del Padre, dunque, è il vero carattere della religione cristiana che la distingue dal paganesimo e dal fariseismo: «Fare la volontà del Padre è una parola ma è tutto; e questa parola è amore, è sacrificio, è generosità, è carità […]. Preghiera e sacramenti […] tutto ciò è apporto esterno indispensabile, ma che non dispensa dalla santità della vita, dalle opere virtuose»[702]. Nella religione

---

[695] ID., *In famiglia* cit., pp. 46-47.
[696] Cfr. ID., *Religione interna* cit., p. 31.
[697] Cfr. *ivi*, p. 39.
[698] *Ivi*, p. 31.
[699] Cfr. *ivi*.
[700] *Ivi*, pp. 36-37.
[701] *Ivi*, p. 32.
[702] *Ivi*, pp. 32-33.

cristiana c'è la "radice" dell'attività umana; essa non fa che subordinare i fini secondari ad un fine ultimo affinché la vita sia vissuta nell'ordine e nell'unità[703]. Essa è pertanto «relazione […] di volontà con volontà, ecco la religione; […] introdurre Dio in tutto, farlo presente a tutto»[704].

Scuola e educazione religiosa

Il Bassi introduce l'argomento precisando la distinzione, ma nello stesso tempo la complementarietà, esistente tra educazione religiosa ed istruzione religiosa:

> «La prima mira alla formazione dello spirito cristiano nel modo di sentire, di fare, di apprezzare e giudicare: […] è un gusto e un appetito dell'anima, è un modo di regolarsi, e una linea fondamentale del carattere, è un senso di rispetto per la vita, […] un senso di mistero per la grandezza e bellezza dell'universo, un senso di letizia […] di tutta l'attività educativa e che i fanciulli respirano in ogni nostro atto e nel modo con cui essi agiscono e lavorano, studiano e pregano, osservano e applicano; l'istruzione religiosa invece mira a dare ai fanciulli la cognizione esatta delle verità cristiane, dei mezzi di grazia, nelle formule autorizzate […]. Il catechismo appunto le contiene in frasi semplici ed esatte che sintetizzano la dottrina di Gesù pensata, meditata, dai Dottori di tutti i secoli, definita nei Concilii e promulgata con infallibilità di magistero dalla Chiesa Cattolica»[705].

Inoltre egli afferma che: «Se c'è una cosa difficile da insegnare ai bambini è la religione»[706] e nello stesso tempo osserva: «Non neghiamo né le difficoltà dell'argomento, né le difficoltà che presenta il fanciullo. Con Dio ci troviamo di fronte all'infinito […], ma sapete dirmi che differenza c'è sia che si trovi il bambino sia che ci si trovi l'adulto?»[707]. E tuttavia il bambino, a differenza dell'adulto, avendo una vita principalmente affettiva, emotiva e fantastica, è meglio predisposto a mettersi in relazione con le realtà invisibili, per cui «la religione non si tratta di farla nascere, in lui, ma di destarla»[708].

Considerando inoltre che fanno parte della natura del bambino «l'amore, la confidenza, la sottomissione, ossia quelle disposizioni che Gesù domanda per offrirsi come guida delle anime […], basta unire alla religione una buona istruzione e la religione non avrà nulla di ristretto e

---

[703] Cfr. *ivi*, p. 34.
[704] *Ivi*, pp. 39, 44.
[705] ID., *La saggezza* cit., p. 270.
[706] A. ALESSANDRINI, *La mia lampada. La religione per la scuola elementare. Corso per l'educazione religiosa, diretto da P. Domenico Bassi,* vol. I, Firenze 1924, p. 5.
[707] BASSI, *Il Maestro* cit., p. 165.
[708] ID., *La saggezza* cit., p. 277.

di superstizioso»[709]. È quindi in errore l'opinione di chi vuole aspettare l'età dell'adolescenza per parlare di religione perché «lasciare l'infanzia senza il seme della religione è concepire la religione come qualche cosa di estraneo alla vita, un fenomeno precario […]. Se la religione non plasma l'infanzia non avrà né vitalità né radici»[710]. Pertanto

> «Chi sa il vantaggio e l'importanza delle prime abitudini e come sia difficile cancellare ciò che ci ha fatto agire nella fanciullezza e ci ha dato i primi movimenti di vita spirituale, capirà perfettamente come sarebbe un contraddirne la legge con cui si svolgono i processi vitali indispensabili all'uomo […]. Voi parlate al bambino non solo prima che il bambino comprenda le vostre parole, ma prima che il bambino possa parlare»[711].

Conseguentemente l'educazione religiosa, la quale più che inculcare al bambino una dottrina ha come obiettivo di formare alla vita, deve logicamente e necessariamente cominciare con la vita[712]. Del resto la stessa Riforma Gentile, ricorda il Bassi, assegna alla religione per la scuola elementare un posto rilevante rispetto agli altri insegnamenti: «In quanto essa li investe necessariamente con il suo spirito assumendo un compito di unificazione in tutto l'insegnamento elementare»[713]. Il vero problema allora consiste nel metodo: «L'insegnamento di per sé è poca cosa e può anche diventare inutile se non si tiene conto del modo»[714], aggiunge il Bassi, anzi «l'insegnamento religioso più d'ogni altro insegnamento deve scaturire dal cuore»[715], perché il maestro educa non tanto attraverso le nozioni ma soprattutto in quanto sente e vive ciò che insegna.

L'insegnante ha comunque il dovere di conoscere bene l'argomento da svolgere, senza banalizzare il testo: «È falsa l'idea che ai bambini si possa dire qualunque cosa, ai bambini si debbono dire cose interessanti e sublimi, basta scegliere la forma adatta […]. Allora il libro per il fanciullo non è né sciocco né inesatto […], lo orienta […]. Il maestro che vive nella scuola e ci porta tutta l'anima si muove con libertà geniale»[716]. L'insegnamento religioso, in particolare, se vuole essere educazione religiosa deve mirare a formare la mente e il cuore. Scrive: «La conoscenza dogmatica, come lo sviluppo della coscienza sono distinte, ma non separabili dal sentimento

---

[709] *Ivi*, pp. 277-278.
[710] *Ivi*, p. 278.
[711] ID., *Il Maestro* cit., p. 181.
[712] Cfr. *ivi*, p. 165.
[713] ID., *L'argomento religioso nelle scuole elementari*, Firenze 1926, p. 8; cfr. ID., *La saggezza* cit., p. 266.
[714] ID., *L'argomento religioso* cit., p. 7.
[715] ID., *La saggezza* cit., p. 266; cfr. ID., *L'argomento religioso* cit., p. 8.
[716] ALESSANDRINI, *La mia lampada* cit., pp. 6-7.

religioso, il quale talvolta si manifesta vivo in fanciulli che lasciano a desiderare per senso morale, mentre si dà il caso di ragazzi dotati di senso morale, ma freddi ed egoisti, se non ribelli, in fatto di pietà»[717].

Ora, osserva ancora il Bassi, un sentimento religioso si educa davanti alla realtà cioè nel mettere il fanciullo di fronte a un'immagine concreta, visibile e personale di Dio come lo sono la madre e il padre perché «è la nostra reale persuasione che ci fa agire, che vale per il fanciullo, agisce su di lui e per lui è decisiva»[718].

Mezzo indispensabile e proficuo per i bambini, conclude il Bassi, è il racconto: «Se c'è una cosa che piace ai bambini è il racconto»[719]. Ne consegue che alla formula da imparare va premessa la spiegazione del suo contenuto attraverso i racconti biblici uniti con esempi di vita quotidiana[720]. In tal modo il bambino sviluppa il sentimento religioso attraverso il grande dramma che è la storia del Vecchio e del Nuovo Testamento e particolarmente dalle parabole e dai miracoli di Gesù: «Nelle parole e nelle azioni di Gesù avvicinarli ai casi che capitano e sono famigliari alla fanciullezza e farli vivere nelle proporzioni e nelle circostanze adatte al fanciullo»[721]. Un utile apporto è dato anche dall'agiografia dei santi del luogo e dalle figure significative dei santi italiani: «Il popolo ed il fanciullo non s'istruisce che attraverso la storia; ed è dal fatto e dall'episodio che scaturisce per lui non in modo esplicito ma implicito, la vera lezione […], e finisce col dare un'impronta al suo modo di sentire, di pensare, di agire»[722].

Le formule saranno dunque il risultato di un percorso intrapreso attraverso il racconto e il dialogo, ma rimanendo le più essenziali possibili, semplici e di facile comprensione:

> «Non pretendiamo che imparino a memoria formule superiori alla loro età […] la formula conclusiva a cui deve mirare lo spirito di tutta l'educazione deve essere il risultato finale di impressioni, sentimenti e idee a cui il canto, la preghiera, la bellezza dell'ambiente e le buone riproduzioni artistiche hanno cooperato movendo gradualmente e proporzionalmente l'anima degli scolari»[723].

Non da ultimo poi, è l'educazione alla pietà, la quale deve portare il bambino a sentire Dio come padre non con terrore ma con timore filiale:

---

[717] BASSI, *Il Maestro* cit., p. 178.
[718] *Ivi*, p. 179.
[719] ALESSANDRINI, *La mia lampada* cit., p. 5.
[720] Cfr. BASSI, *La saggezza* cit., p. 270.
[721] Cfr. *ivi*.
[722] *Ivi*, p. 280.
[723] ID., *Il Maestro* cit., p. 183; ID., *La saggezza* cit., pp. 272-273.

> «Amore e timore filiale, non servile terrore […]. Il terrore uccide l'amore; il timore […] lo conserva […]; il terrore rende schiavi e degrada; ed il timore all'opposto uccide la presunzione e ricorda la nostra fragilità; il terrore fa ribelle la volontà anche se fa piegare le ginocchia; mentre il timore fortifica la volontà e bada con cautela che l'atto esterno non la tradisca […]. Si sappia fare un dialogo con i ragazzi e vedrete che capiranno tutto»[724].

Riguardo all'insegnamento delle preghiere perché risultino proficue e adeguate all'età, il Bassi ne specifica finalità e contenuto: «Preghiera è vitalità religiosa; vitalità religiosa è attività morale. Perché sia elevazione e miglioramento, sfugga al verbalismo e al meccanismo vuoto di valore spirituale; per ovviare a tale inconveniente, se ne vari la formula, il contenuto e il modo di recitarle»[725]. Egli consiglia a tal proposito di far imparare le preghiere iniziando con quelle più comuni e più in uso avendo l'accorgimento di alternarle a seconda delle circostanze. Il bambino inoltre sarà così preparato a partecipare in modo attivo alla liturgia della comunità[726]:

> «Ora può recitarle il maestro, associando nel religioso silenzio la sua scolaresca; ora la scolaresca, a cui si assocerà successivamente il maestro. Credo opportuno anzi indispensabile, che il maestro le scelga a seconda delle circostanze e delle disposizioni d'animo dei suoi scolari, che premetta una breve spiegazione […], illustrarne la bellezza e la verità, farne notare il contenuto morale e spirituale […]. Preparati così gli animi, la preghiera sarà uno sfogo spontaneo del cuore, un'aspirazione concorde di tutto il nostro essere a migliorarsi»[727].

All'insegnante che non vive la fede o è ideologicamente contrario alla fede cristiana, il Bassi ricorda di attenersi alle disposizioni ministeriali:

> «Se non avete fede, se siete di altre convinzioni, ricordatevi di avere la rettitudine di servirvi delle disposizioni della legge che vi consente di esimervene. La religione che educa non può essere data che da chi ha la religione, da chi la sente sentitamente […]. L'erudizione e la dottrina la può avere intellettualmente anche un ateo, sebbene non la sappia apprezzare e non vi attinga la vita»[728].

La religione, infatti, deve educare e preparare alla vita, perché la vita adulta risentirà della formazione ricevuta a scuola: «Vorrei che i nostri bambini usciti dalla scuola e diventati uomini risentissero con la stessa

---

[724] ID., *La saggezza* cit., p. 282. Il Bassi a tal proposito riporta un esempio di dialogo, da lui composto, tra maestro e alunno (cfr. *ivi*, pp. 282-284).

[725] ID., *Le preghiere raccolte per le Scuole elementari*, Firenze 1924, p. 3.

[726] Cfr. ALESSANDRINI, *La mia lampada* cit., pp. 6-7; BASSI, *L'argomento religioso* cit., p. 21.

[727] BASSI, *Le preghiere raccolte* cit., pp. 3-4. Il libro riporta quarantacinque preghiere «alcune in poesia, altre in prosa; in parte liturgiche, in parte dal Tommaseo e da altri autori» (*ivi*, p. 3).

[728] ID., *La saggezza* cit., p. 287.

sincerità e convinzione, ed anche meglio, che la loro coscienza e la loro mente non ha fatto che sviluppare e fecondare i semi di bontà e di religione che voi, o maestri, spargerete nei loro cuori»[729].

L'educazione e l'istruzione religiosa sono dunque per il Bassi un'opera necessaria non solo perché stabilita dai decreti ministeriali ma soprattutto in quanto richieste dalla vita stessa e devono concretizzarsi gradualmente attraverso un sistema organizzato, che postula preparazione, ordine e metodo ma soprattutto l'esempio dell'insegnante.

Chiesa e educazione religiosa

Nei riguardi dell'educazione religiosa la Chiesa, per mandato divino, rispetto alla famiglia e allo Stato riveste un primato di dignità e di universalità: «Essa genera i figli alla vita della grazia, come i genitori li generano alla vita della natura […]. Il suo ufficio è di comunicare le verità di fede e le verità morali in questo esercita un mandato che le è stato dato da Dio»[730]. Il primato di dignità le deriva dal fatto che l'uomo è destinato ad un fine soprannaturale:

> «Tocca alla Chiesa che è madre nostra nell'ordine soprannaturale fare che l'educazione naturale e civile sia organizzata in modo da corrispondere allo scopo per il quale da Dio è stata stabilita […], per cui la religione non può restringersi a un compito a sé, ma penetrare e illuminare […] il campo della vita famigliare ed il campo della vita civile per coordinarle verso i suoi intenti e vigilare che ai suoi intenti non portino nocumento»[731].

Il primato di universalità le è dato dal fatto che la Chiesa nel suo insegnamento mira ad un unico scopo «formare l'uomo come cristiano,

---

[729] ALESSANDRINI, *La mia lampada* cit., p. 6.

[730] BASSI, *Il Maestro* cit., p. 10. Nella sua riflessione il Bassi commenta l'Enciclica di Pio XI, *Divini illius Magistri* del 1929 (cfr. *ivi*, p. 5); cfr. ID., *La Chiesa e l'educazione*, in «Il Maestro», IV (1938), n. 2, pp. 88-90. «Gesù, prima di lasciare la terra, ha stabilito la Chiesa, che è la continuazione del suo magistero e la via per andare a Lui, come egli stesso è la via per andare al Padre. Se pensiamo la religione nella sua manifestazione esteriore, come l'equivalente della società religiosa; che non vi può essere società ordinata, se non vi è un'autorità centrale su cui si regge […] Chiesa, […] significa chiamare, come se con questo Gesù avesse voluto indicare […] l'unione di tutti quelli che chiama a Sé perché la loro intelligenza Lo segua come verità, il cuore con tutto l'amore, e l'azione si conformi pienamente a questa luce e a questo impulso divino. È la Chiesa adunque per le anime quello che la parola per l'intelligenza, quello che per il figlio la famiglia, quello che per l'uomo la società, quello che per lo studente la scuola, quello che per la meta la via […]. È chiaro che Gesù non lascia un libro da leggere; ma particolari persone […] e insegnano non le loro teorie ma quanto ha comunicato il Maestro: "andate e ammaestrate tutte le genti battezzandole nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato"» (ID., *La mia lampada* cit., pp. 125, 126).

[731] ID., *Il Maestro* cit., p. 9.

ossia l'uomo secondo il disegno e la volontà di Dio […], essi vi si innestano per una destinazione che è comune e universale non solo in quanto figli ed in quanto cittadini ma in quanto cristiani, il che rompe […] le barriere di sesso, di tribù e di stato»[732]. Nella Chiesa noi «impariamo o meglio educhiamo la volontà nostra ad associarsi alla suprema volontà, come nel seno della famiglia ci educhiamo bambini a fare la volontà paterna; e questa Chiesa ci educa con la parola e con i sacramenti, massime col mistero eucaristico»[733]. È, dunque, precipuo compito della Chiesa determinare i mezzi necessari e opportuni per adempiere la propria missione:

> «Tocca a Lei giudicare ogni atto, disciplina e insegnamento nei rapporti che hanno con l'educazione cristiana e di professarli con scuole proprie, non tanto perché di sua esclusiva pertinenza […], o che la Chiesa abbia una competenza speciale nelle scienze e nelle lettere; ma soltanto che ad essa non si può negare il diritto all'insegnamento di qualsiasi materia […] perché tale diritto comune è aperto a tutti nel rispetto della ragione e della scienza quando non ledono i principi dottrinali e morali della Rivelazione»[734].

Una riflessione in particolare il Bassi riserva al ministero pastorale del parroco in specie e del sacerdote in genere:

> «Il programma della missione sacerdotale sta nelle parole di Gesù: "voi siete il sale della terra … voi siete la luce del mondo". Il sale della terra: cioè dell'umanità. […] mettere questo sapore nella vita degli uomini; presentare quella moralità e quella religiosità per cui l'esistenza riceve il suo significato, il suo condimento e s'eleva alla perfezione che Dio richiede. La luce del mondo; cioè la luce per gli uomini i quali hanno una meta da raggiungere e non possono raggiungerla se noi non illuminiamo la via; una missione da compiere, […] di giustizia, di bontà, di sacrificio, d'amore, e non possono compierla se non colla nostra giustizia, colla nostra bontà, col nostro sacrificio, col nostro amore, non risplendiamo per luce di santità, affinché gli altri, attratti ed edificati […], possano essere spinti ad un'attiva glorificazione di Dio, […] nella loro condotta. Sale e luce: meravigliosa sintesi dell'apostolato cristiano, emblema espressivo della funzione del sacerdozio»[735].

Pertanto, il sacerdote quale educatore di coscienze, deve far sì che la sua vita corrisponda al suo insegnamento. Infatti

> «il primo modo di educare moralmente e religiosamente viene fuori dal nostro modo di essere, dalla nostra condotta e che da essa attinge la sua efficacia pratica il nostro insegnamento […]. La parola è colpita di sterilità quando non è espressione di vita, […]: se è buona edifica, porta rispetto,

[732] *Ivi*, p. 10.
[733] ID., *Religione interna*, cit., p. 37.
[734] ID., *Il Maestro* cit., p. 12.
[735] ID., *Il parroco italiano* cit., p. 5.

> conferisce autorità, mentre se non è ispirata alla coscienza cristiana è criticato e diventa come un pretesto per lasciarsi andare nelle anime deboli e male intenzionate»[736].

In particolare, il parroco nell'azione pastorale, raccomanda il Bassi, deve prestare attenzione a tutti, sia poveri che ricchi, dotti o ignoranti, con una particolare cura per i poveri, mosso in tutto da spirito di fede e dal desiderio di bene:

> «Se il parroco vuole essere tutto a tutti [...] bisogna che non dimentichi di essere il pastore di tutti, anche di quelli che non si fanno vedere in chiesa i quali se lo troveranno amico per i loro giusti interessi temporali finiranno con affidargli e confidargli gli interessi spirituali [...]; bisogna ch'egli sia la voce per chi è muto, l'occhio per chi è cieco, l'orecchio per chi è sordo, il piede per chi è zoppo [...] e acquistata la stima e la fiducia, il popolo ricorre per una parola equanime, per un conforto cordiale»[737].

Ma in modo speciale deve preoccuparsi dei bambini e dei giovani, che necessitano particolarmente di essere capiti e seguiti con amore e tatto, con istruzione seria e vitale: «Non è con la soppressione dei loro slanci e dei loro entusiasmi che si possono educare, ma con l'utilizzazione e la trasformazione dei medesimi, trasformazione lenta e progressiva che formerà nei loro cuori il senso della vita cristiana [...]. Dio compirà quell'opera mirabile che l'uomo pianta, l'uomo innaffia, ma lui fa germinare»[738]. Mantenere una simile condotta risulta difficile, avverte il Bassi, se manca il desiderio del bene, se non si sente il bisogno della purezza, se la preghiera, sia orale che mentale, nei riti e nei sacramenti, non è curata quotidianamente[739].

Il sacerdote riservi anche un tempo per lo studio e l'aggiornamento, per essere «pronto alla conoscenza dei tempi, con uno spirito di osservazione affinato dalla cultura e reso esperto dalla vita»[740]. Con particolare attenzione deve essere curata e preparata la predicazione

> «diventata vitale nell'esperienza, attinta alle fonti meravigliose della patristica e della morale cristiana [...] esperta e conoscitrice del cuore umano [...] piena di divinazioni psicologiche [...] colte dalla vita; feconda di consigli che risanano, di motivi che consolano, di pensieri che nobilitano, scrutatrice oculata delle regole direttrici della moralità della vita nelle sue svariate realtà [...]; informata di una carità che non conosce distinzioni di classi e di popoli, ma in tutti un'anima da salvare [...] un Dio da amare;

---

[736] *Ivi*, pp. 8-9.
[737] *Ivi*, p. 9.
[738] *Ivi*, pp. 12, 14.
[739] Cfr. *ivi*, p. 10.
[740] *Ivi*.

> capace di dare risposte per la condotta ai nuovi problemi, ai rapporti nuovi che le variazioni e gli sviluppi della civiltà presentano; che non si propone della vana rettorica, che non ripete per imparaticcio, che non blandisce alle mode […] che porta l'uditore a riconoscersi e lo aiuta ad ascoltarsi e comprendersi»[741].

Nel ministero sacerdotale un grande aiuto al progresso spirituale delle persone sono la direzione spirituale e il sacramento della confessione svolte con zelo e coltivate con cura e bontà[742]. Il Bassi, dunque, vede concretamente svolgersi la missione educativa della Chiesa attraverso il ministero diretto del sacerdote e particolarmente del parroco nel compito di essere luce del mondo e sale della terra: «Gesta Dei per sacerdotes […] accioché nel facere si senta già vissuto ciò che sarà oggetto del docere»[743].

Insegnamento religioso e formazione intellettuale della gioventù

> «Io preferisco i giovani alacri e sereni che sembrano presi da santa spensieratezza per le noie e le angustie ai meditativi precoci, che, per un egoismo di strano riconcentramento e per un culto speciale di sé medesimi, stanno sempre a contemplare, ricamandoci sopra il loro ritmo monotono lamentoso. Amo i giovani che affrontando l'erta faticosa con disinvoltura, s'induriscono al freddo e al caldo senza chiedere tante pellicce che ricoprano o senza sbuffare invocando la mite stagione»[744]

dichiara il Bassi, che nell'esporre le sue considerazioni circa la formazione intellettuale e religiosa dei giovani tiene a precisare:

---

[741] *Ivi*, pp. 10-11. Riguardo all'omelia così si esprime il Bassi: «Mi sono fatto spesso la domanda: perché noi sacerdoti e predicatori non destiamo talora interesse, o ben poco, non impegniamo il cuore degli uditori nelle verità religiose che loro insegniamo, non ricaviamo i frutti che pure desideriamo? Lo dico schietto: ho paura che s'istruisca troppo sul modo degli Scribi e dei Farisei e che non parliamo come uomini aventi autorità. Le nostre prediche sono talvolta prediche stereotipate; adopriamo delle frasi ed un linguaggio che non è l'espressione di ciò che sentiamo in noi e di cui siamo convinti; si teorizza troppo, si fa il maestro ed il dottore, portiamo sul pulpito l'erudizione di seconda mano, siamo dei portavoce e non ripetiamo che una terminologia fredda e arida. Non traspare talora dalla nostra parola che una convinzione di rettorica ed uno zelo quasi di convenzione […]. Lo domando alla vostra esperienza; se forse vi siete migliorati […] non è stato piuttosto in conseguenza di qualche intimo colloquio, o non è stato in quei momenti in cui avete sentito nel predicatore […] un uomo che vi parlava sul serio […] e parlava a voi, di modo che nell'intimo della vostra coscienza si ripeteva […] quello che esternamente udiva il vostro orecchio? Noi abbiamo bisogno di farvi sentire nella vostra anima, la voce di Dio; se essa vi ripete quello che vi abbiamo detto, finita la predica non finisce tutto, perché la predica la sentite scritta nei vostri cuori […] se colla nostra parola vi portiamo nel mistero, bisogna che voi comprendiate che questo mistero lo abbiamo sentito, che lo possiamo accennare e balbettare, ma ogni parola nostra è inadeguata» (ID., *L'Etica cristiana* cit., pp. 7-8).

[742] Cfr. *ivi*, pp. 13-14.

[743] *Ivi*, pp. 6, 15.

[744] ID., *L'Etica cristiana* cit., p. 116.

> «L'insegnamento, più che consistere in una dotazione di idee e di nozioni, mira ad uno scopo costruttivo, formativo della mente stessa […] di aprirla alla comprensione di ogni forma di verità, ma specialmente di quelle verità sintetiche e vitali verso le quali […], s'appuntano le verità secondarie e dalle quali soltanto può irradiarsi una luce che c'illumina sul nostro destino, decifra noi a noi stessi, e addita il fine ultimo da raggiungere»[745].

Lo scopo è dunque quello di formare una mente duttile che non si fermi alle sole verità sperimentabili ma che sia aperta anche ad ogni realtà trascendente[746]. Dare una vera ed equilibrata formazione intellettuale, infatti, deve implicare, per il Bassi, la capacità per ogni forma di verità, una distinzione dei diversi ordini con i rispettivi metodi, una elasticità di mente che colga i punti di contatto e di raccordo tra le varie cognizioni e i molteplici aspetti delle cose e sappia disporli gerarchicamente per distinguere la verità suprema da cui discendono e a cui ascendono i vari gradi delle conoscenze umane[747]: «Lo richiede il bisogno dell'unità; poiché tutto lo scibile è accolto dallo spirito che è uno»[748]. Ne consegue che un'intelligenza non è veramente formata se non riesce ad intravedere l'unità e nello studio non scorge il rapporto tra la porzione di cui si interessa ed il tutto: «La natura infatti e l'uomo sono in principio basati sull'unità […]. Non solo; ma per l'uomo l'unità diventa un dovere, nel tempo stesso che è la sua profonda aspirazione, ed un suo intimo bisogno»[749]. È necessario, conclude il Bassi, che l'intelligenza del giovane senta il bisogno di tale concezione totale del mondo e della vita dell'uomo e così sappia trarne le norme per una saggia condotta delle sue attività[750]: «La vita intellettuale morale, l'attività nostra è organizzata dal segreto impulso per qualche fine verso il quale ci portiamo con tutto il peso del nostro essere; né v'è atto veramente libero che non sia un conato, uno sforzo per realizzare in concreto una certa concezione di noi medesimi»[751].

Tutte le discipline, prese isolatamente, presentano frammenti della vita e del mondo e nulla dicono sul nostro destino, solo la religione, osserva ancora il Bassi, rappresenta quell'unità a cui aspira la nostra vita e dà quindi significato all'esistenza[752].

> «Quando i giovani, […] e specialmente del liceo, incominceranno ad intravedere il compito capitale e regolatore, che per la nostra esistenza ha

[745] Id., *Il Maestro* cit., pp. 186-187.
[746] Cfr. *ivi*, p. 187.
[747] Cfr. *ivi*, p. 188; Id., *Religione interna* cit., pp. 186-187, 194.
[748] Id., *Il Maestro* cit., p. 188.
[749] *Ivi*, pp. 188-189.
[750] Cfr. *ivi*, p. 189.
[751] Id., *L'Etica cristiana* cit., pp. 129-130.
[752] Cfr. Id., *Il Maestro* cit., p. 190.

> la religione, non potranno essere indifferenti […] troveranno la soluzione dei problemi che più interessano e più accalorarono; […] se hanno la fortuna di avere un insegnante di religione che vivamente la senta, edificantemente la viva e saggiamente l'esponga»[753].

L'accoglienza e l'adesione dell'intelletto alla verità religiosa non è, dunque, secondo il Bassi, il risultato di pura ed astratta logica ma di verità vitale che conquista profondamente i nostri sentimenti[754]. Pertanto occorre anche considerare l'influsso che gli stati affettivi dei giovani e le abitudini contratte esercitano sulla loro intelligenza e sullo sviluppo della vita morale: «L'intelligenza non è una facoltà isolata; per cui la sua attività è determinata […], qualificata da energie che la sostengono o la distraggono, le danno una pendenza od un'altra»[755]. Di conseguenza, se ogni verità richiede attenzione, certe verità religiose e morali domandano un'attenzione continua e sostenuta con pazienza: «Talvolta il cammino è lungo e spesso bisogna aprirsi la strada con un'opera di sbrattamento di pregiudizi, di risanamento di stati d'animo […] di ritrovamento, scavando nell'intimo, di quei sentimenti generosi, ma assopiti […], i quali possono offrirci il punto di partenza per una lenta ricostruzione»[756].

È un compito che richiede all'insegnante di servirsi delle idee ma primariamente dei sentimenti assai più necessari allo spirito in quanto abitudini permanenti rispetto alle idee che invece variano[757]. In particolare

---

[753] *Ivi*. Per quanto riguarda la difficoltà dei giovani nell'accostarsi al sacramento della Confessione il Bassi annota: «Il sacramento della Confessione, o penitenza, se è accolto facilmente dai fanciulli, trova molte difficoltà nei giovani arrivati all'età circa di quindici anni […]. Il perché è complesso: forse un po' d'ignoranza […], la differenza di mentalità e di gusti e il risveglio delle passioni […]. Farà ottima cosa l'insegnante e il confessore, di fare capire al giovane che tale atteggiamento […], è proprio di tutti i giovani […] un fenomeno inerente l'età […]. La confessione gli appare antipatica, uggiosa, come la correzione paterna e materna […] come il pedagogo […]. Prescindendo in ciò dall'influenza del mal esempio, da una certa mania di fare come le persone grandi […]. Il lasciare la confessione coincide con i cambiamenti di natura passionale […]. È bene che l'insegnante tenga presente questo per saper dare alla sua istruzione il tono adatto e per sciogliere i pregiudizi e le prevenzioni e rispondere alle domande che il giovane fa dentro se stesso: perché confessarsi? Non basta domandare perdono a Dio e fare il bene? […]. Basterà quindi esporla nella sua schietta semplicità, accentuando i punti che s'oppongono a una concezione meccanica con il rilevare che da parte dell'uomo si esigono condizioni di serietà e vero cambiamento d'animo, perché realmente il Signore ci venga incontro con il dono del perdono e con la grazia» (Id., *La confessione sacramentale* cit., pp. 443-446).

[754] Cfr. *ivi*, p. 191.

[755] *Ivi*, p. 192.

[756] *Ivi*. «Noi sacerdoti nell'educazione degli spiriti giovanili, non dobbiamo essere troppo smaniosi di frutti immediati […] ma con la persuasione e con il dovuto rispetto alla vostra libertà prepararvi alla vita seria. Un giorno i giovani lasciano d'essere cristiani, […] lasciano anche la Chiesa […]. Ma in fondo questi giovani non si erano prima abituati neppure ad essere uomini» (Id., *Religione interna* cit., VIII-IX).

[757] Cfr. Id., *Il Maestro* cit., p. 192.

l'insegnante di religione deve considerare i tanti mezzi che la cultura fornisce per prepararsi adeguatamente nel dare risposte intelligenti e sagge alle obiezioni che i giovani sollevano con argomentazioni scientifiche o filosofiche: «Non è il caso di dare seria importanza a tali obbiezioni […] poiché il giovane che le fa non sempre è persuaso che queste siano il grande ostacolo alla religione; ma mancata o imprecisa risposta può far perdere la credibilità e l'autorevolezza dell'insegnante»[758].

La psicologia dei giovani, inoltre, ha delle caratteristiche che bisogna conoscere e tenere in considerazione in quanto colui che si sta formando non si affida ad un altro se non si sente compreso: «L'animo dei giovani è facile all'entusiasmo particolarmente per le cose sensibili e appariscenti, a cui danno importanza. […] ed esercitano un fascino quasi esclusivo, ed il piacere un fascino quasi irresistibile […] che non gli lasciano il tempo di riflettere»[759]. È quindi compito di ogni maestro indicare ai propri allievi il vasto campo d'azione a cui chiama la religione ed aiutarlo a comprendere che ci si può e ci si deve appassionare non tanto a ciò che uno non deve fare quanto piuttosto a ciò che ognuno di noi può fare:

> «Senza un po' di lotta non si fa nulla di serio ed importante. Se i frutti della virtù sono dolci e utili, il mettere le radici della virtù è amaro e contraria il nostro egoismo […] la costanza e la fedeltà ai doveri di studio e di lavoro esige non piccola fatica […]. Come la salute del corpo ci fa sottoporre talora a cure e forse a tagli dolorosi; così la salute dell'anima alcune volte non può conservarsi che nel sacrificio […] abbraccia le grandi speranze colui che è disciplinato per i grandi sacrifici»[760].

E questo particolarmente nei riguardi degli studenti refrattari agli argomenti religiosi. In particolare con le classi poi indisposte o impreparate ad ascoltare argomenti di religione, il Bassi propone di partire dai problemi della vita o da argomenti presi dalle altre materie approfondendone l'intelligenza e mostrandone il valore per lo sviluppo e il progresso della vita personale come di quella familiare e sociale[761]. Quando poi l'insegnante spiegherà i misteri della fede dovrà ricorrere ad un'esposizione esatta, chiara, precisa, che ne indichi la natura senza pretese di dimostrazioni scientifiche improprie e di per sé inadatte ad esaurire il contenuto della vita divina la quale trascende ogni umana e limitata comprensione: «Ricordiamo che tali misteri li accettiamo per la fede ed autorità di Dio rivelante e per

---

[758] *Ivi*, p. 194; cfr. Id., *Il ridicolo nelle questioni serie*, in «Vita Nostra», III (1923), pp. 243-244.

[759] *Ivi*, pp. 195-196.

[760] Id., *L'Etica cristiana* cit., pp. 190-191.

[761] Cfr. *ivi*.

l'infallibilità concessa alla Chiesa che ce ne assicura l'interpretazione»[762]. Nel richiamare l'importanza di tale procedimento nella formazione intellettuale e religiosa del giovane, il Bassi ribadisce che se non tutto, molto dipende dall'insegnante. Se egli non si disanima ma coscienziosamente curerà la sua preparazione con pazienza e soprattutto con carità, unita ad una condotta coerente, finirà col conquistare la classe facendo strada alla luce interiore[763].

A conclusione, per il Bassi, la coscienza, presente in ogni uomo, è un testimone che non si può ignorare. Essa non solo condanna il male, ma anche avverte del male e nello stesso tempo indica un bene superiore. La legge morale, che è propria dell'uomo, impegna la sua volontà e la sua libertà, precisa ciò che dobbiamo fare ed è la norma delle nostre azione in base al fine ultimo. Il Decalogo e l'insieme degli ordinamenti formano la legge divina positiva antica e che sarà portata a compimento da Gesù con la nuova legge promulgata nel Discorso della Montagna e di cui le Beatitudini ne sono il centro e il cuore. La cura della vita spirituale nell'esercizio delle virtù teologali, del culto e della preghiera è il mezzo proficuo per mantenere in noi il senso del peccato e l'esperienza della liberazione grazie allo Spirito santo il quale presiede e coopera alla nostra santificazione. La famiglia è il primo ambiente dell'educazione del fanciullo, del suo avviamento morale e preparazione alla vita sociale. La religione cristiana mette in relazione la volontà umana con la volontà divina nel fare la volontà di Dio che è il nostro bene. Coadiuvano all'educazione religiosa la scuola, attraverso l'istruzione, e la Chiesa attraverso la catechesi e la vita sacramentale. L'educazione intellettuale e religiosa del giovane, poi, deve tendere a formare in lui una mente duttile che sia aperta anche ad ogni realtà trascendente.

I metodi e i mezzi educativi teorizzati da Domenico Bassi si inseriscono pertanto pienamente nella pedagogia cristiana fondata sul valore primario della verità, aperta ad ogni valore umano e nel rispetto della struttura gerarchica. I metodi indicati dal Nostro invitano alla valutazione attenta di quanto accade nella crescita della persona e del gruppo secondo un progetto formativo che unisca in sapiente e vigorosa unità la finalità educativa e la volontà di ricercarne i mezzi più idonei per favorire una retta coscienza.

Le istituzioni educative devono tendere, per il Bassi, a formare uomini responsabili, coerenti e preparati al ruolo che dovranno svolgere, tenendo sempre presente la meta soprannaturale.

---

[762] *Ivi*, p. 202.
[763] Cfr. *ivi*.

Il contributo che egli apporta trascende quindi il suo tempo, i suoi principi li ritroviamo anche nei documenti sulla formazione e sull'educazione del Concilio Vaticano II e nel successivo magistero della Chiesa. Il pensiero di Domenico Bassi, inoltre, richiede agli educatori del nostro tempo di prestare attenzione ai contenuti educativi fondamentali e storicamente più rilevanti di carattere umano e sociale che maggiormente si intrecciano con la grazia e le finalità del Vangelo. Per il Nostro una vera educazione esige quell'unità e quell'armonia della persona che a lui sembrano mancare all'educazione moderna. Inoltre egli ci ricorda che la vita umana trova nell'amore l'ultima meta e che tutto il resto è preparazione e coordinazione:

> «L'amore chiude il ciclo della vita divina, è il segreto di felicità di tutti gli esseri, è l'armonia dell'universo, è l'attrazione morale delle intelligenze e delle volontà, è l'atto finale delle anime che vi sentono la soddisfazione, la gioia della vita […]. Il nostro cuore è fatto per amare […] se l'esperienza ci avverte che dal contatto con noi stessi e con il creato finiamo col raccogliere lo sconforto, questo dipende dal modo con cui amiamo noi stessi e le creature. La mancanza d'ordine e di finalità porta disarmonia ed il dolore nelle nostre affezioni; vi è un modo di amare noi stessi e le creature secondo l'ordine, quindi armonico, ed a questo dobbiamo ritornare […]. La religione in sostanza non è che la teoria dell'amore […]. Il fare dell'amore di Dio un amore a sé che procede parallelo alle nostre azioni ma non le penetra, né le determina […] è lo stesso che volere disorientare la vita e privare anche ciò che è umano del suo elemento migliore […]. L'amore è atto di culto, è cosa sacra, è religione»[764].

[764] BASSI, *Religione interna* cit., pp. 129-142.

Appendice documentaria[765]

Spigolando tra le lettere ricevute dal luglio 1903 all'agosto 1907 (*Epistolario del Rev.mo Padre D. Felice Maria Fioretti, Provincie Romana-Lombarda-Austriaca*, in ASBR, B. 150: *Lettere inviate ai Padri Generali,* fasc.: *Lettere manoscritte inviate da P. Domenico Bassi*).

1.

B. Reverendissimo Padre,

La ringrazio dell'ultima sua cartolina e della autorizzazione per le confessioni, e Le do gli schiarimenti richiesti, chiedendo scusa se Le apro il mio sentimento. Il titolo del libro è "Religione interna" titolo, se si ricorda già giustificato nella prima lettera; riguardo poi all'oscurità della quale io non so che dire, credo che un poco dipenda dalle bozze, dove e lo sproposito e la poca nitidezza non permettono una lettura facile. Riguardo all'oscurità dell'articolo sopra lo "Studium" dipende dall'avere, almeno così credo, stampato pessimamente alcune cose: per es. "stona per storna", la sincerità è un impiego, invece di la sincerità e un impiego, come si doveva capire dal numero Due, che altrimenti si riduceva ad uno. Questo non per iscusarmi, giacché non si è mai chiari abbastanza, ma per portare un attenuante, mi pare, giusta. L'articolo era stato letto dal R. P. Rettore, il quale richiesto per un sussidio finanziario, sussidio dato da Sua Eccellenza il Vescovo di Firenze, e di Pisa, con molti incoraggiamenti, e credo anche dal Santo Padre (così mi ha detto almeno il redattore-capo) ha detto di non potere, ma invece ha promesso che ce ne saremmo occupati con lo scrivere qualcosa. Quindi ho fatto io e Maddonini tuta conscientia; ed io, giacché il secondo non ha scritto nulla per ora, ho fatto leggere come di dovere l'articolo. Ci sarà chi la mette in cattiva luce; io permetta la franchezza, la metto in cattiva luce perché è un poco anemica e vuota; ma non per i motivi che si possono supporre; molto più che è incoraggiata dalle autorità religiose del luogo, e davvero non ha ancora una linea censurabile; anzi alcuni mi hanno detto che fa troppo di sacrestia. C'è chi trova a ridire … ma bisogna vedere se giustamente, perché poi per non dare nulla a ridire bisognerebbe non fare niente, condannarsi all'inazione. Ma questo è anche contrario ai desideri di V. P., che vuole che per il bene si lavori quanto si può senza però nulla tralasciare per il Collegio; ed a me pare che nel Collegio non lasci di lavorare; ed anche quello che faccio fuori è nell'interesse e nel bene del Collegio e della Congregazione e delle anime. Di questo può stare tranquillo; se almeno posso essere consapevole a me stesso di quello che voglio. Tutte queste parole non vorrei Padre Reverendissimo, che sonassero meno che riverenti e rispettose, quali insomma convengono ad un religioso; quindi rinnovo i sentimenti del mio rispetto e della mia ubbidienza, colla certezza che vorrà dirmi una buona parola d'incoraggiamento; perché mi peserebbe andare innanzi anche col semplice so-

[765] Lettere inedite di Domenico Bassi. Le sottolineature nel testo sono del Bassi.

spetto di darle un dispiacere. Perdoni adunque questa mia querimonia, mi benedica e mi creda.

Dev. ed Obb.mo
P. D. Bassi

Firenze 20 marzo 1905

2.

B. Reverendissimo Padre,

Mandandole la lettera di prefazione al libro (la lettera è ai miei giovani del Liceo alla Querce) ardisco di notare come ho veduto sopra un opuscolo messo in cattiva vista lo studium per un articolo di Semeria e per le poche parole ai giovani di Bonomelli che non so come mai si possa dire che fanno traspirare (sarà trasparire?) o trasparire tanto è lo stesso, le aure del Santo abbastanza sensibilmente. Ella, R.P., avrà certo letti i due articoli nel primo numero e comprenderà come siano gratuite queste asserzioni. Del resto, perché mettere i nomi di 4 Barnabiti e due Scolopi e tacere i bei nomi degli altri collaboratori che non danno certo sospetto come il Toniolo e il Crispolti e Ramorino ed altri? In si buona compagnia non v'è da disonorarsi. Ma poi l'autore dell'opuscolo firmato A. C. che pubblicò già le sue idee nel Cittadino di Genova non risponde ad Arturo Colletti d.O. il quale fingendo di non conoscersi in una nota a pag. 46 scrive: "Si possono leggere con grande interesse e frutto i dotti e vivaci opuscoli pubblicati in proposito dal Ch. P. Arturo Colletti?". Modestia a parte. Le dico questo perché forse le farà piacere che le manifesti come la sua cartolina di ammonimento per lo Studium è stata secondo me motivata da questo opuscolo esaltato dalla Civiltà Cattolica. Lei, R.P., ha fatto benissimo, perché la prudenza non è mai troppa, e La ringrazio di nuovo. Chiedendole la santa benedizione, mi dico.

Firenze 21 m. 1905

Dev. ed Aff.mo
P. D. Bassi

P.S.

Le chiedo scusa del disturbo che ho dovuto darle; ma tanto per tranquillità mia mi perdonerà

3.

B. Reverendissimo Padre,

Ho tenuto conto delle osservazioni fatte nelle bozze; e prima di tutto a quella inserita a p. 47 dove giustamente dice "La filosofia è pure una scienza, e sa dire pure qualche cosa etc. Io alla parola scienza ho aggiunto sperimentale; come si vede questo era implicito nelle parole "non si occupa se non di ciò che cade sotto i sensi". Ora se alla filosofia compete il termine scienza in senso largo non compete crede il termine di scienza sperimentale della quale io ragiono. L'altra nota a pag. 39 riguardo ai sentimenti: sono perfettamente d'accordo nel dire che il sentimento è conseguenza di idee, ma solo affermo che non sempre sappiamo noi trovare quale

è l'idea che origina un dato sentimento. Il mancare d'una visione lucida d'idee in fatto di sentimenti non distrugge che il sentimento abbia base ideale. Ed era ciò che volevo dire. Gli appunti fatti da P. Raffaelli, credo, sono tre: l'ultimo riguardante la scienza era giusto qualora io non avessi aggiunto la parola "sperimentale"; giacché a questa scienza è certo sciocco domandare la soluzione di problemi spirituali. La penultima, a proposito dell'inferno; non può incontrare difficoltà perché le parole non mie portano l'imprimatur del Maestro di Sacro Palazzo. La prima tendente a fare allontanare da me il sospetto di una dottrina condannata a proposito della morale disinteressata; mi pare inutile perché io chiaramente alla fine esorto a non imporsi questo eroismo; perché la natura umana non può stare sempre tesa e privarsi di appoggi sul problema del bene per il bene. Queste le mie modeste osservazioni. Ho letto quello che V. R. ha scritto al P. Bracci. Per fare un piacere a Lei non mancherò, quando potrò, di mandare qualche cosa. Ora però che ho sotto mano diverse cose oltre la scuola, e mi preparo alle confessioni, ed ho alla fine della Quaresima gli esercizi spirituali da dare, non trovo tempo. Le manderò quanto prima le altre bozze. Hanno intenzione di finire presto; e il libro incomincia ad essere impaginato. Mi perdoni il disturbo, e dandomi la sua benedizione mi creda.

Suo Dev. ed Obb.
P. D. Bassi b.a

Firenze 26 febbraio 1906

4.

B. Reverendissimo Padre,

La ringrazio delle sue premure per me e dell'opuscolo mandato che leggerò volentieri. Riguardo alla questione di cui domanda schiarimenti sappia che tra i due consigli d'accordo con il Superiore mi è sembrato più utile il secondo, cioè che il periodico lo "Studium" inserisse una decorosa protesta per difendere i suoi collaboratori, cosa che sarà fatta sul prossimo numero. Mandare io una protesta personale firmata dove si velava il gesuita non era forse lo stesso che tirarmi addosso i loro occhi e invitarli a rivedere con acume tutte le bucce, il che avrebbe avuto per conseguenza di trovare eresie o dottrine pericolose dove non sono.

E poi rimanevano tutti gli altri non difese che indirettamente; così accusati in globo, in globo siano difesi. Ringraziandola nuovamente Le chiedo la santa benedizione.

Suo Aff.mo e Dev.mo
P. D. Bassi

Firenze Collegio la Querce
30 marzo 1906

5.

B. Reverendissimo Padre,

Firenze 6 aprile 1906

la ringrazio della sua cartolina ed ora mai credo che già saprà come la copia le è venuta dalla Tipografia. Non potendo muovermi perché malato alla gola ho fatto telefonare, dispiacendomi se Ella non avesse avuto la copia che dopo averla veduta annunziata dai giornali; il che accusava poco riguardo da parte mia. Ora Le do la spiegazione della frase "La frase che accenna è verso la fine dove io dicevo: Lezioni di morale naturale in massima parte le mie terminano con considerazioni religiose per mostrarvi come la religione non è la formazione del cristiano staccato dall'uomo, ma del cristiano dell'uomo risorto". Io per chiarezza dietro la sua osservazione ho modificato "ma del cristiano che s'innesta sull'uomo risorto". Col che io non faccio la questione se nel risorgere dell'uomo come uomo, ossia prescindendo dalla vita soprannaturale, vi sia o no bisogno del Cristo; ma dicendo che la religione è la formazione del cristiano non staccato dall'uomo; intendo di dire che la religione non prescinde da tutto ciò che l'uomo come uomo può acquistare, che non può la religione non prendere come punto di partenza la natura umana ma non guasta, sibbene risanata; di modo che in risultato finale si veda il cristiano innestato sopra l'uomo risorto, ossia l'uomo rigenerato o fatto capace di operare degnamente come uomo". Per essere ancora più chiaro: siccome vi sono di quelli che vedono troppo la religione come una soffocazione della natura umana, io dico no; la natura umana buona, anzi è la base della superedificazione religiosa di modo che essere cristiano significa anche essere uomo nel senso buono e genuino della parola. Colgo questa occasione per augurarle una buona Pasqua e per domandarle la santa benedizione.

Suo Dev. ed Ubb.mo
P. D. Bassi

P.S. Capisco che interpretata diversamente la mia frase può andare contro ad opinioni di teologi, ma non a tutti i teologi, né poi ad un dogma; poiché nel P. Faber per esempio ricorre il mio pensiero e nel "Creatore e la Creatura" vi è riportata una scuola di teologi, i quali ammettono possibile che Dio senza ingiustizia ci poteva creare come siano attualmente. In questo caso essere uomo e compiere i propri destini! (prescindendo dal soprannaturale) significa niente altro che servirsi delle risorse nostre. Ma come dico io non faccio tale questione.

6.

B. Reverendissimo Padre,

Firenze 25 luglio 1906

Ho letto nella Civiltà Cattolica del 7 luglio 1906 una recensione intorno al mio libro: e, siccome, meritatamente, è un periodico apprezzato mi dispiace di

averci trovato delle inesattezze, e, a mio parere, un'impressione poco favorevole sul conto del libro in generale. È inesatto, per esempio, che io citi il Klein, mentre cito Mons. Manus dal Klein (p. 16); e se è vero che cito Murri, (lo cito due volte a pag. 103 e a pag. 194) lo cito certo per cose in cui tutti dobbiamo convenire: ma cito pure il Manzoni, che mi si consiglia, a pag. 110 e a pag. 189. dunque mi pare si esageri nel dire che i miei santi Padri siano Klein e Murri. Hanno ragione gli scrittori della Civiltà nel dire che io non cito i santi Padri; ma io non lo cito, non per partito preso di non citarli, ma perché parlo a dei giovani su i quali una citazione profana, diciamo così, fa più effetto di una citazione sacra: del resto sostanzialmente la dottrina è patristica. Non si guardi al modo di esporre che ammetto sia nuovo, perché è rimasto tale e quale si è presentato alla mia mente che meditava il tema scordandosi lì per lì del come lo avevano esposto altri; si guardi alle cose che in fondo dico e si vedrà che non sono neppure quasi riformista. La Civiltà non dice che io attinga al Laberthonnière, ma lo lascia supporre, perché vi trova la teoria dell'immanenza. Or bene qui faccia notare due cose 1°: che il mio libro in caso è uscito prima della condanna del Laberthonnière; 2° che io quando dettavo le mie lezioni non avevo neppur letto il Laberthonnière: del resto qui amerei che mi si mostrassero i punti precisi, a cui m'ispiro ogni momento, secondo l'opinione del P. Cerasoli nelle "Armonie della Fede del 10 Luglio". Ha ragione la Civiltà, perché è un fatto, che il libro non abbia l'Imprimatur della curia: ma non vorrei che si credesse ad una disubbidienza voluta alla legittima autorità; mentre io in buona fede, e i buona fede anche la Tipografia Salesiana abbiamo creduto bastasse, (come avevamo fatto per le altre due pubblicazioni "Attorno alla culla di Gesù" e "Le ultime parole del Martire") il permesso del generale dell'ordine. Io prima non ho avuto nessuna osservazione in proposito ed ho agito in buona fede, tanto in buona fede che la prima copia fu presentata da me a Sua Ecc. Mons Mistrangelo Arcivescovo di Firenze. Giacché mi son messo a dichiararle le inesattezze nelle quali a me pare sia caduta la Civiltà Cattolica, inesattezze a cui potrei aver dato nel modo di esprimermi qualche motivo, e perciò in avvenire cercherò di essere sempre più esatto, per quanto potrò, mi permetta di dirle che gli attacchi del P. Cerasoli nelle Armonie delle Fede (12 giugno e 10 luglio) sono più esagerati, e che le conseguenze che tira da certe mie espressioni sono un poco stiracchiate. Quando io ho rassomigliato la Chiesa ad una famiglia, si vede chiaro che io la rassomiglio ad una famiglia modello una volta che i bambini v'imparano a fare la volontà del Padre, e non ad una famiglia in cui ciascuno fa il comodo suo. Quando io dico che Iddio non impone assolutamente la legge, ma la propone, si vede abbastanza che io intendo dire che per il fatto della libertà noi possiamo trasgredire la legge; quindi Iddio propone la legge; ma il proporla non ha il significato per me, che mi attribuisce il Cerasoli, cioè che il farla o il non farla sia lo stesso, altrimenti a p. 64 non avrei potuto definire la coscienza come l'ho definita. Io non ho invero detto che la legge è obbligante per il fatto della nostra volontà, ma che solo la nostra volontà reca in atto quest'obbligo. Per il Paradiso io non escludo la felicità del senso, mentre ho ammessa la pena del senso per l'inferno, ma forse con il limitarmi a dire che il Paradiso è la visione di Dio e la perfezione del nostro essere nella contemplazione del primo vero e nell'amore del primo bene ho definito il Paradiso con termini che indicano una beatitudine naturale? Qui poi mi pare che il male stia in chi vuole riprendermi.

Le accenno queste cose, Reverendissimo Padre, che amerei sapessero i miei critici, dai quali accetto tutte le buone osservazioni, ma con i quali mi difendo volentieri quando o non mi si è compreso o si è esagerato. Tutte le accuse importanti del Cerasoli le ho esaminate sul serio e sarei pronto a distenderle punto per punto. Qualche volta non sarò stato felice nell'espressione; ma nella critica sono state taciute molte cose che contemperavano il mio pensiero e lo portavano al suo punto giusto. Io non disprezzo il culto esteriore (vedi p. 18 e 21, 22); io non escludo la preghiera e i sacramenti, ma ho detto ben due volte (pag. 3) e prima di chiudere il volume che il mio assunto era di suggerire nell'educazione religiosa quel lavoro umano trascurato senza il quale e preghiera e sacramenti rimangono sterili. Non smania di novità, ma vero desiderio di bene mi muove, e offende la mia coscienza il semplice sospetto che io possa turbare le coscienze altrui e insegnare cose poco ortodosse. Ma le mie credo siano in tanti libri che all'uopo potrei citare e su i quali non si è mai sospettato. Mi perdoni lo sfogo, Rev.mo Padre, e mi benedica.

Suo Dev. ed Obb.mo
P. D. Bassi

7.

luglio 1906

B. Reverendissimo Padre,

Avrà veduto quello che sul mio libro ha detto la Civiltà Cattolica e le "Armonie della Fede"; adesso so che il P. Cerasoli sta preparando un opuscolo intiero contro il mio libro; che debbo fare? Si sarà accorto che tanto la Civiltà Cattolica quanto le Armonie non hanno fatto un attacco serio; anzi pigliano dei veri granchi. Per esempio la Civiltà dice che mi baso sull'abbè Klein che non cito mai; ossia cito un passo di Mons. Le Plames trovato in un'opera del Klein e su D. Romolo Murri che cito due volte riportando parole che certo non sono condannabili. In secondo luogo mi dice che faccio nel libro lezioni di morali naturale che terminano con considerazioni religiose e confonde il libro stampato con le lezioni che ho fatto durante l'anno e alle quali ho appena accennato nella prefazione. Mi si accusa di riformista e perché? Si insinua una specie di ribellione riguardo all'imprimatur; mentre la copia fu subito mandata al Vescovo Mistrangelo; tranquilli, perché s'era fatto come per le altre due opere. Il Momento ne ha parlato in questi giorni con poche righe favorevolmente. Mi compatisca uno sfogo; ma sono cose che fanno stomaco, molto più perché si vede la malafede; sono cose che scoraggiscono, perché si vede che fanno di tutto per soffocare una parola che non è la loro; mentre io dalle lettere che ricevo ancora ho delle prove che il libro fa del bene. Che debbo fare? Crede opportuno che io risponda, oppure è meglio lasciare andare? Io in coscienza sono tranquillo; ma certo che tutto insieme mi trovo abbattuto e sovra eccitato e sento bisogno di calma. Ho creduto bene avvisarla di quello che sapevo perché nella sua prudenza mi avvisi, e faccia quello che pensa sia il meglio. Mi benedica e mi creda.

Suo Aff.mo
D Bassi b.a

Spigolando tra le lettere ricevute dal settembre 1907 all'agosto 1910 (*Epistolario I del Rev.mo Padre D. Ignazio Maria Pica. Provincie Romana-Lombarda-Austriaca*, in ASBR, B. 153: *Lettere inviate ai Padri Generali,* fasc.: *Lettere manoscritte inviate da P. Domenico Bassi*).

1.

B. Reverendissimo P. Generale,

Firenze, 28 settembre 1909

La stampa degli Esercizi Spirituali del R. P. Cacciari è a buon punto; e i Salesiani vorrebbero mettervi il ritratto dell'autore; ma credo che ritratti del buon Padre Cacciari non ci siano, eccettuato forse uno col cappello che non mi sembra conveniente. Riguardo alla risposta per Rovereto la ringrazio, e vuol dire che per ora si risponderà che prenderanno in esame la cosa; ma anche per questo attendo una sua risposta. Ed ora, non per atto che per schiarire una cosa di cui giustamente mi ha fatto avviare per mezzo del Rev. P. Rettore; le osservo che forse potrò aver detto la frase accennata, ma questa frase non ha altro significato, dato per concessione, che se per clericalismo si intendeva immischiarsi di politica, in questo senso anticlericale, non significava antireligioso od anticristiano. Del resto io avevo già avvisato il Rev. P. Provinciale e il R. P. Rettore che v'era qualche persona e più di una persona di cui ho fatto anche il nome, la quale in una famiglia, anzi in più famiglie va di me sparlando e dicendo assolutamente falsità: come che io non credo all'Eucaristia; ed anche a monache, che io ho detto che la confessione è stata inventata nel secolo XIII, che io perverto i giovani etc. etc. Come certa gente si è deportata con me, Lei lo sa anche per quello che hanno detto sui miei libri. Anche dell'ultimo In Famiglia che cosa disse l'Unità cattolica, non ostante che la Civiltà ne abbia fatto grande elogio? Quale dei nostri si è pigliato cura, non ostante che io avessi spronato, per avvertire chi di dovere? Nessuno. Solo si lascia che le voci piglino piede, e non importa alla mia coscienza un granché, perché della mia fede cristiana e cattolica lo sa la mia coscienza e Dio, ed in tutto quello che ho detto e scritto non v'è nulla di male; e la mia retta intenzione cerco di sempre più purificarla, e grazie a Dio, credo di non fare parlare di me, né per leggerezza di condotta, né per inutilità od oziosità di vita. E lo scoraggiamento che pur talora mi prende cerco di soffocarlo meditando e rimettendomi nelle mani di Dio. Non dico che non ci abbia da migliorarmi e da correggermi, e lotto per una sincerità e schiettezza di coscienza sempre più grande, e procuro di non lasciarmi trasportare dalle passioni, e di attuare in pratica le massime della vita cristiana. Gli uomini non si accontenteranno mai tutti; forse il mio esteriore non piace a tutti e sarà male interpretato; ma è forse questione d'indole e di carattere, questione di vivacità e schiettezza; che se mi leggessero nel fondo dell'anima, io credo si troverebbero con me d'accordo quelli che mi condannano. Perdoni lo sfogo: non mi scuso, né m'accuso: confesso la cosa come la coscienza me la suggerisce e parlo a Lei schiettamente di questo, perché credo con questo di darle un attestato di confidenza e di rispetto e perché

lo credo anche mio dovere. Procurerò d'essere sempre più prudente, e mi creda, pregandola di benedirmi.

Suo Aff.mo
P. D. Bassi

P.S. Io avvisai anche il Rev. P. Provinciale che ad accuse generiche, anonime non avrei risposto: in caso amo sapere accusa precisa, per riconoscerla, se vera, e per smentirla, se falsa. Ho piacere che mi si avvisi, se sbaglio; e sarò il primo a pentirmene e a chiedere scusa quando mi troverò colpevole.

Spigolando tra la Corrispondenza del Rev.mo P. Vigorelli dal settembre 1910 all'agosto 1922 (*Provincia Romana* in ASBR, B. 156: *Lettere inviate ai Padri Generali,* fasc.: *Lettere manoscritte inviate da P. Domenico Bassi*).

1.

4.10.11

B. Reverendissimo Padre,

Le mando una risposta alle critiche mosse contro il Vangelo per partito preso. Agli altri articoli risponderei in seguito. Dalla risposta documentata può vedere la slealtà e le insinuazioni sciocche della "Liguria del Popolo" al giorno 22-23 di Settembre. Le cose più ortodosse vengono sfigurate; ed allora non rimane più nessuna sicurezza. L'autorità di un capo di congregazione religiosa e di un Vescovo vengono fatte complici dell'imprimatur ad un autore esiziale, sì per i giovani, e allora non so più che rispetto si abbia da loro per l'autorità. Tutto è possibile nel campo delle possibilità, ma nel campo reale è un fatto questa denigrazione continua, cieca, insulsa, che fa perdere la calma e che amareggia profondamente. Veda che cosa vuole fare e come vuol fare per questa risposta; io mi rimetto a Lei. Non le nascondo il mio profondo dispiacere: cerco di non scoraggiarmi e di seguire la mia strada con rettitudine e confidenza in Dio. Mi benedica e creda.

Suo Dev.mo
P. D. Bassi b.a

4 ottobre 1911

2.

B. Reverendissimo Padre,

Firenze, 24 ottobre 1911

La ringrazio tanto della sua buona lettera a mio riguardo, e terrò conto di ciò che mi dice per altre pubblicazioni. Mancano nei miei appunti le risposte alla seconda parte del primo articolo, perché non crede ci sia nulla di nuovo che non

sia già confutato nella prima parte. Il dire che Dio non parla alla coscienza, ma alle orecchie per me è andare contro alle tradizioni le più indiscusse. Si legga il cap. 3° del 1° libro, il cap. primo del II libro e i primi capitoli del 3° libro dell'Imitazione di Cristo: "Beatae plane aures, quae non vocem foris fonantem, sed intus auscultant veritatem docentem"! È magnifico poi il secondo capitolo del libro 3°, che Ella conoscerà meglio di me. Ne questo esclude il magistero della Chiesa; perché, come ho citato nel mio libro, la Chiesa e non Gesù direttamente (ossia per presenza storica) ci parla, ma se internamente Dio non ci comprendere; tutto l'esterno non giova: "Illi forio tantum agunt, sed tu corda instruis et illuminas". Non amo seguitare a farle la mia difesa. Io però sono pronto punto per punto a ribattere e a documentare tutto ampiamente, non pigliando nessun autore moderno, ma servendomi dei Santi Padri, e dell'Imitazione. Del resto ne vuole sentire una graziosa? I Vangeli che sono stati attaccati ed altri erano usciti già, senza il mio nome però, nella Stella Cattolica di Firenze tra il 1909 e il 1910. La Stella Cattolica fu benedetta dal S. Padre e dal Vescovo di Firenze, raccomandata dall'Unità Cattolica e i miei Vangeli presi o supposti di Mauri Pio del Corona. Non v'era il mio nome, tutto era santo e buono; è venuto fuori col mio nome ed hanno trovato eresie. Il Vescovo di Città di Castello, che prima aveva detto a voce all'Editore che avrebbe pensato lui a mettere al posto i sedicenti cattolici; s'è tirato in una lettera all'Editore indietro, e riprende testualmente così: «Io, letti gli articoli della Liguria del Popolo, non ho proprio altro che a sottoscriverli, a costo anche di fare brutta figura col mio "Imprimatur"». Il prezioso documento sta attualmente in mano mia; ed il Vescovo non ha risposto per nulla agli appunti di slealtà, di critica falsa, di suggerimenti di cose copiate, di silenzi su punti importanti. Ha paura. Mi si dice del linguaggio; starò più attento: non sapevo però che ci fosse per questi tali un nuovo modernismo, quello del Vocabolario. Mi atterrò a quanto mi ha detto: se non mi parleranno più, per parte mia starò zitto: solo l'editore vuole nuovamente scrivere al Vescovo. Mi perdoni, mi benedica e preghi per il

Suo Aff.mo e D.mo
P. D. Bassi b.a

3.

B. Reverendissimo Padre,

Firenze, 16.6.13

La ringrazio vivamente della sua buona lettera. Debbo riconoscere e confessarle che forse la mia fantasia lavora stimolata dal malessere e non di per sé, perché le sue tristi rappresentazioni aumentano e diminuiscono a seconda delle oscillazioni del mio fisico. Certo però che lo stato dell'anima in tutto ciò che è di indole nervosa influisce a sua volta sul fisico, e una noia od un fastidio mi ributta giù in modo particolare. Si figuri se cerco di vivere fiducioso nella Provvidenza, ma il tentativo non riesce sempre e quello che si vorrebbe sentire non si riesce sempre a sentire. Riguardo ai miei scritti — e questo per chiarire — debbo dirle che il mio lavoro principale riguarda temi, chiamiamoli così, non pericolosi; che

io volontariamente mi sono limitato e mi limito — sebbene questa limitazione mi costi — a trattare cose pedagogiche e prevalentemente morali, nelle quali sento di poter lavorare meglio e senza ostacoli, crederci; ma forse gli appunti sono venuti per errori morali o dogmatici? Non è stato tutto un equivoco tutto ciò che di male certa stampa ha detto sul "Vangelo per i giovani"? Si deve ritenere come norma dell'autorità quello che per esempio dice l'Unità Cat.[tolica], la quale anche ultimamente condanna e vorrebbe all'indice il Manuale di Patrologia del Rauschen, dove trova errori che non ci sono, e ragiona con tali cavilli che o si fa sospettare per mala fede, o si fa compatire per ignoranza. Io non vado a cercare questioni controverse; solo mi accorgo che in tante cose erano più liberi nel passato, e che ora sarebbe pure pericoloso — forse dato il momento — esumare tante cose che sono state già dette da uomini serii e che adesso non si vogliono sentire. Mi pare che non siamo dinanzi a programmi be chiari, e che per buon gioco molti finiscono di trovare il modernismo nelle affermazioni più semplici. Non prendiamo dagli autori non sani il male; d'accordo; ma è sempre, è dappertutto male? Se poi anche autori profani presentano qualche osservazione utilizzabile, se questi autori sono in mano ad un certo pubblico, se questo concorre a far vedere che abbiamo ancor noi letto ed esaminato e vagliato sarà un male? Ecco quanto, come semplice spiegazione, volevo dirle. Del resto io spero di poter fare ancor meglio, e non domando che il riacquisto di calma e di vigoria che concorrerà a far lavorare meno la mia fantasia. Posso sbagliare e quello che dico, non lo dico per difesa, quanto per esporre e domando a Dio che mi mantenga vivo l'amore della verità e del bene e mi dia la prontezza per liberarmi da ogni errore appena me ne accorga. Ringraziandola di nuovo e chiedendole compatimento e preghiere mi dico di Lei.

D.mo ed Obb.mo conf.
P. D. Bassi b.a

4.

B. Reverendissimo Padre,

Siccome avevo da predicare la domenica non ho potuto subito risponderle. Oggi Le rispondo subito per dirle grazie della lettera antecedente — io cercherò di fare del mio meglio — e per schiarirle la cosa di cui mi domanda. Io non ho iniziata, ma sono semplice collaboratore invitato dall'Ingegnere Razzolini; il quale ha esposto la cosa anche al Vescovo di Firenze ed alla curia; per cui sono invitato a fare sul tipo del Seneca qualche altro lavoro morale; che sarà su Epitteto e su Plutarco; scegliendo quello che sarà più opportuno moralmente; e di questo ho parlato al P. Rettore. L'idea dell'Editore è che io, senza nessuna responsabilità ma solo perché lo desidera io veda qualche manoscritto, perché la scelta sia buona e faccia del bene. Visto adunque che alla Curia è stata presentata l'idea, che alla Curia sarà dall'editore presentato il lavoro, e che il lavoro è stato incoraggiato perché tra tante collezioni ne sorga una moralmente e sicuramente buona, non ho avuto difficoltà di dire che io lavorerei volentieri; molto più che è un lavoro che può fare del bene e che rimette in mano ai lettori le pagine che possono incitare alla virtù; ed io stesso con qualche nota nel mio lavoro accennerò ai punti dove la morale cristiana è più alta e profonda e più degna di ammirazione (perché come

lavoro ho scelto per me Epitteto e Plutarco). Riguardo al Favero è lui che ha fatta la proposta; anzi era la prima lettera che ricevono, non conoscendolo di persona, né essendo stato mai per l'innanzi in corrispondenza — ed io risposi che mandasse all'editore la sua proposta, o il suo manoscritto che l'editore l'avrebbe esaminato — ha mandato invece un volume da ristampare, su cui l'Editore non ha data risposta, ma mi ha detto che probabilmente non accetterà; tanto più che è facoltativo, avendo nella serie dei dodici volumi accennato a scelta o Plutarco, o alcune cose scelte del Rosmini. Io non ho avuto altro da fare col Favero; né sono in corrispondenza con lui; tutto quello che c'è stato è quello che io le ho scritto. In conclusione può vedere che non mi sono mosso né arbitrariamente, né capricciosamente, e solo per collaborare ad un'opera con cui l'Editore è d'intesa con la curia. Se in questo c'è del male, allora io non so più come contenermi e devo stare in continua trepidazione anche se desidero lavorare per un po' di bene. Eppure credo che una cosa seria non l'abbia mai commessa. Grazie però d'avermi scritto e d'avermi data l'occasione di dirle come stanno le cose, onde possa conoscere come si ingrandiscono, si esagerano, si falsano.

Mi benedica.

Suo D.mo ed Obb.mo
P. D. Bassi B.a

10-03-1914

5.

B. Reverendissimo Padre Generale,

Firenze, 23-3-14

Le scrivo per metterla al giorno della questione riguardante la pubblicazione di Cultura morale, e per rivelarle il mio stato d'animo fortemente depresso, quando non solo non ho fatto un passo meno che corretto, ma altresì ho inteso e intendo fare tutto con la dovuta dipendenza. Concepita dall'editore Razzolini l'idea, fui invitato a preparare qualche lavoro; l'editore parlò in Curia che avrebbe fatto vedere i volumi, i quali — sebbene non si facesse che pigliare il meglio dai diversi autori — dovevano uscire con la garanzia dell'autorità. I giornali cattolici hanno messo l'annuncio della cosa; anche l'Osservatore romano. Però l'Un.[ità] Catt.[olica] ha biasimato l'idea — e ha fatto sì che la Liguria del Popolo di Genova (l'interpretazione è mia) si unisse a dir male ed a suscitare il sospetto sopra i figli ancor non nati, — e non ostante che sia stato detto che i libri li avrebbe riveduti la Curia, ha tentato, e sembra sia riuscita a far sì che l'Osservatore romano non mettesse più l'inserzione, come per due volte ha fatto. Io per il mio lavoro non ho fatto altro che presentare il manoscritto in Curia perché vedesse che non c'era alcun male; ed aspetto che mi si restituisca; ed all'Editore ho detto che se non si appianano le cose, io per disciplina non posso accontentarlo. Non so se potevo fare di più! Dunque — permetta lo sfogo — non è più permesso che si studi e si sottometta lo studio alle autorità competenti; ossia questo non basta più, perché si è alla mercé di persone che perseguitano senza motivo, e quando si cerca di fare il proprio dovere! Io non so più che fare, mi trovo avvilito e sdegnato, e prego il Signore che mi ispiri a fare la sua volontà;

ma non posso negarle che soffro tremendamente di uno stato di cose che non credevo possibile, per il quale vedo conculcato ogni elemento non dico di carità, ma di giustizia. Si dica quali sono gli errori, e si correggeranno; mi si dica quali errori io ho scritto e li toglierò; questo va bene; ma se non basta che cosa si deve fare? Debbo non curarmi più di nulla, perdere ogni fiducia, vegetare e non fare altro? Attendo che mi dica qualche cosa del manoscritto; e la informerò. Creda, P. Reverendissimo, che non sono, almeno a me pare, smanioso di novità, che ho, almeno a me pare, rette intenzioni e buona volontà, e che non domando che di lavorare per il bene, e non per un bene qualsiasi, disgiunto dai fini e dai mezzi religiosi che la Chiesa ci addita. E siccome ogni malessere morale, purtroppo si ripercuote nel mio organismo, lascio a Lei considerare come stia. Basta: perdoni lo sfogo e preghi per me, benedicendomi.

Suo D.mo ed Obb.mo
P. D. Bassi B.a

6.

aprile 1914

B. Reverendissimo Padre,

Feci una conferenza sopra "Il significato del lavoro" e commentando il passo di S. Paolo "Si quis non vulti operari, nec manducet" dissi: Il povero che lavora e mangia nel lavoro ottiene due cose, il diritto al pane e il fatto del pane; il ricco che lavora, se non lavora per ottenere il pane, ottiene semplicemente il diritto, diventa possessore e usufruttuario legittimo di ciò che senza lavoro dinanzi alla coscienza godeva illegittimamente". Queste frasi sono dall'Unità Catt.[olica] interpretate in senso prettamente socialistico, mentre è chiaro che non è questione del concetto di prosperità, ma di questione morale, perché è detto che dinanzi alla coscienza si gode illegittimamente il patrimonio se non si lavora. Che si deve forse asserire il contrario? Ed allora dove va la condanna di mangiare il pane con il sudore della fronte per i ricchi? Siccome la conferenza fu tenuta all'Unione cattolica popolare; l'Assistente ecclesiastico e il segretario P. Giovanni sono andati dall'Arcivescovo a protestare di questa manovra, e quello che l'Arcivescovo ha risposto lo saprà dal P. Giannuzzi che le scriverà. L'Arcivescovo mi mandò a dire di stare tranquillo e si lamentò del contegno dell'Un.[ità] Catt.[olica] che passa sopra alla Gerarchia e su cui non può niente, perché brigano con Roma; disse loro che io combinassi cercando di avere maggiore precisione di frase; e mi consigliarono di non rispondere nulla. Anche di questo mi è stato fatto un carico, mentre ho fatto ciò dietro suggerimento dei superiori. Sapesse che rivolta interna! Ma ho pazientato e paziento, cercando di essere sempre più prudente, come vedrà od avrà veduto nel mio discorso per il Congresso di Loreto. Ecco R.mo Padre, tutto ciò che c'è stato; il P. Giannuzzi con l'Assistente ecclesiastico le farà sapere il resto. Mi benedica e creda.

Suo D.mo
P. D. Bassi

7.

B. Reverendissimo Padre,

ricevo la sua lettera e la ringrazio: cercherò, appena finiti gli esami, di riposarmi e trarre profitto della cura. Intanto amo metterla a cognizione che "l'Unità Cattolica" con un articolo trova che dire sulle mie due opere antecedenti "Seneca a Lucilio e Seneca morale" e con citazioni tronche vuole darci a credere che sia propagatore di una morale acristiana. Ma dove mai? Questo è partito preso, è falsità, è disonestà. Se io domani traduco Virgilio dirà che tento di riportare l'umanità al paganesimo od alla mitologia. Eppure mi pare di avere nelle prefazioni parlato chiaro e detto chiaro i difetti, le lacune, le idee imprecise, gli errori; mi pare di aver detto chiaramente della superiorità del Cristianesimo etc. etc. Protesto vivamente contro questa condotta e dichiaro la mia qualità di sacerdote e religioso che viene oltraggiata; mentre sono pronto a ripudiare qualsiasi cosa contraria alla fede, quando l'avessi detta. È vero che non è più il caso di dare retta ad un giornale che non ha autorità, e che anche altre Congregazioni religiose hanno accennato che tenta di gettare sospetti; ciò non ostante Lei ha fatta la dichiarazione antecedente perché nel caso se ne serva liberamente. Conosco bene certi retroscena del giornale che potrei mostrare, ma taccio e seguito senza badare a chi non è voce autorevole. Mi creda.

Suo D.mo ed Obb.mo
P. Domenico Bassi b.a

19 luglio 14

MAURO M. REGAZZONI

P. UMBERTO FASOLA. CULTORE DEI SANTI

Quando il 20 dicembre 1948[1] p. Umberto M. Fasola (1917-1989) subentrò a p. Fausto M. Codato (†1989)[2] nell'ufficio di Postulatore Generale, aveva 31 anni e solo da pochi anni era professo solenne dei voti religiosi (1941) ed era stato ordinato sacerdote (1942). Da parte sua padre Codato, che aveva ricoperto tale ufficio dal 9 dicembre 1940, non attendeva altro che un successore per lasciare un ufficio in cui per sua stessa ammissione sentiva di non poter dare molto. Di fatto, nella relazione da lui fatta nel corso del Capitolo Generale del 1946, riconosceva che nel sessennio appena concluso le cause dei barnabiti non avevano fatto alcun notevole e decisivo progresso, attribuendone la causa alla propria inesperienza, impreparazione e poco slancio, e al «naturale lento andare dei processi di canonizzazione, che a piccoli, talvolta impercettibili, passi procedono verso la loro meta» e mettendo in rilievo come il vero ed

[1] Cfr. in Archivio Storico Barnabiti Roma [d'ora in poi ASBR]: *Minute dei Cancellieri Generali delle Consulte Generalizie*, q. V, f. 22.

[2] Nato a Milano il 18 ottobre 1902 da Vittorio Codato (†1914) e Maria Zardironi entrambi di origine veneziana, Fausto Codato frequentò le scuole elementari a Lecco e a Rimini dal 1908 al 1912 a causa della professione del padre, che era gestore presso le ferrovie statali. Nel 1912 passò a Cremona, dove iniziò i corsi di ragioneria e prese a frequentare l'oratorio della chiesa di S. Luca dei Barnabiti. Alla morte del padre si trasferì con la famiglia a Mestre e iniziò a lavorare fino al servizio militare. Nel 1925 intraprese il cammino di consacrazione sotto la guida di un sacerdote e nel 1926 decise di entrare in congregazione a Cremona. Fu inviato al collegio S. Cuore di Voghera, dove attese agli studi ginnasiali e liceali. Accettato in congregazione nel collegio di S. Maria al Carrobiolo di Monza il 1° dicembre 1932, ricevette l'abito religioso poco dopo e fece il noviziato, professando i voti religiosi semplici il 25 dicembre 1933. Fu trasferito a Roma nel collegio dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari per la teologia e ricevette il 28 ottobre 1934 la tonsura, l'11 novembre dello stesso anno i primi due ordini minori (ostiariato e lettorato) e il 22 dicembre successivo gli altri due ordini minori (esorcistato e accolitato). Nell'estate del 1936 fu a Monza per prepararsi alla professione solenne, che fece il 25 ottobre, e poi rientrò a Roma, dove fu ordinato suddiacono il 1° novembre dello stesso anno, diacono il 29 novembre e sacerdote il 19 dicembre. Fu assegnato alla comunità della Curia Generalizia, dove svolse le funzioni di cancelliere e aiutante economo, poi di economo e rappresentante legale, e il 9 dicembre 1940 divenne postulatore generale. Lasciato l'ufficio nel 1948, rimase nella Curia Generalizia fino alla morte, avvenuta il 17 febbraio 1989. Cfr. «Barnabiti» (1989), pp. 50-52.

effettivo postulatore fosse stato p. Luigi M. Manzini (†1968), impossibilitato a esserlo anche di nome per il ruolo di consultore che aveva all'interno della Congregazione dei Riti. Il postulatore generale chiudeva la relazione con la richiesta di essere dispensato da tale ufficio[3]. Tuttavia, dovette attendere ancora due anni, per vederla esaudita.

Nella relazione P. Codato aveva preso in esame solo le cause "interne", ossia quelle dei barnabiti promosse dalla congregazione, delle quali la più importante era senza dubbio quella del b. Francesco Saverio Maria Bianchi (1743-1815)[4], perché era ormai prossima al traguardo della canonizzazione.

Le altre cause erano quelle di: Antonio Maria Pagni (1556-1624)[5], Bartolomeo Canale (1605-1681)[6], Raimondo Recrosio (1657-1732)[7], Francesco Maria Castelli (1752-1771)[8] e Fortunato Maria Redolfi (1777-

---

[3] La relazione venne letta nel corso della Sessione VIII del Capitolo Generale il 20 agosto 1946. Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1946*, P. I, pp. 19-20; P. II. *Allegati*, n. 6, in ASBR.

[4] Cfr. A.M. BARAVELLI, *Vita del venerabile servo di Dio Francesco Saverio M. Bianchi sacerdote della Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo volgarmente detti Barnabiti*, Roma 1863; P. RUDONI, *Virtù e meraviglie del venerabile Padre D. Francesco Saverio Maria Bianchi Bernabita di Napoli*, Milano 1823; P. TOZZI, *Vita del b. Francesco Saverio M. Bianchi*, Milano 1893; F.M. SALA, *L'Apostolo di Napoli. S. Francesco Saverio Maria Bianchi. Sacerdote Barnabita*, Roma 1951.

[5] Cfr. F. GIALDINI, *Vita del Servo di Dio P. Antonio Pagni da Pescia*, Roma [1895]; L. MANZINI, *L'Apostolo di Pescia. P. Antonio M. Pagni*, Roma 1941; G. CAGNI, *Il P. Antonio Pagni, la Congregazione dell'Annunziata di Pescia e i Barnabiti*, in «Barnabiti Studi», 23 (2006), pp. 7-157.

[6] Cfr. G.M. GRASSINI, *Vita del V.P.D. Bartolomeo Canale*, ms, in "Archivio Storico dei Barnabiti a Milano SS. Barnaba e Paolo"; L.M. LEVATI - I.M. CLERICI, *Menologio dei Barnabiti*, vol. I, Genova 1932, pp. 307-320; S. PEZZELLA, *Bartolomeo Canale*, in *Dizionario biografico degli italiani* [d'ora in poi DBI], 17, Roma 1974, pp. 684-686; M. REGAZZONI, *Un maestro dello spirito: il barnabita Bartolomeo Canale*, in «Eco dei Barnabiti», 1 (2001), pp. 18-23; ID., *Cinque e Seicento. L'epoca delle Riforme e della Controriforma*, in P. ZOVATTO (ed.), *Storia della spiritualità italiana*, Roma 2002, pp. 383-384; F. LOVISON, *"Venerabili" pellegrinaggi. P. Bartolomeo Canale "piccolo grande riformatore"*, in «Eco dei Barnabiti», 3 (2014), pp. 32-41.

[7] Cfr. P. GRAZIOLI, *Praestantium virorum qui in Congregatione Santi Paulli vulgo Barnabitarum memoria nostra floruerunt vitae*, Bononiae 1751, pp. 70-124; G. COLOMBO, *Profili biografici di insigni Barnabiti*, Lodi 1871, pp. 142-144; L.M. LEVATI, *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede*, Genova 1909 (imprim. 1910), pp. 451-533; L.M. LEVATI - G.M. CALZIA, *Menologio dei Barnabiti*, vol. V, Genova 1934, pp. 135-148; L. MANZINI, *Il teologo del Divino Amore. Mons. Raimondo Recrosio, Barnabita, Vescovo di Nizza dal 1727 al 1732*, Roma 1938; P. RISSO, *Dio è amore. Profilo biografico di Raimondo Recrosio, teologo dell'amore divino (1657-1732)*, [Roma] 1985. Vedere inoltre: R. RECROSIO, *Ordo amoris, seu Teologia ethico-theorica. Ex maximo et primo dilectionis mandato noua metodo disposita*, 2 voll., Milano 1719-1722; P.A. Cavalleri (a cura di), *Sentimenti di compunzione del servo di Dio Raimondo Recrosio chierico regolare di S. Paolo e vescovo di Nizza*, Vercelli 1786 [nel 1788 raggiunse la sesta edizione].

[8] Cfr. P. RUDONI, *Virtù e meraviglie del venerabile Padre Francesco Saverio Maria Bianchi Bernabita di Napoli*, Milano 1823; F.S.M. BIANCHI, *Vita del venerabile Francesco Maria Castelli, chierico professo Barnabita*, Bologna 1875; L. FERRARI, *Le Vénérable serviteur*

1850)[9]. Tuttavia, nessun accenno era stato fatto a Carlo Bascapè (1550-1615) e a Giacobbe Priscolo (1761-1853)[10], perché le loro cause erano collocate da parecchio tempo tra quelle cosiddette "silenti". Inoltre, padre Codato ventilò l'opportunità di abbandonare totalmente la causa del Castelli, nonostante fosse stata ripresa solo qualche anno prima dalla pietà e devozione personale del suo predecessore — il p. Luigi M. Fontana (†1942)[11] —, per interessarsi alla bella figura di p. Cesare M. Barzaghi (1863-1941)[12], deceduto appena cinque anni prima, al fine di promuoverne al più presto ed efficacemente il processo diocesano.

Il postulatore generale, però, aveva tralasciato di trattare anche altre due cause, che potremmo definire "esterne", ossia affidate ai Barnabiti da altri istituti religiosi o realtà ecclesiali, la cui assunzione era da attribuirsi sempre al padre Fontana. Una era quella della fondatrice delle Figlie della Divina Provvidenza, sr. Maria Elena Bettini (1814-1894), che, avviata nel 1936, aveva ottenuto il decreto *super scriptis* il 22 novembre 1939; e l'altra era quella di sr. Maria della Passione (Maria Grazia Tarallo) (1866-1912), delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato (il nome venne mutato nel 1978 in "Suore Crocifisse Adoratrici dell'Eucaristia"), il cui processo ordinario, istruito per desiderio del cardinale arcivescovo di Napoli Giuseppe Antonio Ermenegildo Prisco (†1923), si era aperto nel 1913 e concluso nel 1918. La ragione della loro assunzione stava nel particolare legame che i due istituti femminili avevano con i Barnabiti; infatti, se la

---

de Dieu François-Marie Castelli, clerc profés barnabite, Paris 1885; A.M. PAGNONE, *Vita del venerabile Francesco Maria Castelli, chierico professo Barnabita*, Torino 1887; L.M. FONTANA, *Compendio della vita del Venerabile Francesco M. Castelli, barnabita*, Pompei 1913; F. SALA, *Fiore del Vesuvio. Francesco M. Castelli Chirico Barnabita*, Napoli 1965; R. MORRA, *Ven. Francesco Maria Castelli. Un giovane santo*, Napoli 2006.

[9] Cfr. I. GOBIO, *Vita del padre Fortunato Redolfi*, Milano 1860; E. GALLIZIA, *P. Fortunato Redolfi*, Milano 1890; L.M. LEVATI - A.M. MACCIÒ, *Menologio dei Barnabiti*, vol. IV, Genova 1933, pp. 82-91; R. SIMONI, *Padre Fortunato Redolfi Barnabita. Apostolo della gioventù*, Monza [s.d.].

[10] Cfr. G. DE RUGGIERO, *Il Servo di Dio P. Giacobbe Priscolo Barnabita*, Napoli 1922.

[11] Nel 1904 divenne direttore spirituale delle Angeliche di s. Paolo in Napoli e dal 1902 al 1912 lo fu anche di sr. Maria della Passione D.N.I.C. (Tarallo) delle Crocifisse Adoratrici, di cui fu nominato postulatore diocesano nel processo di beatificazione e canonizzazione, istruito nel 1913. Nel 1922 fu destinato al collegio di S. Giuseppe a Pontecorvo, ma a causa della salute dovette risiedere nel collegio Bianchi. Nel 1924 fu per qualche mese a Mouscron, dove avviò la causa di beatificazione e canonizzazione di p. Carlo M. Schilling; e poi, rientrato a Napoli, fu destinato al collegio di S. Maria di Caravaggio. Nel 1927 divenne vice-postulatore della causa di beatificazione e canonizzazione di p. Giacobbe Priscolo e nel 1934 divenne superiore del collegio. Nel 1935 passò come postulatore generale al collegio di S. Antonio Maria Zaccaria a Roma, dove, lasciato tale ufficio nel 1940, morì il 27 giugno 1942.

[12] Cfr. T. ABBIATI, *L'apostolo di Lodi*, Milano 1948; A. STOCCHETTI, *Il Servo di Dio P. Cesare Barzaghi*, Milano 1951; F. LOVISON, *"Venerabili" pellegrinaggi. P. Cesare M. Barzaghi "Apostolo di Lodi"*, in «Eco dei Barnabiti» 3 (2013), pp. 25-31. Di lui abbiamo manoscritti il *Diario* (dal 1907 al 1939), l'*Epistolario* e i *Taccuini* (dal 1927 al 1941).

Bettini aveva avuto come direttore spirituale e co-fondatore del suo istituto il p. Tommaso Ludovico Manini (†1872), la Tarallo aveva avuto come direttore spirituale il padre Fontana, che sarebbe stato poi il postulatore della causa fino alla morte, ed era stato pure uno dei biografi di sr. Maria Pia della Croce (Maddalena Teresa Rosa Notari) (1847-1919)[13], che delle Crocifisse Adoratrici era stata la fondatrice. Come si può vedere, a parte il Redolfi e il Priscolo, i servi di Dio barnabiti sono vissuti tra il secolo XVI e il secolo XVIII, ma le loro cause di beatificazione e canonizzazione, dopo un lungo periodo di stallo, sono state riprese o avviate a partire dalla fine dell'Ottocento; e solo la Bettini e la Tarallo erano vissute tra gli inizi dell'Ottocento e la prima metà del Novecento.

Subentrando a p. Fausto M. Codato, padre Umberto M. Fasola si è trovato certamente a ricevere e a gestire una non facile eredità; e per renderci conto del lavoro da lui fatto come Postulatore Generale abbiamo a disposizione le relazioni da lui presentate ai Capitoli generali tra il 1952 e il 1988. Esse ci consentono di prendere atto di come abbia avuto modo di promuovere anche diverse cause soprattutto di religiosi, sia uomini che donne, vissuti tra il secolo XIX e il secolo XX e qualcuno appartenente persino alla generazione di poco precedente la propria. Si tratta di cause sia "interne", ossia dei barnabiti Carlo M. Schilling (1835-1907)[14], Cesare M. Barzaghi, Vittorio M. De Marino (1863-1929)[15], Giovanni M. Semeria

[13] Cfr. L.M. Fontana, *Brevi cenni biografici dell'Eroica amante della santa Eucaristia la reverendissima Madre Maria Pia della Croce Fondatrice delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, pubblicati con elogio funebre nel giorno della traslazione della salma dal cimitero alla chiesa del monastero in San Giorgio a Cremano*, Scanzano 1919; Id., *Rose e spine della martire della croce. Storia della Serva di Dio Madre Maria Pia della Croce fondatrice delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato con numerose illustrazioni e appendice*, Valle di Pompei 1921; Id., *Compendio della storia rose e spine della martire della croce la Serva di Dio Madre Maria Pia Notari fondatrice dell'Istituto delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato*, Valle di Pompei 1926; F. Fabbricatore, *Vita intima della Serva di Dio Maria Pia della Croce Notari, Fondatrice delle Suore Crocifisse Adoratrici dell'Eucaristia*, Pompei 1929; M. Sola, *Una vita per l'Eucaristia. Serva di Dio Madre Maria Pia della Croce-Notari*, Napoli 1976; L. Maglione, *Carisma e spiritualità di Maria Pia Notari (1847-1919), Fondatrice delle Suore Crocifisse Adoratrici dell'Eucaristia*, Roma 2006; G. Pierro, *Serva di Dio Madre Maria Pia Notari della Croce (1847-1919)*, U. Parente, *Vita di Maria Pia della Croce, Fondatrice delle Suore Crocifisse Adoratrici dell'Eucaristia (1847-1919)*, Napoli 2015; Maria Pia Della Croce, *Antologia degli scritti*, a cura di Ulderico Parente, Napoli 2015.

[14] Cfr. S. Declercq, *Le Révérend Père Schilling, Barnabite*, Bruxelles 1928 [tradotto in italiano da p. Salvatore M. De Ruggiero nel 1930]; E. Sironi, *Dalle bellezze alla Bellezza. P. Carlo M. Schilling CRSP. Un artista-santo norvegese (1835-1907)*, Moncalieri 2007; F. Lovison, *"Venerabili" pellegrinaggi. A Mouscron con P. Carlo M. Schilling "il bel norvegese"*, in «Eco dei Barnabiti» 2 (2013), pp. 21-27.

[15] Cfr. G. Mancino, *Padre Vittorio De Marino*, Napoli 2001; A. Iaquinto, *Un Santo nato a Villaricca*, Villaricca 2003; F. Lovison, *"Venerabili" pellegrinaggi. P. Vittorio De Marino "il Barnabita medico dei poveri"*, in «Eco dei Barnabiti» 1 (2014), pp. 28-35.

(1867-1931), Luigi M. Raineri (1895-1918)[16] e Serafino M. Ghidini (1902-1924)[17]; sia "esterne", come quelle della già citata sr. Maria Pia della Croce SCA, di sr. Maria Anna Sala (1829-1891)[18] delle Suore Marcelline, di mons. Luigi Talamoni (1848-1926)[19] del clero ambrosiano e fondatore delle Suore Misericordine, di sr. Alfonsa Clerici (1860-1930)[20] delle Suore del Preziosissimo Sangue e dell'Angelica di s. Paolo sr. Giovanna Maria di Gesù Eucaristia (Flora Bracaval) (1861-1935)[21]. Tuttavia, non è mancata una rappresentanza del laicato, riconoscibile nell'unica ma significativa figura della giovane romana Rosa Giovannetti (1896-1929)[22].

Sommando le cause ricevute in eredità e le cause assunte in prima persona, padre Fasola ebbe a che fare complessivamente con quattordici cause "interne" e otto "esterne", di cui proponiamo qui schematicamente una distribuzione secondo il secolo in cui vissero i servi e le serve di Dio.

Cause	Secc. XVI-XVII	Sec. XVII	Secc. XVII-XVIII	Sec. XVIII	Secc. XVIII-XIX	Sec. XIX	Secc. XIX-XX	Sec. XX
Interne	2	1	1	1	3		5	1
Esterne						2	6	

[16] Cfr. ACG 1946-1952, p. [36]. Sul Raineri vedere: I. Clerici, *Fior di Paradiso. L'apostolino e studente barnabita d. Luigi Raineri, tenente mitragliere*, Torino 1922; A.M. Brambilla, *Non sarò felice se non sarò santo. D. Luigi M. Raineri, Barnabita, Servo di Dio*, Genova 1969. Vedere inoltre: L.M. Raineri, *Segreti del cuore*, a cura di Idelfonso M. Clerici B, Torino 1926; I. Clerici (a cura di), *Lettere familiari del servo di Dio Luigi M. Raineri, Apostolino e Novizio Barnabita*, Genova 1968.

[17] Cfr. ACG 1946-1952, p. [36]; A. Ponzoni - A. Erba - A. Cozzi, *Fiamma che arde. Serafino M. Ghidini chierico barnabita*, Roma 1969; A.M. Erba, *Ha bruciato le tappe. Vita breve di Serafino M. Ghidini*, Roma 1982; F. Lovison, *"Venerabili" pellegrinaggi. A Cremona con Serafino Ghidini chierico barnabita*, in «Eco dei Barnabiti» 1 (2013), pp. 25-29.

[18] Cfr. L. Redaelli, *Suor Maria Anna Sala delle Marcelline*, Milano 1977; M. Taroni, *Beata Maria Anna Sala delle Suore Marcelline*, Gorle (Bg) 2017. Vedere inoltre: E. Gussoni (a cura di), *Lettere della Beata Marianna Sala Marcellina*, Cinisello Balsamo (Mi) 1995.

[19] Cfr. A. Portaluppi, *Don Luigi Talamoni professore del Seminario liceale di Monza e fondatore delle Suore Misericordine*, Monza 1941; A. Recalcati, *Monsignor Luigi Talamoni*, Monza 1979; A. Majo, *Monsignor Luigi Talamoni e il suo tempo*, Milano 1991; R. Mambretti (a cura di), *Un santo per Monza. Scritti per la beatificazione di monsignor Luigi Talamoni*, Monza 2003; C. Siccardi, *Monsignor Luigi Talamoni. "Tutto è nulla se non è nell'amore di Dio"*, Cinisello Balsamo 2004. Vedere inoltre: P. Scaglione, *Unico fine, la gloria di Dio. Maria Biffi Levati fondatrice delle Misericordine*, Milano 2012.

[20] Cfr. I. Clerici, *Una mistica lampada. Suor Alfonsa del Preziosissimo Sangue*, Milano 1932; S. Dino, *Come incenso al tuo volto*, Lissone 1985; Id., *Con la fronte per terra. La beata Alfonsa Clerici*, Milano 2010.

[21] Cfr. E.M. Spreafico, *M. Giovanna di Gesù Eucaristia (Flora Bracaval), prima superiora generale delle Angeliche di S. Paolo*, Pompei 1952; G. Papasogli - A. Erba, *Flora Bracaval. Donna attiva nel silenzio*, Milano 1987.

[22] Cfr. G.F. De Ruggiero, *La Rosa di S. Carlo ai Catinari. Serva di Dio Rosa Giovannetti (16 ottobre 1896-30 gennaio 1929)*, Roma 1963; A.M. Erba, *Rosina Giovannetti. Un fiore di Roma*, Roma 1987.

Mi sembra opportuno far notare che in queste relazioni, alquanto sintetiche ma sempre esaurienti[23], egli non si limitò a fare il punto della situazione di ogni singola causa, ma premise alcune considerazioni di carattere generale, che lasciano intravvedere i rapporti della Postulazione con il Dicastero pontificio competente per le cause dei Santi. Entrando poi nel dettaglio delle singole cause, mise in luce non solo il loro progresso, ma anche le difficoltà incontrate da ciascuna nel proprio *iter* sia all'interno della congregazione che all'esterno, sia nel Dicastero pontificio; e, a completamento, i dati economici di una procedura canonica che, per quanto sia chiamata a considerare questioni storico-teologico-spirituali e giuridiche, rivela pur sempre movimenti di denaro che, forse più prosaicamente, hanno spinto l'immaginario collettivo a definire nel bene e nel male l'organo pontificio preposto al giudizio, alla verifica, al controllo e alla promozione delle cause di beatificazione e canonizzazione, come "la fabbrica dei santi"[24].

L'andamento generale della Postulazione tra il 1947 e il 1988

Nel Capitolo Generale del 1952, tenuto dal 7 al 26 agosto a Roma nel Collegio di S. Antonio Maria Zaccaria al Gianicolo[25], padre Fasola presentò la sua relazione dopo che il preposto generale uscente, il rev.mo p. Idelfonso M. Clerici (†1970), il 17 agosto nel corso della Sessione XVI aveva sottoposto al consesso dei padri capitolari due figure meritevoli di veder introdotto il processo canonico di beatificazione e canonizzazione. Parliamo di due giovani barnabiti, deceduti prima di aver raggiunto il traguardo dell'ordinazione sacerdotale: d. Luigi M. Raineri e d. Serafino M. Ghidini. Tuttavia, ad eccezione delle successive, padre Fasola non toccò in questa relazione argomenti relativi ai suoi rapporti con la Congregazione per le cause dei santi[26].

---

[23] È bene qui precisare che non ci è stato possibile reperire né la relazione del 1964, ricostruibile però attraverso altre fonti e in particolare la relazione del sessennio successivo, né quella del 1982.

[24] Un modo di dire che rimanda alla traduzione del titolo del libro dello scrittore, redattore-editore e giornalista Kenneth L. Woodward, che è stato dal 1964 al 2002 *religion editor* della rivista "Newsweek". Cfr. K.L. WOODWARD, *La fabbrica dei santi. La politica delle canonizzazioni nella chiesa cattolica*, Milano 1991 [titolo originale: *Making Saints: How The Catholic Church Determines Who Becomes A Saint, Who Doesn't, And Why*, New York 1990].

[25] Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1952*, P. I. *Atti*, in ASBR [d'ora in poi ACG 1946-1952].

[26] Cfr. POSTULAZIONE GENERALE, *Relazione del sessennio 1947-1952*, in *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1952*, P. II. *Documenti Allegati*, n. 14ter in ASBR [d'ora in poi R 1947-1952].

Nel successivo capitolo generale, tenuto tra l'1 e il 23 agosto 1958 sempre a Roma nel collegio dei Barnabiti al Gianicolo[27], il Postulatore Generale riconobbe che, dopo il sessennio precedente risultato particolarmente operoso, nel sessennio appena concluso le cause dei Barnabiti non avevano segnato particolari progressi, anche se il loro cammino non si era per questo arrestato[28].

Le ragioni di questo rallentamento — al dire di padre Fasola — erano diverse, ma ne mise in evidenza una di carattere generale dovuta all'operato di due ufficiali di fresca nomina, preposti agli uffici della Censura della Congregazione dei Riti: mons. Silvio Romani, promotore generale; e mons. Nicola Ferraro, sottopromotore generale. Di fatto, essi avevano reintrodotto un sistema di grande rigore giuridico, richiamando in vigore numerose leggi che la prassi aveva lasciato cadere in desuetudine. In tal modo, le facilitazioni concesse nel tempo erano state tutte abolite e soprattutto era stato inaugurato un rigoroso sistema cronologico, che aveva portato alla discussione dei vari dubbi sulle cause secondo l'ordine di presentazione delle relative *Positiones*. Un tale riordinamento, secondo padre Fasola, avrebbe portato senza dubbio i suoi benefici e ottimi frutti, ma solo dopo lo smaltimento delle cause giacenti nei depositi della Congregazione, alcune delle quali lo erano da almeno trent'anni, attendendo invano il loro turno. Intanto, però, era naturale che in questo riordinamento tutte le cause soffrissero una battuta di arresto; e ogni tentativo del collegio dei postulatori di mitigare tali normative presso il cardinale prefetto e direttamente presso il Santo Padre era rimasto infruttuoso[29].

Nel Capitolo generale del 1964 la relazione non aggiunse molto di nuovo, se non quello di sottolineare come i ritardi nell'avanzamento dei servi di Dio della congregazione verso la gloria degli altari fossero spesso causati da motivi estranei al merito effettivo delle singole cause, il primo dei quali era l'impressionante numero di processi che si erano riversati dalle curie diocesane di tutto il mondo nella Sacra Congregazione dei Riti: dalle 328 cause giacenti nel 1921 si era passati alle 1140 del 1962, con l'aumento quasi regolare di 40 cause all'anno negli anni successivi. Tuttavia, all'aumento della mole di lavoro non era corrisposto un congruo

---

[27] Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1958*, P. I. *Atti*, in ASBR [d'ora in poi ACG 1952-1958].

[28] La relazione venne presentata il 13 agosto 1958 nel corso della Sessione XXIII. Cfr. ACG 1952-1958, p. 50; POSTULAZIONE GENERALE, *Relazione del sessennio 1952-1958*, in *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1958*, P. II. *Documenti Allegati*, n. 13 in ASBR [d'ora in poi R 1952-1958].

[29] Cfr. R 1952-1958, pp. 1-2.

aumento degli impiegati e una riforma sostanziale dell'organizzazione, rimasta ferma a quella che era alla fine del secolo XIX, pur con alcune semplificazioni e sveltimenti nelle procedure. Inoltre, il beneficio che ne sarebbe potuto derivare era stato neutralizzato in quegli ultimi anni dall'ingente mole di lavoro che la Congregazione dei Riti era stata caricata dal Concilio Ecumenico Vaticano II: erano state create sì due sezioni distinte per le due diverse competenze, ma il cardinale prefetto e il segretario erano gli stessi, il promotore generale della fede era contemporaneamente anche segretario della commissione liturgica del Concilio e alla sezione III, preposta alle cause storiche, era stato affidato l'oneroso compito dell'emendazione dei libri liturgici e della loro versione nelle lingue volgari.

Nel Capitolo Generale successivo, tenuto tra il 29 dicembre 1970 e il 2 febbraio 1971 nella Casa degli Oblati di Maria Immacolata in via Pineta Sacchetti a Roma[30], padre Fasola, nel corso della Sessione XXXII, celebrata il 30 gennaio 1971, tenne una relazione sulla Riforma liturgica e le possibili conseguenze sulla vita di preghiera dei Barnabiti, per il cui beneficio propose di chiedere alla Santa Sede:

— il grado di *solemnitas* per il Santo Fondatore (5 luglio) e il grado di "festum" per s. Paolo Apostolo, da celebrarsi il 30 giugno;
— di poter celebrare l'ufficio e la messa propria della congregazione per s. Francesco di Sales, anche se non godeva più il titolo ufficiale di patrono secondario;
— di poter tornare a celebrare s. Alessandro Sauli nel suo *dies natalis*, ossia l'11 ottobre, la cui memoria nel calendario liturgico ricorreva invece il 23 aprile, anniversario della sua beatificazione;
— di celebrare s. Francesco Saverio Maria Bianchi il 31 gennaio o, in subordine (vista la concorrenza con s. Giovanni Bosco) il 30 gennaio;
— di ottenere l'indulto per tutta la congregazione della celebrazione della Madonna della Divina Provvidenza come *festum* il terzo sabato di novembre.

Infine, propose ai padri capitolari di scegliere s. Carlo Borromeo come "patrono secondario" della Congregazione, da celebrarsi il 4 novembre con il grado di "memoria obbligatoria", ma con l'ufficio e messa propria della congregazione. Le proposte ottennero il gradimento dei padri capitolari e

[30] Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1970-1971*, 3 voll, in ASBR [d'ora in poi ACG 1970-1971].

furono approvate, se non proprio all'unanimità, a larghissima maggioranza[31].

Quanto alla relazione vera e propria, tenuta il 5 gennaio 1971 nel corso della Sessione X[32], padre Fasola richiamò un avvenimento assai significativo, che era intervenuto a modificare radicalmente le procedure che duravano immutate dalla riforma di papa Benedetto XIV (†1758); e manifestò la convinzione che, anche se non nell'immediato, le cause dei Barnabiti ne avrebbero tratto grandi benefici. Si trattava della promulgazione di due documenti:

— Il *Motu Proprio* "Sanctitas clarior" del 19 marzo 1969[33], che aveva portato all'aggiornamento del settore di fondamentale importanza dei processi istruttori che si svolgevano nelle diocesi dove erano morti i servi di Dio. La nuova procedura aveva semplificato l'*iter*, istituendo un'azione coordinata tra Diocesi e Santa Sede nell'istruttoria della causa in un unico processo, eliminando perdite di tempo, di lavoro e di spese, e assicurando una migliore raccolta delle prove[34].
— La *Costituzione apostolica* "Sacra Rituum Congregatio", firmata da papa Paolo VI l'8 maggio 1969[35], che interveniva radicalmente sul Dicastero, creando due Congregazioni distinte e indipendenti: la "Sacra Congregatio pro Cultu Divino" e la "Sacra Congregatio pro

[31] Cfr. ACG 1970-1971, vol. I. *Atti*, pp. 37.88; vol. III. *Documenti Allegati*, n. 50.

[32] Cfr. POSTULAZIONE GENERALE, *Relazione del sessennio 1964-1970*, in *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1970-1971*, vol. II. *Documenti Allegati*, n. 17 in ASBR [d'ora in poi R 1964-1970]. Vedere inoltre in ACG 1970-1971, vol. I. *Atti*, p. 37.

[33] Cfr. AAS 61 (1969), pp. 149-153.

[34] Cfr. R 1964-1970, pp. 1-2. Prima del 1969 erano previsti due Processi istruttorii. Il primo era istruito dal vescovo diocesano, che poteva aprire un processo di beatificazione in cui i giudici dovevano assodare l'esistenza o meno della fama di santità. In base a tale processo la Santa Sede, che in forza del Diritto Canonico (can. 1999) era riconosciuta unica competente in questa materia, decideva se la Causa era meritevole o meno di essere portata avanti. In caso affermativo si procedeva all'istruzione di un nuovo processo in diocesi, chiamato "apostolico" e destinato a raccogliere le prove sull'eroicità delle virtù. Gli ufficiali del Tribunale erano nominati dalla Santa Sede e gli interrogatorii erano preparati dal Promotore Generale della Fede. Gli inconvenienti di una simile procedura — al dire di padre Fasola — erano notevoli e la Santa Sede non interveniva in alcun modo nell'avvio di un processo, la cui sentenza finale era comunque riservata ad essa. Inoltre, tra il primo e il secondo processo decorreva un lasso di tempo in cui venivano spesso a mancare i testimoni più qualificati e i testimoni superstiti spesso perdevano di efficacia nelle loro deposizioni, perché dimenticavano particolari o generalizzavano, se non addirittura idealizzavano i loro ricordi. Padre Fasola citò a questo proposito alcune cause dei Barnabiti: quella di P. Redolfi, per il quale tra l'inizio del Processo ordinario e il Processo apostolico erano passati ben trentatré anni; quella di P. Schilling, per il quale passarono ventisei anni; e quella di P. Barzaghi, per il quale passarono diciannove anni.

[35] Cfr. AAS 61 (1969), pp. 297-305.

Causis Sanctorum", alla quale, di tutte le competenze in materia liturgica, era stata lasciata unicamente la vigilanza sull'autenticità delle reliquie e sul loro culto[36].

Tuttavia, padre Fasola lamentò al pari del collegio dei postulatori l'ancora mancata pubblicazione delle annunciate "Normae peculiares", grazie alle quali tutto sarebbe stato meglio specificato e precisato il contenuto delle riforme; e, pur riconoscendo l'inevitabile ritardo che si era registrato nello svolgimento delle pratiche e nel cammino delle cause in quel primo periodo di adattamento all'applicazione delle indicazioni dei due documenti pontifici, era convinto che, soprattutto dopo la promulgazione delle nuove norme, l'*iter* si sarebbe notevolmente snellito e velocizzato.

Infine, padre Fasola fece due richieste altrettanto significative, la prima delle quali lascia intuire la sua percezione del clima decisamente negativo interno alla congregazione in merito alla assunzione delle cosiddette "cause esterne" e i suoi sforzi per cercare in qualche modo una mediazione:

— La prima riguardava l'accettazione di nuove cause: il Postulatore sperava in una norma che potesse consentirgli di interporre appello soprattutto in caso di rifiuto, per non trovarsi in condizioni di grave imbarazzo e di amarezza nel caso in cui si fosse dovuto rifiutare l'assunzione di qualche causa raccomandata da prelati molto influenti; e tuttavia dovette riconoscere che i vantaggi dell'accettazione (benefici economici e maggiore considerazione da parte del Dicastero) sarebbero stati neutralizzati dall'aumento della mole di lavoro addossato alla Postulazione e soprattutto dall'impegno che la congregazione prendeva di fronte a estranei per tutto il tempo di durata delle cause, che rimaneva indefinibile. Alla fine, propose di non accettare nuove cause di beatificazione e di canonizzazione di servi di

[36] Cfr. R 1964-1970, pp. 2-4. Con la Costituzione apostolica venivano abolite le cosiddette Congregazioni Ordinaria, Ante-preparatoria, Preparatoria e Generale, ognuna delle quali richiedeva la presenza di tutti o della maggior parte dei cardinali, ufficiali e consultori, che comportava la rarefazione delle sessioni rispetto al numero delle cause in attesa di giudizio. Con la riforma per l'introduzione di una causa avrebbero studiato e dato il voto in due successive adunanze solo i cinque ufficiali più alti in grado nella Congregazione, sei cardinali e cinque consultori. Lo stesso sarebbe avvenuto per l'eroicità delle virtù o la dichiarazione del martirio, a meno che la sentenza non fosse stata pronunciata nell'adunanza plenaria dei cardinali. Naturalmente era richiesta come prima l'approvazione del Sommo Pontefice; mentre per l'esame degli scritti, la validità dei processi e altri dubbi minori si sarebbe proceduto nel congresso settimanale ordinario degli ufficiali della Congregazione.

Dio che non avessero relazioni molto particolari con la famiglia religiosa dei Barnabiti.

— La seconda era relativa alla maggiore definizione da parte del direttorio della carica di "vice-postulatore" delle cause di beatificazione e canonizzazione della congregazione e quindi: la nomina, la garanzia di una certa stabilità, la possibilità di amministrare i fondi delle cause secondo le norme stabilite dalla Santa Sede, la competenza in materia, la disponibilità di tempo per poter curare gli interessi delle cause; e la possibilità di nominare un vice-postulatore nelle diverse Provincie della congregazione.

L'assemblea capitolare non solo respinse entrambe le richieste, ma decise pure in un modo piuttosto radicale che la Postulazione non assumesse nuove cause che venivano offerte da altri istituti religiosi o di altra provenienza, anche se avanzate con pressante insistenza[37].

Nel successivo capitolo generale, celebrato a Napoli nel collegio Francesco Denza dal 6 luglio al 14 agosto 1976, padre Fasola tenne la sua relazione il 7 agosto[38]; e ancora una volta dovette sottolineare come le cause, salvo quella di p. Cesare M. Barzaghi, procedevano al rallentatore a causa degli uffici del dicastero e degli studi degli avvocati, dei medici e del postulatore, che rimanevano ancora privi dei chiarimenti necessari a compiere quei passi giuridici esterni — quali i congressi, o i decreti del Santo Padre —, che dovevano segnare in modo irreversibile il progresso verso l'esito finale; ma precisò pure che tale situazione non era propria solo delle cause dei Barnabiti, bensì generale. Alla base del disagio vi era quanto detto già nel 1964 e ribadito nel 1971, ossia l'aumento impressionante dei processi di beatificazione riversatisi sul Dicastero romano, trovatosi assolutamente impreparato di fronte a questa immensa mole di lavoro per la scarsità del personale, nonostante che il dicastero fosse stato liberato da tutto il lavoro inerente alla liturgia.

In altri termini, il motivo principale era da riconnettersi alla riforma prodotta dal *motu proprio* "Sanctitas Clarior" e dalla costituzione apostolica "Sacra Rituum Congregatio", giacché si era dimostrato assai più difficile di quanto si potesse pensare l'introduzione nella prassi della nuova procedura, abbozzata solo a grandi linee nei due documenti pontifici. Tutto ciò indicava come si fosse ancora in un periodo di adattamento, nonostante vi

[37] Cfr. ACG 1970-1971, vol. I. *Atti*, pp. 37-38.89; vol. III. *Documenti Allegati*, n. 51.

[38] Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1976*, P. I, p. 76, in ASBR [d'ora in poi ACG 1971-1976]; POSTULAZIONE GENERALE, *Relazione del sessennio 1970-1976*, in *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1976*, P. II. *Documenti Allegati*, n. 50, in ASBR [d'ora in poi R 1971-1976].

fosse stata la pubblicazione delle desiderate "Normae peculiares", avvenuta il 1° luglio 1971[39]; infatti, nonostante le osservazioni, i suggerimenti di modifica, o di soppressione…, da parte del Collegio dei Postulatori, non solo non vi era stata ancora la sospirata promulgazione, ma erano stati apportati ancora cambiamenti in punti di non lieve importanza nella procedura attuata in base ai due documenti pontifici[40]. Inoltre, dopo un periodo di apparente calma nell'afflusso delle cause subito dopo il Concilio, determinato forse da un minor interesse da parte del mondo cattolico per le beatificazioni e canonizzazioni, il loro numero stava riprendendo a crescere con ritmo incessante[41]. Proprio in merito a questo, padre Fasola sottolineò due aspetti particolari e significativi:

— La differente concezione che si era venuta formando della glorificazione di un servo o di una serva di Dio: si andava tracciando cioè una diversa immagine di santo, da intendersi come un intercessore e un esempio, per il quale non era più richiesto per la canonizzazione un interesse di carattere universale. In altri termini, si stava ritornando ai criteri antichi, riprendendo praticamente il concetto delle antiche chiese cristiane, quando i martiri e i santi erano proposti come modelli e protettori locali, venerati in modo assai semplice nei singoli luoghi e non necessariamente universalizzati a tutte le altre chiese. Inoltre, in conseguenza anche di questo mutato concetto, vi era stato un forte ridimensionamento della passata fastosità delle cerimonie in S. Pietro, ritenuta il più delle volte esagerata, ed era venuto meno il grandioso e splendido apparato esterno della basilica vaticana, con un conseguente risparmio sulle spese e soprattutto con maggiori vantaggi spirituali per i pellegrini e una migliore partecipazione alla liturgia rinnovata[42].
— La pubblicazione del nuovo catalogo dei santi: per il quale alla Postulazione fu chiesto di distinguere le cause attive da quelle quiescenti e di specificare all'interno di queste ultime quali fossero quelle con probabilità di riuscita da quelle che avevano ben poche

[39] Cfr. SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Normae peculiares ad exsequendas Litteras Apostolicas* "Sanctitas Clarior" *diei 19 martii 1969*, Romae 1971.

[40] Cfr. R 1971-1976, pp. 1-2. P. Fasola cita a questo proposito la causa della suora marcellina Maria Anna Sala in merito alla dichiarazione dell'eroicità delle virtù. Se fino al 1973 il giudizio era basato sui voti di tre consultori, che venivano formulati in modo indipendente e poi stampati per la discussione, improvvisamente era stata decisa l'abolizione di questa procedura e si era tornati in parte a quella stabilita da papa Benedetto XIV; per cui il volume dei "tria vota" già stampato per detta causa, fu praticamente reso inutile.

[41] Cfr. R 1971-1976, p. 2.

[42] Cfr. R 1971-1976, pp. 2-3.

speranze di giungere al termine, non per toglierle definitivamente dal catalogo, ma per inserirle in una sezione definita "Causae quae ob varias rationes silent"[43].

Nel successivo Capitolo Generale del 1982 padre Fasola ripropose tre questioni che gli stavano particolarmente a cuore: la possibilità di nominare un vice-postulatore per ogni singola causa; la preparazione di un confratello che potesse affiancare il Postulatore generale; e la questione delle "cause esterne". I Padri capitolari raccolsero l'invito e dalle riflessioni fatte uscirono due delibere, che volevano essere una risposta sufficientemente chiara ed esauriente:

— «Per ogni causa di beatificazione e canonizzazione della Postulazione generale della Congregazione sia eletto, a norma del Diritto Canonico, un vice-postulatore che, per quanto possibile, garantisca una presenza nella diocesi delle attività proprie della Postulazione, e si impegni con continuità a diffondere la devozione verso il Servo di Dio e a curare l'*iter* della causa» (n. 83);
— «Il Capitolo Generale raccomanda alla Consulta generalizia di affiancare al Postulatore generale un confratello che lo aiuti; raccomanda inoltre alla Postulazione generale di non accettare cause di beatificazione e canonizzazione di persone non appartenenti alla nostra Congregazione, eccetto il caso che esse abbiano avuto particolari vincoli con la nostra famiglia religiosa, e comunque sempre previo consenso della Consulta generalizia» (n. 84).

In sostanza, si era giunti a un totale ribaltamento delle decisioni prese nel 1971 in merito alla figura del vice-postulatore e a uno parziale in merito alle cause "esterne".

Infine, nel Capitolo Generale tenuto nel "Centro di Cultura" della Mendola in provincia di Trento dal 10 al 26 luglio 1988 padre Fasola lesse la sua relazione il 15 luglio[44], che finalmente inquadrava la situazione delle cause barnabitiche alla luce del nuovo "Regolamento della Sacra Congregazione per le Cause dei Santi" (o "Normae servandae")[45]. Esso

[43] Cfr. R 1971-1976, p. 3.

[44] Cfr. *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1982-1988*, P. I. *Atti*, pp. 51-54, in ASBR [d'ora in poi ACG 1982-1988]; POSTULAZIONE GENERALE, *Relazione del sessennio 1982-1988*, in *Acta Capituli Generalis Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli 1988*, P. II. *Documenti Allegati*, n. 28, in ASBR [d'ora in poi R 1982-1988].

[45] Cfr. *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in Causis Sanctorum* (7 febbraio 1983), in AAS 75 (1983) I, pp. 396-404; Vedere anche: V. Criscuolo - D. Ols - R.J. Sarno (a cura di), *Le cause dei Santi. Sussidio per lo Studium*, Città del Vaticano 2011, pp. 248-249; 387-394.

seguiva di poco la Costituzione Apostolica "Divinus perfectionis magister", promulgata da Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983[46], mentre tutto era rimasto invariato a livello di Dicasteri con la Costituzione Apostolica sulla Curia Romana "Pastor Bonus" del 29 giugno 1988[47], salvo la promozione al quarto posto tra essi di quello per le Cause dei Santi, che nei precedenti regolamenti era relegato all'ultimo.

La caratteristica principale della nuova legislazione era il decentramento dell'istruttoria dei processi, trasferita dal dicastero romano alle singole diocesi: uno snellimento di cui avrebbero dovuto beneficiare in teoria tutte le cause, ma che in realtà aveva introdotto delle disparità, che alla fine avevano costretto il dicastero a suddividere le cause pendenti in quattro diverse categorie, secondo lo stato in cui si trovavano al momento della promulgazione della nuova legge. In ogni caso, alcune cause, pur avviate da tempo, avevano beneficiato di questo snellimento, come quelle di padre Vittorio M. De Marino, che aveva preceduto quella di Maria Elena Bettini (iniziata nel 1936), e di don Serafino M. Ghidini, passata avanti a quella di padre Cesare M. Barzaghi, avviata sedici anni prima; ma anche quelle di don Luigi M. Raineri, di mons. Luigi Talamoni, della preziosina Alfonsa Clerici e della giovane laica romana Rosina Giovannetti.

Infine, grande giovamento era riuscita a ricavarne anche la causa di p. Giovanni Semeria, che, inserita nella nuova procedura, aveva potuto evitare il preventivo "nulla osta" da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede[48].

---

[46] Cfr. in AAS 75 (1983) I, pp. 349-355. Vedere anche: Criscuolo-Ols-Sarno (a cura di), *Le cause dei Santi* cit., pp. 246-248; 377-386.

[47] Cfr. in AAS 80 (1988), pp. 841-930.

[48] Cfr. ACG 1982-1988, pp. 51-52; R 1982-1988, pp. 1-4. Il nuovo *iter* giudiziario delle cause di canonizzazione (tale era la denominazione introdotta dalla riforma, essendo stata soppressa la menzione della beatificazione, considerata semplice passaggio provvisorio verso la glorificazione) prevedeva che, dopo l'istruttoria fatta in diocesi, il processo del servo o serva di Dio fosse trasferito a Roma e affidato a un relatore che, con un cooperatore esterno, doveva studiare le deposizioni raccolte e i documenti annessi. Ne era derivata pure la rivalutazione dei documenti, considerati prima solo degli "amminicula", cioè aggiunte a completamento delle deposizioni orali giurate, ma di valore di molto inferiore a queste. In realtà, i documenti mantenevano la loro giusta considerazione solo nelle cause storiche sin dal 1930 con la creazione da parte di papa Pio XI della "Sezione Storica" del Dicastero pontificio. Inoltre, era stato soppresso l'esame preventivo che tutte le cause dovevano passare negli uffici del Promotore Generale della Fede per la rilevazione delle deficienze e dei punti oscuri nei processi, elencate poi nelle "Animadversiones"; e quindi vi era stato un ridimensionamento del ruolo del Promotore Generale della Fede, che secondo le nuove norme era chiamato a intervenire nello studio delle cause quando il lavoro dei relatori e dei loro collaboratori esterni era finito e dopo la stampa delle "Positiones super virtutibus", o "super martyrio", o "super miro", su ognuna delle quali doveva poi esprimere il suo giudizio complessivo. Le deficienze e difficoltà esistenti nel processi dovevano essere rilevate e studiate in precedenza dal relatore, che avrebbe potuto cercare i necessari chiarimenti anche

Al termine della relazione seguirono diversi interventi, moderati da p. Charles Henri Marie Leterme (†2011)[49], che ponevano — oltre a quasi scontati quesiti di carattere economico — alcune questioni particolari e di un certo interesse, alle quali padre Fasola rispose con competenza e sincerità, ma anche con molta prudenza:

— la proposta per il Bascapè di far prendere in considerazione il culto di beato che aveva avuto per trent'anni: tale possibilità, a meno di un intervento diretto del papa, non poteva sussistere, viste le nuove normative entrate in vigore, e quindi la risposta del postulatore non poté che essere negativa;
— la disponibilità da parte di p. Giuseppe M. Cagni (†2014)[50] e degli studenti romani per un lavoro di lettura e trascrizione dei manoscritti di padre Semeria: pur apprezzando l'offerta, il postulatore generale dovette declinarla per le difficoltà di interpretazione di certi manoscritti, che richiedevano un occhio esperto e abituato;
— la possibilità, se non l'opportunità, di iniziare una causa di beatificazione e canonizzazione per i barnabiti missionari e martiri in Birmania: pur riconoscendo l'esistenza di prove del loro martirio, padre

presso il Postulatore, che fino a quel momento era severamente escluso da ogni intervento giuridico.

[49] Nato in Belgio a Mouscron, nella Vallonia, il 15 marzo 1921 da Charles Louis Leterme e Marguerite Scholaert, Charles Henri Leterme fu battezzato a Mouscron il 21 marzo successivo e ricevette la cresima a Houthem, nel comune di Comines-Warneton (Komen-Waasten), il 6 luglio 1932. Dal 1927 frequentò le scuole primarie a Houthem e nel 1933 entrò alla scuola apostolica dei Barnabiti a Kain, in diocesi di Tournai, dove frequentò il ginnasio, il liceo e la filosofia. Il 23 settembre 1941 iniziò il noviziato a Mouscron e il 24 settembre 1942 fece la professione semplice dei voti religiosi. Rientrato a Kain per portare a termine gli studi filosofici, nel 1943 passò al seminario maggiore di Tournai, fino al 1947. Nel frattempo, fece la professione solenne dei voti religiosi il 4 novembre 1945 a Mouscron e fu ordinato sacerdote il 13 aprile 1947 a Bruxelles, dove nel settembre dello stesso anno venne trasferito per poter seguire i corsi di filosofia all'Università Cattolica di Louvain. Tuttavia, seri problemi di salute lo costrinsero a interrompere gli studi nel 1949. Alla fine di ottobre del 1950 venne destinato come missionario nel Congo Belga, dove giunse il 23 gennaio 1951, dove fu tra i fondatori del Collegio Saint-Paul (oggi Kitumaini) a Bukavu, diventandone rettore e superiore fino al luglio del 1961 e dove rimase fino al maggio del 1962. Rientrato in Europa, fu destinato alla parrocchia di Nôtre-Dame du Rosaire a Saint-Ouen nella banlieue nord di Parigi, dove fu prima vicario parrocchiale e poi dal giungo del 1963 parroco e suepriore. Nel 1964 fu fatto visitatore generale per la Provincia Franco-Belga, mentre nel settembre del 1967 passò a Le Pré-Saint-Gervais nel dipartimento della Seine-Saint-Denis nell'Île-de-France, come parroco alla parrocchia della Sainte Famille e superiore del collegio di St. Paul, e venne eletto decano (vicario foraneo) del settore di Pantin. Nel luglio del 1980 fu trasferito alla parrocchia del Sacro Cuore di Mouscron e il 29 luglio 1982 venne eletto provinciale della provincia Franco-Belga. Tenne l'ufficio fino al 1991 e, lasciato ogni ufficio, rimase Mouscron in Belgio, dove morì il 4 dicembre 2011. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 4 (2011), p. 48.

[50] Cfr. F.M. Lovison, *Bibliografia degli scritti del P. Giuseppe M. Cagni (1922-2014).* In memoriam, in «Barnabiti Studi», 31 (2014), pp. 7-38.

Fasola dovette ammettere che fino a quel momento non si era affatto pensato di procedere a un tale passo e, comunque, sottolineò che aprire un processo storico avrebbe richiesto un grosso impegno alla postulazione;

— la proposta di avviare l'istruttoria diocesana per un processo di beatificazione e canonizzazione per p. Romeo Farina morto in Argentina il 18 giugno 1981: avanzata dai famigliari del religioso barnabita, la proposta trovò padre Fasola possibilista, ma rimandò la decisione al Capitolo Generale, poiché era l'organo di governo a cui competeva la decisione ultima;

— la proposta di non attendere la decisione del Capitolo Generale per avviare una causa, ma di dare alla Consulta generalizia l'incarico di prendere nel sessennio eventuali decisioni in merito: padre Fasola, richiamandosi alle Costituzioni (n. 234), lo ritenne possibile;

— l'importanza di mettere in campo una buona propaganda, utilizzando a questo scopo e al meglio le riviste dell'Ordine per aiutare le cause in corso: padre Fasola si disse pienamente d'accordo con tale osservazione, sottolineando che più si faceva propaganda, più le cose sarebbero andate bene[51];

— la sensazione che il papa tendesse a proporre alla Chiesa figure significative più ancora che di grande interesse generale: ci si chiedeva, infatti, se le canonizzazioni dei Barnabiti fossero viste come una gloria per la congregazione o come un bene per la Chiesa; e padre Fasola non poté fare altro che ribadire un concetto già espresso nel Capitolo Generale del 1976, ossia che la tendenza era di un ritorno ai criteri antichi, quando i santi erano proposti come modelli e protettori locali, per cui il beato o santo poteva essere anche una figura limitata a un ambiente circoscritto, come una diocesi o una congregazione[52].

Alla fine il Capitolo Generale non fece altro che riproporre fedelmente le delibere 83 e 84 del Capitolo Generale precedente, aggiungendo semmai la raccomandazione che non si desse seguito a quelle cause di canonizzazione che non presentassero obiettive possibilità di riuscita; e accolse il suggerimento di un padre capitolare — p. Luigi Giovanni M. Cagni (†1998)[53] —,

[51] Cfr. ACG 1982-1988, pp. 53-54.

[52] Cfr. ACG 1982-1988, p. 54. Vedere inoltre: R 1971-1976, pp. 2-3.

[53] Nato a Pisogne in provincia di Brescia, il 4 marzo 1929, Luigi Cagni entrò assai giovane a far parte dei Barnabiti e fu poi ordinato sacerdote a Roma nel 1953. Ottenne la licenza in Teologia nel 1954 all'Università Gregoriana, mentre nel 1956 ottenne la licenza in Scienze Bibliche dal Pontificio Istituto Biblico. Tra il 1963 e il 1966 frequentò all'Uni-

affinché si preparasse per tempo un religioso all'incarico di postulatore generale[54].

Possiamo ora considerare con maggiore attenzione i tre temi particolari che sostanzialmente emergono da queste relazioni e che come abbiamo già detto sono: le singole cause; le difficoltà incontrate e la questione economica.

Le cause in particolare

Presentiamo qui per sessennio la situazione delle cause trattate dalla postulazione generale della Congregazione dei Barnabiti.

a. 1946-1952

Nella relazione del 1952 padre Fasola, a differenza delle successive, si limitò a illustrare lo stato delle singole cause che aveva ereditato e offrì i frutti del lavoro della Postulazione, culminati nella canonizzazione di s. Francesco Saverio M. Bianchi e nella pubblicazione del decreto che dichiarava l'eroicità delle virtù del venerabile Bartolomeo Canale[55]. Erano

---

versità di Heidelberg i corsi di Adam Falkenstein e si laureò in assiriologia all'università "La Sapienza" di Roma nel 1966 sotto la guida di Giorgio Raffaele Castellino. Dopo anni di collaborazione con quest'ultimo in qualità di suo assistente, nel 1971 ottenne l'incarico di professore di Storia del Vicino Oriente preislamico all'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Tra il 1973 e il 1978 fu *professor adiunctus* al Pontificio Istituto Biblico, dove insegnò assiriologia. Nel 1974 fu per un anno alla Facoltà di Lettere dell'Università di Bologna, come professore della stessa disciplina e, a partire dall'anno successivo, insegnò la stessa materia all'Istituto Universitario Orientale di Napoli (dal 1980 come ordinario), dirigendo dal 1981 anche la sezione orientale della rivista scientifica degli *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*. Dal 1991 al 1996 fu direttore del Dipartimento degli studi asiatici e nel 1992 assunse anche l'insegnamento della Lingua e letteratura ebraica biblica e medievale. Le sue pubblicazioni assommano a 111 titoli, tra monografie, articoli e recensioni. Fu traduttore dal greco o dall'ebraico di Geremia, Baruc, Lamentazioni e della Lettera di Geremia per *La Bibbia concordata* (Milano, 1968). Curò nel 1969 un'edizione della *Epopea di Erra*. Suoi numerosi contributi alla *Storia delle religioni* (a cura di G. Castellani, Torino, 1970), al *Grande Dizionario Enciclopedico* della UTET, al *Dizionario delle religioni* della Einaudi. Nella congregazione religiosa di appartenenza dal 1979 al 1988 assunse l'incarico di Assistente Geneale e anche di Vicario Generale. Morì a Roma il 27 gennaio 1998. Cfr. S. Graziani, *P. Luigi Giovanni Cagni (4 marzo 1929-27 gennaio 1998)*, in «A.I.O.N.: Annali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". Sezione orientale», 56/3 (1996), pp. 433-436.

[54] Le questioni del vice-postulatore, dell'aiuto-successione al postulatore generale e della non accettazione di cause che non dessero una qualche garanzia di riuscita furono riprese anche nei Capitoli generali del 1994 (Delibere 125-127) e del 2000 (Delibere 104-105). In realtà, il problema del collaboratore in vista della successione era stato già affrontato e risolto il 12 marzo 1998, quando il superiore generale p. Luigi M. Villa e la sua consulta decisero di nominare un vice-postulatore generale, affidando l'incarico a p. Mauro Domenico M. Regazzoni e informandone contemporaneamente il postulatore generale p. Francesco M. Riboldi (†2011).

[55] Cfr. R 1947-1952, p. 1.

due figure abbastanza distanti tra loro nel tempo e le loro cause avevano seguito due *iter* differenti: uno la via ordinaria e l'altro il percorso previsto per le cause storiche. In particolare:

— La canonizzazione del Bianchi, che rappresentava per la congregazione la terza dopo quella del fondatore, s. Antonio Maria Zaccaria (1897), e di s. Alessandro Sauli (1904), fu un momento di particolare gioia per l'intero ordine religioso e soprattutto per l'allora Provincia Napoletana. Il decreto, che sanciva l'approvazione dei due miracoli necessari alla canonizzazione era stato pubblicato il 1° maggio 1951, il 28 maggio papa Pio XII (†1958)[56] aveva dato il suo definitivo beneplacito e il 4 giugno aveva fissato la data della canonizzazione al 21 ottobre. Le funzioni legate alla solennità di questo evento si erano svolte con grande decoro; e così pure era avvenuto nelle varie case della congregazione[57].
— Il riconoscimento dell'eroicità delle virtù del Canale, avvenuto il 14 gennaio 1947 (con il relativo decreto pubblicato il 26 luglio 1948) e frutto anche degli studi storici condotti da p. Ferdinando Giuseppe Antonelli OFM (†1993)[58], rappresentava la conclusione del primo

[56] Cfr. F. TRANIELLO, *Pio XII*, in *Enciclopedia dei Papi*, vol. III, Roma 2000, pp. 632-645; ID., *Pio XII*, in DBI, 84, Roma 2015, pp. 58-69. Vedere inoltre: A. Riccardi (a cura di), *Pio XII*, Bari 1985; Ph. CHENAUX, *Pio XII. Diplomatico e pastore*, Cinisello Balsamo 2004; A. TORNIELLI, *Pio XII. Eugenio Pacelli, un uomo sul trono di Pietro*, Milano 2007.

[57] Cfr. R 1947-1952, p. 1. La causa aveva registrato il decreto di approvazione degli scritti il 9 dicembre 1891 e quello sull'introduzione della causa il 27 agosto 1893.

[58] Nato il 14 luglio 1896 a Subbiano, in provincia di Arezzo, Giuseppe Ferdinando Antonelli entrò tra i Frati Minori a Firenze nel 1909 e il 7 aprile 1914 fece la professione dei voti religiosi. Prestò il servizio militare nel corso della prima guerra mondiale e il 25 luglio 1922 fu ordinato sacerdote. Terminò gli studi nel 1928 presso il Pontificio Ateneo Antoniano e poi presso la Pontificia Accademia di Archeologia cristiana e divenne membro della Facoltà del Pontificio Ateneo Antoniano come professore di Storia ecclesiastica antica e di Archeologia. Ne divenne il Rettore dal 1937 al 1943 e poi dal 1953 al 1959; e tra il 1939 e il 1945 fu definitore generale del suo ordine. Fu anche professore di Liturgia presso l'Istituto Internazionale dei Padri Carmelitani Scalzi e all'Apostolicum. Il 22 febbraio 1930 venne nominato Consultore della Sacra Congregazione dei Riti per la sezione storica, di cui, nel 1935 divenne Relatore Generale. Nel 1948 fu nominato membro della Pontificia Commissione per la riforma liturgica, compito che assolse fino al 1960. Durante il Concilio Vaticano II fu Perito e Segretario della Commissione Conciliare della Sacra Liturgia (con nomina del 4 ottobre 1962), che preparò lo schema della *Sacrosanctum Concilium* da presentare ai Padri conciliari. Il 27 febbraio 1964, fu nominato Membro del "Consilium ad exequendam Constitutionem de S. Liturgia". Il 26 gennaio 1965 divenne Segretario della Sacra Congregazione dei Riti e fu eletto arcivescovo titolare di Idicra il 19 febbraio 1966. Fu consacrato il 19 marzo in San Pietro in Vaticano dallo stesso papa Paolo VI (†1978), assistito da mons. Francesco Carpino (†1993), arcivescovo titolare di Sardica, assessore della Sacra Congregazione Concistoriale e segretario del Sacro Collegio dei Cardinali, e da mons. Ettore Cunial († 2005), arcivescovo titolare di Soteropoli e vice-gerente di Roma. Sette anni più tardi, sempre papa Paolo VI, nel Concistoro del 5 marzo 1973, lo creò cardinale-diacono, assegnandogli la diaconia di S. Sebastiano al Palatino. Il 2 febbraio 1983 optò per l'ordine

grado nel processo di beatificazione e canonizzazione, poiché il decreto si chiudeva con le parole "ut ad ulteriora procedi possit, nempe ad disceptationem trium miraculorum"; ma padre Fasola si augurava di poter ottenere la dispensa da un miracolo, "date le condizioni tutte particolari del processo". Nel contempo, sottolineò come in quel sessennio la comunità religiosa di s. Maria al Carrobiolo in Monza si fosse impegnata con passione per il risveglio della devozione nei confronti del Canale, le cui spoglie mortali riposavano (e riposano tutt'ora) in quella chiesa ai piedi dell'altare della Madonna della Divina Provvidenza. Inoltre erano già state segnalate e registrate varie grazie di guarigioni, tra le quali si sperava di poterne reperire almeno due per essere accuratamente studiate e documentate dalla Postulazione ai fini della beatificazione. In ogni caso, sempre a tal fine, raccomandò una più attiva propaganda anche nelle altre chiese e negli ospedali, dove si sarebbe potuto ottenere da Dio i due prodigi che avrebbero portato alla glorificazione di un servo di Dio, che nella sua umiltà — secondo padre Fasola — emergeva come splendida figura di scrittore ascetico e avrebbe potuto essere proposto a modello e protettore di tutti i maestri di noviziato[59].

Quanto alle altre cause "interne" padre Fasola precisò come due di esse, pur introdotte da poco, avessero compiuto progressi notevoli:

— La prima riguardava p. Carlo M. Schilling: essa, dopo la firma del decreto *super scriptis* il 19 maggio 1939, aveva registrato la firma del decreto *super introductione causae* il 22 novembre 1946 e del decreto *de non cultu* il 2 gennaio 1949; nonché lo svolgimento del "Processo Apostolico sulle virtù", compiutosi in brevissimo tempo a Bruges nel maggio del 1950, dove le testimonianze, anche di nuovi testimoni "de visu" e "de auditu", erano risultate assai più abbondanti e complete rispetto al primo processo, grazie soprattutto alla presenza nel Tribunale di un abile avvocato dei Riti a Roma, quale si era dimostrato mons. Giovanni Della Cioppa. A questo processo se ne era aggiunto un altro a Parigi, dove pure era stato possibile raccogliere buone testimonianze tra alcuni barnabiti presenti in quella città. Per cui, dopo l'apertura e la trascrizione degli atti processuali si era giunti alla dichiarazione della validità dei processi fatta da papa Pio XII il 3

dei cardinali-preti e mantenne la stessa sede titolare elevata a titolo *pro illa vice*. Morì a Roma il 12 luglio 1993. Cfr. N. GIAMPIETRO, *Il cardinale Giuseppe Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Roma 1996.

[59] Cfr. R 1947-1952, pp. 1-2.

agosto 1952. Ciò di fatto apriva la strada allo studio delle virtù e alla preparazione della "positio" per l'"Ante-Preparatoria", confidando nella dispensa da parte del Santo Padre dei quattro anni prima dei quali non si poteva iniziare la discussione. Padre Fasola comunicava poi al consesso l'intenzione per il successivo autunno di preparare nuove immagini e reliquie da inviare a tutte le Chiese, confidando nella collaborazione dei Barnabiti, soprattutto di coloro che visitavano i malati negli ospedali o avvicinavano le famiglie che potevano avere ammalati da raccomandare all'intercessione del Servo di Dio[60].

— La seconda era quella di p. Cesare M. Barzaghi, deceduto a Lodi nel 1941 e quindi appena undici anni prima. Si era svolto il "Processo informativo" nel settembre del 1949 ed era riuscito positivamente sempre per l'abilità di mons. Della Cioppa, soprattutto per la documentazione raccolta, e si erano aperti i processi *super non cultu* e *super scriptis* il 15 novembre dello stesso anno; inoltre si era già preparato e stampato il sommario delle testimonianze, oltre si erano già raccolte parecchie lettere postulatorie di vescovi (15) e di molti Superiori Generali di Ordini e di Personalità, tra le quali emergeva quella del card. Maurilio Fossati (†1965)[61], arcivescovo di Torino; infine si stava ultimando la preparazione della *Positio super introductione causae*[62].

Altre invece presentavano differenti condizioni di avanzamento:

— La causa di p. Fortunato Redolfi — che può essere considerato il primo ideatore e fondatore degli Oratori giovanili — aveva registrato la firma dei decreti *super scriptis* il 22 dicembre 1915, *super introductione causae* il 12 novembre 1919 e *de non cultu* il 12 gennaio 1921, ma era ferma dal 1938, quando venne firmato il decreto sulla valdità del processo il 16 luglio di quell'anno, e si trovava arenata per difficoltà non lievi legate alla scarsità di documenti, andati perduti in seguito alle varie soppressioni subite dalla congregazione nell"800. Ciò era emerso in particolare quando nel 1949, dopo lunghe insistenze — come confessa lo stesso padre Fasola —, si ottennero dall'Ufficio del Promotore Generale della Fede le *Animadversiones* necessarie alla *Positio super virtutibus*[63].

— La causa di p. Antonio Maria Pagni, invece, aveva registrato nel 1946 la conclusione a Pescia del "Processo Ordinario", il suo trasferimento

[60] Cfr. R 1947-1952, pp. 2-3.
[61] Cfr. M. Guasco, *Maurilio Fossati*, in DBI 49, Roma 1997, pp. 503-505.
[62] Cfr. R 1947-1952, p. 3.
[63] Cfr. R 1947-1952, pp. 3-4.

tramite il vice-postulatore p. Filippo Parenti (†2009) a Roma presso la Congregazione dei Riti, dove si ebbe l'apertura dell'incartamento processuale l'8 luglio 1947; ma nel 1952 si stavano ancora trascrivendo i documenti a cura delle Angeliche di s. Paolo[64].

— La causa di mons. Carlo Bascapè, vescovo di Novara, bloccatasi nel 1910, era stata riavviata nel febbraio del 1952 e sembrava destinata a giungere a buon fine. La spinta decisiva si era avuta nel corso delle celebrazioni del centenario della sua nascita e i passi necessari per la ripresa del processo ordinario erano stati compiuti sulla scorta delle direttive della "Sezione Storica" della Congregazione dei Riti. A questo scopo il vescovo di Novara, mons. Gilla Vincenzo Gremigni MSC (†1963)[65] aveva già nominato i tre membri della commissione a cui era stato affidato il compito di cercare i documenti necessari: mons. Agostino Saba (†1961) dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, il prof. Giacomo Carlo Bascapè (†1993) della stessa università e il canonico Giulio Baroli (†1979) di Novara; mentre il vice-postulatore della causa stava già curando la trascrizione dell'enorme quantità di scritti lasciati dal servo di Dio[66].

— La causa di mons. Raimondo Recrosio, vescovo di Nizza, aveva registrato l'importante e prezioso contributo di p. Luigi Manzini, che aveva raccolto i documenti necessari a costituire l'ossatura del processo, e quindi la postulazione era intenzionata a riprendere il processo. In questo senso, si muovevano le ricerche negli archivi diocesani di Nizza e Torino del Processo Ordinario, andato smarrito[67].

Nella relazione padre Fasola non faceva alcun cenno a due cause, quelle di p. Giacobbe Priscolo e di d. Francesco Maria Castelli, poiché — come si è detto — da lungo tempo erano bloccate per la mancanza di documentazione e considerate quindi in una condizione che poteva essere definita "dormiente", o "silente".

Vi erano poi le cause affidate ai Barnabiti da altri istituti religiosi, in particolare femminili. Due le aveva ricevute dal suo predecessore e quanto alla terza aveva ricevuto egli stesso l'incarico di introdurla:

— La causa di sr. Maria Elena Bettini, co-fondatrice con il barnabita p. Tommaso Ludovico Manini delle Figlie della Divina Provvidenza,

[64] Cfr. R 1947-1952, p. 4.
[65] Cfr. V. Roghi, *Gilla Vincenzo Gremigni*, in DBI 59, Roma 2002, pp. 310-312.
[66] Cfr. R 1947-1952, p. 4.
[67] Cfr. R 1947-1952, pp. 4-5. Il processo ordinario era stato aperto il 23 marzo 1805.

aveva registrato un'insperata ripresa ed era stata riavviata da padre Fasola nel 1951, cosicché il 27 luglio dello stesso anno ne aveva visto l'apertura presso il Dicastero Romano, dopo che il Santo Padre aveva approvato l'istituzione della commissione per l'Introduzione della Causa; inoltre si era ottenuto il decreto *de non cultu* e nel 1952 si erano tenute le sessioni del "Processo Apostolico"[68].

— La causa di sr. Maria della Passione delle "Suore Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato", era in una situazione critica, poiché aveva avuto una grave battuta d'arresto per il giudizio fortemente negativo avuto da un perito, p. Agostino Gemelli OFM (†1959)[69], sulle condizioni psichiche della serva di Dio. La Postulazione, per superare l'ostacolo, aveva ritenuto opportuno sollecitare la nomina di un altro perito, per ottenere un giudizio più equanime, visti i molti punti discutibili che la perizia sembrava presentare[70].

— La causa di sr. Giovanna Maria di Gesù Eucaristia (Flora Bracaval), prima Superiora Generale delle Angeliche di s. Paolo dopo l'uscita dalla clausura, stava per ottenere il decreto del vescovo di Acerra, mons. Nicola Capasso (†1968)[71], per avviare la ricerca degli scritti e si stava preparando la solenne traslazione delle spoglie mortali della serva di Dio dal cimitero comunale alla chiesa della SS. Annunziata delle Angeliche ad Arienzo[72].

---

[68] Cfr. R 1947-1952, p. 5.

[69] Cfr. N. Raponi, *Agostino Gemelli*, in DBI 53, Roma 1999, pp. 26-36. Vedere inoltre: G. Rumi, *Padre Gemelli e l'Università cattolica*, in G. Rossini (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna 1972, pp. 203-233; M. Sticco, *Padre Gemelli. Appunti per la biografia di un uomo difficile*, Milano 1975[2]; T. Cesana, *Fra Agostino Gemelli. Dalla nascita alla professione religiosa: 1878-1904*, Milano 1978; Aa.Vv., *Centenario Gemelli (1878-1978)*, in *Studi francescani*, LXXVI (1979), 1-2, pp. 185-235; Aa.Vv., *Agostino Gemelli*, Milano 1979; E. Preto, *Bibliografia di padre Agostino Gemelli*, Milano 1981; G. Cosmacini, *Gemelli. Il Machiavelli di Dio*, Milano 1985.

[70] Cfr. R 1947-1952, p. 5.

[71] Nato a Frattamaggiore il 2 agosto 1886, il Capasso entrò nel seminario di Aversa e fu ordinato sacerdote il 2 luglio 1910 da mons. Francesco Vento. Si laureò in lettere presso l'Università di Napoli, fu parroco a Frattamaggiore nella chiesa di San Rocco dal 1920 al 1932 e poi fu rettore presso il seminario di Aversa. Il 13 marzo 1933 fu eletto vescovo della diocesi di Acerra e fu consacrato il 23 aprile successivo da mons Carmine Cesarano CSSR (†1935), arcivescovo-vescovo di Aversa, assistito da mons. Gabriele Natale Moriondo OP (†1946), vescovo di Caserta, e da mons. Luigi Orabona dell'Aversana (†1934), vescovo di Melfi, Rapolla e Venosa. Si distinse nel secondo conflitto mondiale per il coraggio e l'abnegazione anche a rischio della propria incolumità personale contro l'occupante tedesco. Rassegnò le dimissioni dal governo pastorale della diocesi di Acerra il 16 febbraio 1966 e fu nominato vescovo titolare di Zaba. Si si ritirò nella natia Frattamaggiore, dove morì il 27 aprile 1968.

[72] Cfr. R 1947-1952, p. 5.

b. 1952-1958

Nel 1958 padre Fasola sottolineò come nel sessennio appena concluso fosse stata introdotta una nuova causa, quella di p. Vittorio M. De Marino. Infatti, nel maggio del 1954 si era effettuata la traslazione delle spoglie mortali del servo di Dio nella chiesa di S. Giovanni Battista a San Felice a Cancello, dove assai viva era la devozione per il sacerdote barnabita; e nei mesi di settembre e ottobre dello stesso anno era stato introdotto e condotto a termine il processo ordinario[73].

Nello stesso sessennio erano invece due le cause che avevano avuto un qualche progresso:

— La causa di p. Carlo M. Schilling, che aveva visto nel 1952 l'approvazione dei processi apostolico e ordinario, era al 36° posto nell'ordine cronologico delle discussioni e stava registrando da parte dell'avvocato la preparazione della *Positio super virtutibus* con una particolare attenzione alle nuove deposizioni relative alla prima parte della vita del servo di Dio, dove si appuntavano le maggiori difficoltà della censura. Vi era stato anche un tentativo da parte della Postulazione di far mutare *jussu Summi Pontificis* l'ordine di discussione, facendo presentare direttamente al Santo Padre da mons. Jacques Mangers SM (†1972), vescovo di Oslo, un pro-memoria sull'importanza della causa nel mondo protestante scandinavo. Tuttavia, l'esito non fu positivo e pertanto si sarebbe dovuto attendere con pazienza il proprio turno per arrivare alla dichiarazione dell'eroicità delle virtù[74].
— La causa di p. Cesare Barzaghi aveva registrato il 16 marzo 1954 il giudizio positivo sugli scritti da parte della congregazione ordinaria e quindi il relativo decreto, facendo così superare la non lieve difficoltà dell'esame dell'enorme mole di scritti lasciati dal servo di Dio; mentre si stava lavorando sulle *animadversiones* ricevute dall'ufficio del Promotore della Fede e si era sul punto di presentare il volume con i richiesti chiarimenti, per poterla inserire nella lista delle "Introduzioni di Causa"[75].

Quanto alle altre:

— La causa di p. Bartolomeo Canale era in attesa dei miracoli necessari per la beatificazione e canonizzazione e si confidava per questo

[73] Cfr. R 1952-1958, p. 3.
[74] Cfr. R 1952-1958, p. 2.
[75] Cfr. R 1952-1958, p. 3.

nell'opera di propaganda dei Barnabiti nelle chiese e soprattutto negli "Istituti clinici Zucchi" (poi dal 1972 "Clinica Zucchi") di Monza, di cui essi avevano assunto la cappellania.

— La causa di p. Fortunato Redolfi nell'ottobre del 1956 era al 24° posto dell'ordine cronologico delle cause in discussione e la Postulazione si era decisa a presentare alla Congregazione dei Riti la *Positio* per la congregazione ante-preparatoria, inserendo, su consiglio di p. Luigi M. Manzini, un documento in cui egli stesso attestava che non vi era stato alcun dolo nella scomparsa di una serie di documenti.

— La causa di p. Antonio Maria Pagni procedeva in modo assai lento nella Sezione Storica e si stava preparando il materiale per l'introduzione della causa.

— La causa di mons. Raimondo Recrosio, continuava a rimanere inerte, per essere rimasta insoluta la questione della scomparsa dell'incartamento processuale di Nizza, dato che i viaggi fatti in loco per condurre le ricerche nell'archivio arcivescovile non avevano dato i frutti sperati. Tuttavia si stava risolvendo positivamente la questione della manomissione dell'urna contenente le reliquie del servo di Dio nella chiesa di S. Cristoforo a Vercelli, dove esse erano custodite; e, dopo aver dimostrato con uno studio accurato che i resti mortali erano del servo di Dio, era stata fatta la richiesta di trasferire l'urna, opportunamente munita di nuovi sigilli, in un luogo più dignitoso della stessa chiesa[76].

— La causa di mons. Carlo Bascapè, invece, stava beneficiando da alcuni anni del consiglio, dato a suo tempo dal Relatore Generale, di curare la preparazione preventiva del materiale, al fine di evitare in futuro le lungaggini sofferte da altre cause. In questo senso il vice-postulatore aveva quasi ultimato la trascrizione e la schedatura dell'enorme mole di scritti lasciati dal servo di Dio e aveva stimolato e coordinato vari studi su aspetti particolari di questa poliedrica figura, tra cui tre tesi di laurea, discusse da due barnabiti e un salesiano. Inoltre nel 1953 si era svolto il Processo Apostolico in Congregazione.

Di nuova introduzione si doveva parlare invece per la causa del servo di Dio d. Luigi M. Raineri, che, dopo la traslazione delle sue reliquie da Asti alla Casa Missionaria dei Barnabiti in Genova avvenuta nel novembre del 1953, la Postulazione aveva iniziato i passi per l'apertura del Processo Informativo con la stampa degli Articoli, che furono ultimati nel 1956. Per questo, essendo passati i trent'anni prescritti dal Diritto Canonico e poiché

[76] Cfr. R 1952-1958, pp. 3-4.

la competenza del processo apparteneva di diritto alla diocesi di Asti, il tribunale di Genova aveva fatto precedere un tale passo da una "Inquisitio praeventiva" sulle difficoltà specifiche della causa. L'esame condotto, protrattosi sino al giugno del 1958, si era concluso con esito favorevole, tanto che il cardinale Giuseppe Siri (†1989)[77], arcivescovo di Genova, aveva accolto con molta benevolenza la richiesta di aprire il processo ordinario nella sua arcidiocesi[78].

Un'insperata ripresa, invece, stava mostrando la causa del servo di Dio d. Francesco M. Castelli, indotta da una grazia prodigiosa a lui attribuita nel 1955, determinando il risveglio di una intensa devozione nei suoi confronti nel paese di S. Anastasia. Se era vero — come riconosceva prudentemente padre Fasola — che il caso, fatto studiare in via privata a Roma, non dava garanzia di successo — presentando lati deboli quanto alla prognosi della malattia e dell'invocazione —, tuttavia aveva fatto affluire presso la Postulazione un consistente quantitativo di resoconti di grazie ricevute, tra le quali si sperava di poter avere presto il riscontro di un possibile miracolo. Inoltre, si coltivava ancora la speranza di ritrovare negli archivi dell'Italia Meridionale e soprattutto di Napoli quei documenti necessari alla Sezione Storica per provare la santità del Castelli, che già era considerato venerabile e, addirittura, beato nel paese di S. Anastasia, come stava a dimostrare una via a lui dedicata[79].

Quanto alle cause non barnabitiche, quella di sr. Maria Elena Bettini attendeva le "Animadversiones" del Promotore Generale della Fede dopo la celebrazione del Processo Apostolico curato dalla Postulazione, che aveva ottenuto il decreto di validità il 21 ottobre 1955; e si era iniziato con le Figlie della Divina Provvidenza un attivo lavoro di propaganda con la stampa di un'agile biografia e di nuove immagini, con la realizzazione di un dramma biografico, messo in scena grazie al contributo della "Compagnia d'Arte Sacra D'Origlia e Palmi"[80], e con filmati, conferenze e altre iniziative[81].

---

[77] Cfr. M. Doldi, *Giuseppe Siri. Il Pastore, 1946-1987*, Città del Vaticano 2006; P. Gheda, *Siri, la Chiesa, l'Italia*, Milano 2009.

[78] Cfr. R 1952-1958, pp. 4-5.

[79] Cfr. R 1952-1958, p. 5.

[80] La Compagnia D'Origlia-Palmi è stata una rinomata e singolare compagnia teatrale attiva a Roma tra gli anni '30 e '70 in un teatro di Borgo S. Spirito, fondata da una coppia di giovani attori, poi coniugi, il cavalier Bruno Emanuel Palmi (romano) e Bianca D'Origlia (lombarda), a cui in seguito vi si aggiungerà anche la loro figlia Anna Maria Palmi. Fra gli attori di questa compagnia figuravano Gian Maria Volonté (†1994), Rino Bolognesi, Carlo Domenico Allegrini, Luigi Mezzanotte, Manlio Nevastri e in particolare Alfiero Vincenti. Il successo acquisito e il sostegno di pubblico e critica venne meno negli anni '60, allorché la compagnia veniva letteralmente rifiutata da tutti i teatri e dagli impresari, considerata ormai stilisticamente "fuori moda" e inadatta alle esigenze del teatro moderno. Isolati, umiliati ed emarginati, continuarono comunque a recitare nel loro stile antiquato. Un primo

(per nota 81 v. pag. seg.)

La causa di sr. Maria della Passione delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato sembrava uscire dalle sabbie mobili delle difficoltà incontrate per i fenomeni straordinari che avevano caratterizzato la sua vita, grazie al voto positivo, molto più ampio e documentato, dello psichiatra e teologo spagnolo dell'Opus Dei Juan Bautista Torellò (†2011)[82]. Inoltre, la postulazione aveva accettato anche la causa della fondatrice dell'istituto, sr. Maria Pia della Croce, che, avviata nel 1921 e pur presentando lo stesso problema dei fenomeni straordinari che avevano caratterizzato la vita della consorella, sembrava dare migliori probabilità grazie anche a un voto positivo del teologo domenicano francese p. Réginald Garrigou-Lagrange (†1964)[83], ottenuto nel marzo del 1954[84].

Sul finire del sessennio e su richiesta delle "Suore Orsoline di Santa Marcellina"[85] (o Suore Marcelline), vi fu l'assunzione da parte della

---

studio organico sull'attività della compagnia (fonti emerografiche, foto di scena, registrazioni audio, testimonianze dirette fra cui Paolo Poli (†2016), Alfredo Arias e la stessa Anna Maria Palmi) è da considerarsi la tesi di laurea "La D'Origlia-Palmi. Una Compagnia teatrale" di Ilaria Barontini (Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bologna, Laurea in D.A.M.S., "Istituzioni di Regia", relatore Prof. Arnaldo Picchi, correlatore Prof.ssa Eugenia Casini Ropa, a.a. 1993/94). Il regista Nino Bizzarri, poi, nel 2006, dopo quattro anni di riprese, in omaggio alla "Compagnia D'Origlia-Palmi" girò un documentario della durata di 45 minuti, prodotto da "Rai International", trovando abbondanza di materiale attinente a questa singolare compagnia teatrale negli "scantinati polverosi" dell'attore, regista, drammaturgo, scrittore e poeta italiano Carmelo Bene (†2002).

[81] Cfr. R 1952-1958, p. 6.

[82] Nato a Barcellona, in Spagna, il 7 novembre 1920, Juan Bautista (o Giambattista) Torellò conseguì la laurea in Medicina e la specializzazione in Psichiatria e nell'autunno del 1940 conobbe l'Opus Dei, dove chiese di entrare nel marzo del 1941 come numerario. Ordinato sacerdote nel 1948, fu mandato a Palermo, dove il cardinale arcivescovo, Ernesto Ruffini (†1967), gi affidò diversi incarichi pastorali. Nel 1956 fu in Svizzera e nel 1958 rientrò in Italia come vicario della regione italiana. Nel 1946 si trasferì in Austria, dove fu il primo vicario regionale e in seguito rettore della Peterskirche. Morì a Vienna il 15 agosto 2011. Di lui è stato pubblicato fra l'altro: G. Torellò, *Dalle Mura di Gerico. Note di psicologia spirituale*, Milano 1987; Id., *Psicanalisi e/o confessione?*, Milano 2007; Id., *La famiglia: personaggi e interpreti*, Milano 2007; Id., *Impazziti di luce. Scritti di psicologia spirituale*, Milano 2017.

[83] Cfr. I. Colosio, *Il p. maestro Réginald Garrigou-Lagrange*, in *Rivista di ascetica e mistica*, (1964), pp. 139-150; 226-240; (1965) pp. 52-68; Tommaso Della Croce, *Il P. Garrigou-Lagrange, teologo spirituale*, in *Angelicum*, n. 42, fasc. 1-2 (1965), pp. 38-52; B. Zorcolo, *Bibliografia del P. Garrigou-Lagrange*, in *Angelicum*, n. 42, fasc. 1-2 (1965), pp. 200-272; Aa.Vv., *Padre Garrigou-Lagrange maestro di vita spirituale*, Bologna 1988. Vedere inoltre: M.R. Gagnebet, *L'oeuvre du P. Garrigou-Lagrange: itineraire intellectuel et spirituel vers Dieu*, in *Doctor Communis*, (1964), pp. 159-182; Id., *L'oeuvre du P. Garrigou-Lagrange. Itinéraire intellectuel et spirituel vers Dieu*, in *Nova et Vetera*, fasc. 4 (1964), pp. 273-290; Id., *L'oeuvre du P. Garrigou-Lagrange: itineraire intellectuel et spirituel vers Dieu*, in *Angelicum*, n. 42, fasc. 1-2 (1965), pp. 7-31; Id., *La vie et l'œuvre du P. Garrigou-Lagrange*, in *Doctor Angelicus* vol. IV (2004), pp. 19-36; D. Venturini, *Contemplazione e fenomenologia mistica in Garrigou-Lagrange*, in *Doctor Angelicus*, vol. IV (2004), pp. 139-150.

[84] Cfr. R 1952-1958, pp. 5-6.

[85] Fondato il 22 settembre 1838 da mons. Luigi Biraghi (†1879) — beatificato nel 2006 — ed eretto canonicamente il 13 settembre 1852 dall'arcivescovo di Milano mons. Carlo

Postulazione dei Barnabiti della causa di sr. Maria Anna Sala, di cui era già stato curato lo studio del Processo Ordinario, tenutosi a Milano dal 1931 al 1938, e ci si preparava a presentare alla Congregazione dei Riti la *Positio super cause introductione*: una causa che era collocata al 9° posto nell'ordine cronologico[86].

Assai più attiva era stata invece la causa dell'Angelica di s. Paolo Maria Giovanna di Gesù Eucaristia, soprattutto in merito allo studio dei suoi scritti. Inoltre, il 28 settembre 1952 era avvenuta la traslazione delle spoglie mortali nella chiesa della S. Annunziata di Arienzo e nel 1953 si era aperto il Processo Informativo[87].

c. 1958-1964

Nel 1964 si ebbe come novità l'introduzione della causa dello studente barnabita d. Serafino M. Ghidini e l'assunzione delle cause di sr. Alfonsa Clerici delle Suore del Preziosissimo Sangue e della laica Rosina Giovannetti, la cui particolare caratteristica era quella di essere, se così si può dire, una "causa parrocchiale" più che diocesana, in quanto introdotta grazie all'iniziativa della parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari in Roma, nel cui territorio era nata e cresciuta la serva di Dio, vi aveva operato e dove — dopo la sua morte — si era creata una intensa devozione verso una giovane che aveva tutte le caratteristiche per essere proposta a modello per la gioventù. Tuttavia, si poteva ben dire anche una causa singolare per essere per i motivi suddetti una causa "esterna" alla congregazione, ma anche "interna" ad essa, per essere la parrocchia retta dai Barnabiti.

Inoltre, si segnalò il processo ordinario, celebrato a Genova tra il 1959 e il 1962 per il giovane d. Luigi M. Raineri, insieme a quelli rogatoriali, tenutisi nel corso del 1960 a Firenze e a Bélem in Brasile, dove in ciascuno

---

Bartolomeo Romilli (†1859), il nuovo istituto ricevette dal fondatore la "Regola delle suore Orsoline di s. Marcellina nella diocesi milanese" (Milano 1853). Il nome di Orsoline fu premesso alla specificazione di S. Marcellina, non essendo permessa, dopo la soppressione degli ordini religiosi del 1810, la fondazione di nuovi ordini, ma solo la restaurazione degli antichi. Il Biraghi, quindi, si rifece all'istituzione cinquecentesca delle Orsoline di S. Angela Merici, ben vista dagli arcivescovi milanesi succeduti a S. Carlo, ed anche dal cardinal Karl Kajetan von Gaisruck (†1846), che aveva visto la nascita del nuovo istituto e lo aveva approvato nel 1839. Il fondatore finalizzò la congregazione delle Marcelline all'educazione delle fanciulle, per una precisa scelta di apostolato. Consapevole dell'importanza che veniva ad assumere la donna nella società moderna, in progressivo allontanamento dalla fede per influsso delle ideologie atee e rivoluzionarie della fine del sec. XVIII e degli inizi del XIX, egli vide la sua formazione cristiana nell'età scolare come mezzo per una nuova cristianizzazione della famiglia e della società.

[86] Cfr. R 1952-1958, p. 5.

[87] Cfr. R 1952-1958, p. 6.

dei due fu escusso un solo teste; mentre la causa di sr. Maria Anna Sala aveva ottenuto il 28 gennaio 1959 il decreto di introduzione e quella di mons. Luigi Talamoni il decreto *super scriptis* il 29 marzo 1963.

d. 1964-1970

Nella relazione presentata al Capitolo Generale tenuto tra la fine di dicembre del 1970 e gli inizi di gennaio del 1971, in un periodo in cui la congregazione era in grande fermento per il progetto di revisione e riforma delle proprie costituzioni, padre Fasola ebbe modo di sottolineare come le cause più vivaci dal punto di vista del loro *iter* erano state sostanzialmente tre:

— La causa di p. Carlo M. Schilling aveva ottenuto la dichiarazione dell'eroicità delle virtù, dopo la congregazione preparatoria tenuta nel Palazzo Apostolico Vaticano il 20 dicembre 1966 e il superamento delle poche obiezioni presentate dagli uffici della censura, nonché dopo la Congregazione Generale davanti al Santo Padre il 4 luglio 1968. Il decreto di venerabilità, che di fatto veniva a chiudere — secondo le parole di padre Fasola — "la parte, diremmo umana, della causa", venne firmato il 19 settembre 1968 a Castel Gandolfo da parte di papa Paolo VI. Inoltre, il postulatore generale era convinto che il novello venerabile poteva giocare un ruolo significativo non solo per l'Ordine ma anche nella Chiesa intera, visto che era l'unica della penisola scandinava, e soprattutto per il particolare clima che si stava respirando dal punto di vista ecumenico, essendo lo Schilling di origine norvegese e proveniente dal mondo protestante. La Postulazione, di fatto, confidava non solo nel contributo che avrebbe potuto dare il naturale centro di devozione di Mouscron, ma anche in quello proveniente dall'ambiente spirituale gravitante intorno alla chiesa del S. Nome di Gesù di Perugia, dove si era verificato uno dei miracoli che avevano portato alla canonizzazione di s. Francesco Saverio Maria Bianchi e dove si era già costituito da qualche tempo un attivo centro di devozione, che procurava continue segnalazioni di grazie. Naturalmente non si potevano e non si dovevano trascurare gli auspicabili contributi provenienti dalle altre case e soprattutto dalle attività pastorali, specie se inerenti all'assistenza dei malati, per i quali lo Schilling aveva avuto una particolare predilezione[88].

[88] Cfr. ACG 1970-1971, pp. 5-6.

— La causa di p. Cesare M. Barzaghi era quella che aveva registrato i maggiori progressi nel sessenni 1964-1970: il 22 febbraio 1966 vi era stata la Congregazione Ordinaria *super introductione causae* e il 14 marzo dello stesso anno il papa aveva firmato, sia pure in forma ancora riservata, il relativo decreto, riconoscendo così la validità e solidità dei motivi e delle prove che avevano indotto la congregazione a presentare il barnabita come candidato agli onori degli altari. Il 18 febbraio 1967 era stato firmato il decreto *de non cultu* e il 15 marzo si era ottenuta la dispensa dal processo sulla continuazione della fama di santità. Si era poi proceduto alla preparazione del Processo Apostolico, inaugurato a Lodi il 22 aprile 1968 e chiuso solennemente il 30 giugno 1969; e nello stesso periodo si era tenuto un processicolo rogatoriale nella diocesi di Valparaiso in Cile. Il 5 novembre 1969 si era ottenuta la Copia pubblica di tutti questi atti, che erano risultati solidi, ricchi di nuove testimonianze sulle virtù del servo di Dio e chiarite alcune difficoltà che erano emerse nel corso dello studio del primo processo. Nel contempo si era fatto esaminare da periti medici della Sacra Congregazione una guarigione eccezionale, avvenuta a Lodi nel luglio del 1970, anche se non si era ritenuto opportuno presentarla come miracolo, per possibili divergenze nella lettura delle radiografie; ma la segnalazione di altre grazie rappresentavano comunque un segnale assai positivo per ottenere i miracoli necessari alla beatificazione del servo di Dio[89].

— La causa di d. Luigi M. Raineri, per il quale si ebbe la Congregazione Ordinaria sugli scritti il 15 novembre 1966 e il decreto di approvazione il 9 febbraio 1967: una figura la cui personalità morale soprannaturale — al dire di padre Fasola — era caratterizzata da fedeltà e gioia nella vita religiosa, fermezza nella prova, carità e zelo; e pertanto dava ampie speranze per il futuro giudizio del Processo Informativo, grazie anche al contributo di una documentata ed esauriente biografia pubblicata dal vice-postulatore, p. Andrea M. Brambilla (†2016)[90].

---

[89] Cfr. ACG 1970-1971, pp. 6-7.

[90] Cfr. ACG 1970-1971, p. 8; BRAMBILLA, *Non sarò felice se non sarò santo* cit. Nato il 21 gennaio 1929 a Ronco Briantino in provincia di Milano, Andrea Brambilla entrò tra i Barnabiti nella scuola apostolica di S. Luca a Cremona, dove frequentò le medie e il ginnasio (1940-1944), passando a Lodi nel collegio S. Francesco per l'ultimo anno ginnasiale (1944-1945). Entrò quindi in noviziato a Monza nel collegio di S. Maria al Carrobiolo , vestendovi l'abito religioso il 7 settembre 1945 ed emettendo la professione semplice dei voti religiosi l'8 settembre 1946. Passò quindi allo studentato S. Paolo di Firenze per il liceo classico e i corsi di filosofia. Ottanuto il diploma di maturità nel luglio del 1949, fu inviato a Roma nello

Di altre due cause padre Fasola rilevava che:

— La causa De Marino stava finalmente uscendo dalle remore del rinvenimento casuale degli scritti, che alla fine si erano rivelati di secondaria importanza, ma che comunque dovevano essere esaminati; e si era in attesa del decreto di approvazione[91].
— La causa Redolfi, che pure aveva avuto un risveglio, nel sessennio 1964-1970 si era nuovamente arenata. Di fatto, la decisione di sollecitare la Congregazione Ante-preparatoria sulle virtù, presentando il documento a discarico preparato da padre Manzini per la mancanza di diversi documenti, tra cui un fascicolo contenente dichiarazioni di barnabiti del secolo XIX favorevoli o contrari alla causa, non aveva ottenuto l'esito sperato. Tuttavia, se la Congregazione Ante-preparatoria, riunitasi il 14 giugno 1966, aveva respinto la richiesta, il Santo Padre il 12 luglio successivo concedeva "ut ad ulteriora procedatur", però "ad mentem. Mens autem est ut Causa comitatur Sectioni Historicae, quae e fontibus scriptis perquisitis et cribitis, illos qui Causae cognoscendae necessarii vel utiles sunt, Summario additionali ex officio digesto, edat". In altri termini, si rilevava la sempre presente difficoltà di reperire i documenti; e ciò comportò la ripresa delle ricerche da parte del vice-postulatore, anche se vi era la consapevolezza che ormai l'unica speranza di reperirli era riposta nelle ricerche da condurre nell'Archivio Storico della congregazione nel collegio dei Ss. Biagio e Carlo ai Catinari a Roma[92].

Nel maggio del 1967, invece, si era avuta a Cremona l'inaugurazione ufficiale del Processo Informativo sulla fama di santità del giovane barnabita d. Serafino M. Ghidini, dopo che il 31 maggio 1965 il suo corpo era stato traslato dal cimitero monumentale di Milano alla chiesa di S. Luca in Cremona. La causa aveva ricevuto in modo inaspettato il contributo di un

---

Studentato teologico S. Antonio Maria Zaccaria per gli studi in teologia, fece la professione solenne dei voti religiosi il 7 ottobre 1951 e fu ordinato sacerdote il 4 aprile 1953. Fu destinato a Genova nella comunità di S. Bartolomeo degli Armeni, dove si iscrisse all'università nella facoltà di matematica e fisica, conseguendo la laurea in scienze matematiche nel 1960. Fu assistente del professore di matematica finanziaria alla cattedra di Economia politica fino al 1963, anno della morte del docente. Fu quindi trasferito alla Casa Missionaria di Genova come insegnante di matematica e di fisica all'Istituto Vittorino da Feltre, mentre nel 1971 passò al Real Collegio Carlo Alberto di Moncalieri e quindi al Collegio S. Francesco di Lodi. Fu quindi nominato rettore dell'Istituto Zaccaria di Milano. Nel 2006 tornò a Moncalieri nella comunità adiacente alla chiesa di S. Francesco, dove fu anche superiore fino alla morte, avvenuta il 3 luglio 2016. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 3 (2016), pp. 73-74.

[91] Cfr. ACG 1970-1971, pp. 7-8.

[92] Cfr. ACG 1970-1971, p. 7.

abbondante numero di testimonianze di laici e di documenti, che lasciavano intravvedere buone prospettive di riuscita per un ottimo processo, che avrebbe potuto già rientrare completamente nell'*iter* tracciato dalla Costituzione Apostolica "Sacra Rituum Congregatio". Inoltre, si era già svolto un processo rogatoriale in Brasile per raccogliere le testimonianze dei barnabiti ivi residenti[93].

Nella Sezione Storica, alla fine, erano state inserite quattro cause:

— La causa di mons. Bascapè, di cui si erano avute il 10 aprile 1966 la seduta inaugurale del Processo Ordinario alla presenza del vescovo di Novara, mons. Placido M. Cambiaghi B (†1987); e un'attestazione preziosissima da parte del papa stesso, Paolo VI (†1978)[94], nell'introduzione alla "Vita di S. Carlo" scritta dal Bascapè e pubblicata a Milano nel 1965. Inoltre, l'esauriente studio condotto sul materiale documentario dai tre membri della commissione storica diocesana — mons. Angelo Paredi (†1997)[95], Prefetto dell'Ambrosiana, il prof. Giacomo Carlo Bascapè dell'Università Cattolica e d. Angelo Luigi Stoppa (†1998), studioso novarese e archivista della diocesi di Novara — poteva assicurare un più rapido svolgimento della causa, quando sarebbe stata portata a Roma[96].
— La causa di mons. Recrosio, che aveva registrato il buon fine degli studi e dei lavori per la conservazione delle reliquie con il riconoscimento della validità delle prove addotte con decreto del 6 novembre 1967 e la concessione della traslazione delle reliquie da S. Cristoforo

[93] Cfr. ACG 1970-1971, p. 8.

[94] Cfr. G.M. VIAN, *Paolo VI*, in *Enciclopedia dei Papi*, vol. III, Roma 2000, pp. 657-674. Vedere inoltre: P. MAHIEU, *Paolo VI, maestro spirituale*, Città del Vaticano 2004; C. SICCARDI, *Paolo VI, il papa della luce*, Milano 2008; G. DELLA BALDA, *Paolo VI. Il coraggio della coerenza*, Padova 2008; A. TORNIELLI, *Paolo VI. L'audacia di un papa*, Milano 2009.

[95] Nato a Canzo, in provincia di Como e in diocesi di Milano, il 17 agosto 1908, il Paredi entrò nel seminario arcivescovile di Milano e fu ordinato sacerdote nel 1931. Laureato in teologia nello stesso anno e in lettere classiche nel 1936, si dedicò per alcuni anni all'insegnamento nei seminari. Nel 1951 entrò a far parte del Collegio dei dottori della Biblioteca Ambrosiana. Dal 1967 al 1984 ricoprì la carica di prefetto della Biblioteca Ambrosiana, promuovendo iniziative per la conservazione, l'incremento e la valorizzazione del grande patrimonio delle biblioteche ecclesiastiche. Fu l'animatore e il primo presidente dell'Associazione dei bibliotecari ecclesiastici italiani, costituita nel 1978, e assiduo collaboratore del «Bollettino di informazione» a partire dalla sua nascita, nel 1981. Tenne la carica di presidente dell'ABEI fino al 1989, quando fu nominato presidente onorario. Studioso della storia di Milano e della liturgia ambrosiana, codicologo, storico del libro e delle biblioteche, collaborò a riviste specialistiche con numerosi contributi. Socio dell'Associazione italiana biblioteche almeno dal 1954 al 1964, socio corrispondente dell'Istituto lombardo dal 1979, ricevette la laurea *honoris causa* dalla University of Notre Dame (Indiana). Morì a Milano il 7 aprile 1997. Cfr. C. PASINI, *Ricordo di Angelo Paredi (1908-1997)*, in «La scuola cattolica», 126 (1998), pp. 849-891, con la bibliografia degli scritti.

[96] Cfr. ACG 1970-1971, pp. 8-9.

in Vercelli alla chiesa di S. Martino in Asti. L'autenticità delle reliquie fu confermata nella successiva ricognizione ufficiale avvenuta il 20 aprile 1968, che portò anche al rinvenimento di altre prove della loro autenticità, come la targa di piombo e di altri sigilli delle precedenti ricognizioni canoniche. Tuttavia, la causa rimaneva ferma per l'impossibilità di reperire il processo ordinario di Nizza[97].

— La causa Castelli, di cui era sempre viva la fama di santità soprattutto a S. Anastasia alle falde del Vesuvio, ma rimaneva ferma sul piano giuridico. Il 18 ottobre 1969 vi era stata invece l'inaugurazione della cappellina in cui il servo di Dio svolgeva il suo apostolato tra i ragazzi e della camera in cui egli riposava, opportunamente restaurate, da parte del vescovo di Nola, mons. Adolfo Binni (†1971)[98].

— La causa di p. Pagni, che non dava invece molte speranze di riuscita, perché il processo diocesano era stato condotto male e avrebbe dovuto essere rifatto. Ancora una volta la difficoltà di reperire i documenti necessari e la scarsissima fama di santità rendevano pressocché impossibile intraprendere passi ulteriori e l'opinione più diffusa era che sarebbe stato più opportuno lasciarla nel novero delle cause "dormienti", al pari di quella di p. Giacobbe Priscolo, anch'essa in attesa di una qualche provvidenziale scoperta di nuovi documenti o di un risveglio della devozione, per poter essere ripresa[99].

Delle otto cause affidate ai Barnabiti, solo tre avevano registrato nel sessennio 1964-1970 movimenti significativi:

— La causa di sr. Alfonsa Clerici, delle Suore del Preziosissimo Sangue e sorella del barnabita P. Idelfonso Clerici, di cui era stata curata la traslazione delle spoglie nella cappella delle suore a Vercelli, si era organizzato e portato a termine il Processo Ordinario e si era condotta la ricerca e la presentazione dei numerosi manoscritti[100].

— La causa di Maria Anna Sala, delle suore Marcelline, di cui si era celebrato solennemente il centenario della nascita a Brivio presso Lecco e aveva visto la discussione e l'approvazione della validità dei due Processi canonici il 28 maggio 1966[101].

---

[97] Cfr. ACG 1970-1971, p. 9.
[98] Cfr. ACG 1970-1971, pp. 9-10.
[99] Cfr. ACG 1970-1971, p. 10. Di fatto, P. Fasola accenna per la prima volta in questa relazione alla figura del Priscolo.
[100] Cfr. ACG 1970-1971, p. 10.
[101] Cfr. ACG 1970-1971, p. 10.

— La causa della giovane romana Rosina Giovannetti, che aveva visto la chiusura nel Vicariato di Roma del Processo Informativo ed erano stati iniziati quelli *super scriptis* e *super non cultu*; mentre le sue spoglie mortali erano state trasferite il 16 maggio 1969 nella chiesa parrocchiale dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari ed erano state poste in un sarcofago dell'antica necropoli vaticana, collocato sul lato destro della cappella dedicata a s. Cecilia[102].

e. 1970-1976

Tra la fine del 1970 e il 1976 la Postulazione, chiamata a contribuire al nuovo catalogo delle cause dei santi secondo i criteri indicati, inserì tra le cause quiescenti le due che a suo avviso non avevano molte possibilità di riuscita: quelle dei servi di Dio Giacobbe Priscolo e Antonio Maria Pagni; perché, a meno di rinvenimenti impensati, le due cause non avevano a sostegno sufficienti documenti autentici, probanti e di numero congruo. Mentre rimasero nel catalogo delle cause attive le altre dieci, di cui cinque erano considerate molto attive sia per il progresso del loro studio nel dicastero, che per la devozione nei confronti dei servi di Dio. Le altre cinque, invece, erano ferme per difficoltà intrinseche, o per illanguidimento della fama di santità perfino nei luoghi ove riposavano le spoglie, ma non per questo meritevoli di essere tolte dal catalogo[103]. In particolare, queste ultime erano:

— La causa Redolfi non soffriva tanto di scarsa presenza di prove, che al contrario erano abbondanti e sostanziose, bensì ancora una volta per il mancato ritrovamento di alcuni documenti presentati nei processi, nei quali sembrava emergere qualche dubbio da parte di alcuni barnabiti sull'opportunità della beatificazione del primo ideatore e fondatore degli oratori giovanili. La domanda che si imponeva era: si trattava di un qualche ostacolo perentorio che riguardava la figura stessa del Redolfi, o era dovuto a motivi di altro genere? Di fatto, solo il ritrovamento di quei documenti avrebbe potuto sciogliere la difficoltà. Per altro, in data 5 luglio 1974 le reliquie del Redolfi erano state trasferite dalla chiesa di S. Maria in Carrobiolo all'adiacente cappella della B.V. Addolorata nell'oratorio fondato dal Servo di Dio[104].
— La causa Castelli era realmente povera di documenti, con la scoperta di alcune zone d'ombra nella vita del giovane e nella prova delle sue

[102] Cfr. ACG 1970-1971, p. 10.
[103] Cfr. R 1971-1976, pp. 3-4.
[104] Cfr. R 1971-1976, pp. 4, 6.

virtù; ma confortava la persistenza della devozione nei suoi confronti[105].

— La causa Recrosio sostanzialmente continuava a vivere della speranza di ritrovare il Processo Informativo di Nizza[106].
— La causa Canale, pur rimanendo inserita tra le cause attive, si era andata illanguidendo anche là dove la memoria avrebbe dovuto essere più viva, ossia in Monza, dove riposavano le sue reliquie[107].
— La causa Schilling, invece, sembrava dare maggiori speranze per le notizie di grazie che pervenivano dalla chiesa del S. Nome di Gesù a Perugia e per l'esame fatto sostenere in via ufficiosa a tre guarigioni ritenute prodigiose, ma ritenute poi insufficienti per diverse ragioni. Tuttavia, la causa godeva di una particolare attenzione negli ambienti vaticani per essere l'unica della penisola scandinava e per l'interesse suscitato anche al di fuori dell'Ordine religioso[108].

Le cause più attive erano:

— La causa di p. Barzaghi, che aveva percorso rapidamente il proprio *iter* dagli inizi, nel 1949, fino al 9 luglio 1971, quando venne dichiarata la validità dei due processi Informativo e Apostolico, e grazie all'intervento di papa Paolo VI fu sanata l'irregolarità della Sessione XXXIV del Processo apostolico, tenuta a Chiavari fuori del territorio di competenza. Ciò aveva permesso di iniziare lo studio sistematico della causa da parte dell'avvocato in vista della dichiarazione dell'eroicità delle virtù ed era già in tipografia il volume contenente la presentazione delle testimonianze e dei documenti per lo studio e il giudizio dei consultori e degli ufficiali del Dicastero. Tuttavia, p. Fasola prevedeva una battuta d'arresto per l'esame preventivo che avrebbe dovuto farne l'ufficio della Censura, ossia del Promotore della Fede[109].
— La causa di p. De Marino, che aveva ripreso ad avanzare dopo un periodo di stasi, dovuto ai documenti rinvenuti, trascritti e poi esaminati positivamente il 26 maggio 1972. Dopo matura riflessione si era deciso di inserire la causa nel nuovo *iter*, trasferendola dalla diocesi di Acerra (poi Nola) a quella di Napoli, dove il servo di Dio era morto nel 1929. Ciò significava ripartire da capo, ma con non pochi vantaggi,

[105] Cfr. R 1971-1976, pp. 4-5.
[106] Cfr. R 1971-1976, pp. 5-6.
[107] Cfr. R 1971-1976, p. 6.
[108] Cfr. R 1971-1976, pp. 6-7.
[109] Cfr. R 1971-1976, pp. 7-8.

poiché il processo istruttorio non era più doppio, ma unico; e al suo termine l'Ordinario del luogo avrebbe emesso subito il decreto di Introduzione della Causa, mentre prima avrebbe dovuto essere dal papa e attendere pazientemente il suo turno nella ressa delle cause confluite a Roma. Per altro, dalla Sacra Congregazione la postulazione ottenne il 17 aprile 1975 un rescritto che garantiva la validità delle prove raccolte nella prima istruttoria e quindi il processo istruito secondo le ultime norme teneva il luogo del processo Apostolico che si sarebbe dovuto fare comunque. Il processo diocesano a Napoli era ormai al termine e il giudizio era assai positivo per la documentazione e le testimonianze raccolte, così come la devozione continuava vivissima[110].

— La causa di d. Serafino Ghidini, che aveva goduto della sollecitudine del vice-postulatore p. Luigi M. Gialdisi (†1994)[111] e dopo otto anni, una volta conclusosi il processo e trasferito a Roma il 7 aprile 1975 per esservi aperto il 21 aprile, aveva prodotto la "Copia publica", che era già in mano all'avvocato della causa[112].

— La causa di d. Luigi Raineri, che era ormai entrata in quella che p. Fasola chiamava la "ressa" delle Cause romane. Procedeva molto lentamente, tanto da essere paragonata scherzosamente a una giulia che viaggiava "per le vie di Napoli nelle ore di punta". Pertanto sarebbe stata necessaria molta pazienza, nonostante tutti gli sforzi

[110] Cfr. R 1971-1976, pp. 8-9.

[111] Nato a Taggì di Sotto, frazione di Limena in provincia di Padova, il 27 agosto 1915 da Giovanni Gialdisi e da Emilia Zanetto, studiò presso le scuole elementari prima del paese e poi di Mestre. Oientatosi per il sacerdozio, dovette superare l'opposizione della madre, che lo voleva commerciante ambulante di verdura. Tuttavia, stretta amicizia con Fausto Codato, ne seguì l'esempio entrando tra i Barnabiti, dapprima nel collegio Sacro Cuore di Voghera, dove entrò nel 1931 e dove in due anni fece privatamente gli studi delle tre classi del ginnasio inferiore. Nel 1933 passò a Milano per il ginnasio superiore e nel 1935 entrò nel noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo, dove il 28 settembre ricevette l'abito religioso e il 29 settembre 1936 emise la professione semplice dei voti religiosi. Fu destinato quindi al collegio di S. Paolo a Firenze per il liceo classico e nel 1939 tornò a Milano, nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, per il primo anno di teologia, che concluse con la professione solenne, emessa il 10 giugno 1940. Passò poi allo studentato teologico di Roma per la continuazione degli studi in teologia e qui ricevette la tonsura il 1 dicembre dello stesso anno, gli ordini minori il 26 gennaio e il 29 marzo 1941, il suddiaconato il 13 luglio dello stesso anno, il diaconato il 4 aprile 1942 e il sacerdozio il 12 luglio successivo in SS. Biagio e Carlo ai Catinari. Fu destinato poi al collegio Alla Querce di Firenze, dove terminò il quarto anno di teologia. Nel 1945 fu trasferito a Voghera, dove svolse diverse mansioni e proseguì gli studi universitari. Dal 1953 al 1972 fu a Cremona, in S. Luca, e poi passò a Lodi nel collegio S. Francesco fino al 1977, quando ritornò a Cremona, dove rimase fino alla morte, avvenuta il 27 novembre 1994. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 1 (1995), pp. 37-38; «Barnabiti» 50 (1995), pp. 71-73.

[112] Cfr. R 1971-1976, p. 9.

fatti dal vice-postulatore p. Vincenzo M. Di Schiena jr (†2009)[113], che aveva raccolto documenti accurati e più che sufficienti tra il 1956 e il 1963, e dal suo successore, p. Andrea M. Brambilla. In ogni caso, agli inizi del 1973 era stato approntato il "Summarium" (Testimonianze e documenti) ad opera dell'avv. Giulio Dante[114].

— La causa di mons. Bascapè, che, invece, procedeva con minore lena a causa della grande quantità di scritti raccolti e trascritti dalla commissione storica diocesana, coordinata dal vice-postulatore p. Mario Salvadeo (†2011)[115], il cui lavoro era finalmente giunto al

[113] Nato ad Andria in provincia di Bari (oggi Barletta-Andria-Trani) il 2 gennaio 1922 da Luca Di Schiena e Maria Acquaviva, Vincenzo Di Schiena nel 1933 decise di entrare tra i Barnabiti e la sua richiesta fu accolta nel 1934. Portatosi a Genova nella Casa Missionaria, vi compì gli studi fino alla quinta ginnasio. Nel 1938 fu mandato a Monza in S. Maria al Carrobiolo per il noviziato, dove il 28 settembre vestì l'abito religioso e il 29 settembre 1939 fece la professione semplice dei voti religiosi. Fu quindi destinato a Firenze al collegio San Paolo per il liceo e ottenne il diploma nel 1942. Passò quindi al collegio dei SS. Barnaba e Paolo a Milano per il primo anno di teologia e per la preparazione alla professione solenne, che fece il 10 agosto 1943 a Eupilio in provincia di Como. Fu destinato poi a Roma per gli studi di teologia, ricevendo la tonsura, gli ordini minori e quelli maggiori, venendo ordinato sacerdote il 20 aprile 1946 nella parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari. Fu quindi destinato a Firenze, come assistente della parrocchia della Madonna della Divina Provvidenza e come studente della facoltà di Matematica e Fisica, che lasciò per passare a quella di Scienze naturali. Laureatosi nel 1952, nel settembre dello stesso anno fu destinato a Trani nel Collegio Davanzati, dove fu vice-direttore del convitto e poi docente e preside dell'Ititutto Tecnico Commerciale. Nel 1954 fondò la scuola apostolica Madonna del Carmine e ne fu vice-direttore. Nel 1965, con il trasferimento della scuola apostolica ad Altamura, l'istituto mutò il nome in quello di Istituto di Formazione P. Giovanni Semeria e padre Di Schiena assunse la direzione anche del Santuario Madonna del Buon Cammino. Nel 1971 ritornò a Trani come rettore e preside del Collegio Davanzati, vi mantenne aperto l'Istituto Tecnico Commerciale e vi aprì il Convitto Alberghiero con i corsi proposti e finanziati dalla Regione Puglia. In seguito l'Istituto Tecnico Commerciale lasciò il posto all'Iatituto Tecnico Statale come sezione distaccata dell'Istituto Cassandro di Barletta. Nel 1975 fu nominato superiore, rettore e preside dell'Istituto Francesco Denza di Napoli e nel 1977 fu mandato a Scilla in Calabria come superiore della comunità parrocchiale. Nel 1978 fu nuovamente ad Altamura, ma già il 12 settembre dello stesso anno fu destinato a Bari nel quartiere S. Paolo, per aprirvi la parrocchia Madre della Divina Provvidenza, dove fu parroco fino al 1996. Passò quindi come parroco a Trani nella parrocchia di S. Francesco, ma nel 1997 ritornò a Napoli, ma in S. Maria di Caravaggio, nel 1999 passò come superiore a Conversano nella comunità Maris Stella e quindi nuovamente a Trani, dove morì il 24 novembre 2009. Cfr. «Eco dei Barnabiti», 1 (2010), pp. 54-55.

[114] Cfr. R 1971-1976, p. 9.

[115] Nato a Lomello, in provincia di Pavia, il 24 luglio 1921 da Fortunato Andrea e da Rosa Maria Barbieri, Mario Giovanni Salvadeo fu battezzato il 26 luglio nella parrocchia di S. Michele e ricevette la cresima il 18 novembre 1928. Frequentò le scuole elementari a Lomello dal 1927 al 1931, quando per le medie passò a Cremona, nella Scuola Apostolica dei Barnabiti con sede adiacente alla chiesa di S. Luca. Nel 1934 si trasferì a Milano, nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, per frequentare il ginnasio nell'istituto scolastico Zaccaria. Fece la primadomanda per entrare in congregazione l'11 giugno 1936 e la seconda il 3 luglio successivo. Fu accettato l'11 luglio e fu inviato a Monza in S. Maria al Carrobiolo per il noviziato, ricevendo l'abito religioso il 29 settembre. Fatta la professione semplice dei voti religiosi il 29 settembre 1937, fu destinato a Lodi nel collegio S. Francesco per il

termine grazie al prezioso lavoro fatto in modo particolare dal professor Bascapè con la collaborazione dello studente d. Sergio M. Pagano — attuale Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano —, ed era quantificabile in decine e decine di grossi volumi manoscritti, di opere a stampa e di 52 volumi delle Visite pastorali; e mentre il vescovo di Novara, mons. Aldo Del Monte (†2005), il 4 dicembre 1974 aveva dichiarato formalmente di voler espletare il processo ordinario diocesano, si auspicava per la fine di settembre del 1976 la chiusura dei lavori diocesani e la trasmissione a Roma di tutto il materiale[116].

Delle otto cause affidate alla Postulazione dei Barnabiti da altri istituti, una era giunta rapidamente alla vigilia della beatificazione e si trattava di quella di sr. Maria Anna Sala delle suore Marcelline, assunta nel 1953 quando era ancora all'inizio dell'*iter* romano fino al congresso peculiare *super virtutibus* avvenuto il 25 maggio 1976 con un esito assai felice. Secondo le previsioni di padre Fasola, nel mese di ottobre vi sarebbe stata probabilmente la Congregazione plenaria e la dichiarazione dell'eroicità delle virtù. Inoltre, era già pronto il processo su un possibile miracolo e, poiché il suo studio era già in stadio avanzato, si poteva sperare di procedere alla beatificazione già nel 1977[117].

---

liceo classico, mentre nel 1940 tornò a Milano per gli studi di filosofia e teologia. Nel 1941 passò a Roma nello studenato teologico al Gianicolo e il 26 ottobre ricevette la tonsura nella chiesa dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari. Il 20 dicembre dello stesso anno ricevette i primi due ordini minori (ostiariato e lettorato) nella cappella del Collegio Pio Latino Americano e sempre in SS. Biagio e Carlo ai Catinari gli altri due ordini minori (esorcistato e accolitato) il 30 maggio 1942 e il suddiaconato il 25 ottobre dello stesso anno. Nel frattempo, il 10 agosto aveva emesso la professione solenne dei voti religiosi a S. Felice a Cancello in provincia di Caserta. Sempre a Roma, in S. Giovanni in Laterano ricevette il diaconato il 24 aprile 1943 e ancora in SS. Biagio e Carlo ai Catinari fu ordinato sacerdote il 18 dicembre dello stesso anno da mons. Francesco Pascucci (†1945), arcivescovo titolare di Nicea. Per motivi di salute fu mandato a Lanzada in provincia di Sondrio e, pur proseguendo negli studi, nel 1944 passò a Como nella comunità di S. Filippo Neri, ma già nello stesso anno rientrò a Milano. Tra il 1945 e il 1946 fu a Eupilio nella Casa di Ritiri spirituali della congregazione, per poi rientrare a Milano, dove iniziò a insegnare nell'Istituto Zaccaria e nel 1948 conseguì la laurea in lettere classiche all'Università Cattolica. Nello stesso anno conseguì anche il diploma in archivistica e paleografia presso l'Archivio di Stato di Milano e dal 1946 al 1964 insegnò nell'istituto scolastico Zaccaria dei Barnabiti. Dal 1960 al 1964 fu anche vice-preside dello stesso istituto e nel contempo fu visitatore generale. Nel 1964 assunse l'ufficio di rettore dell'Istituto Zaccaria e lo lasciò nel 1998. Fu anche cappellano conventuale e poi cappellano capo della Delegazione di Lombardia del Sovrano Ordine Militare di Malta. Morì a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo il 10 maggio 2011.

[116] Cfr. R 1971-1976, pp. 9-10. In realtà il processo fu chiuso il 4 dicembre 1978.

[117] Cfr. R 1971-1976, pp. 10-11. In effetti la riunione della plenaria si ebbe il 26 ottobre 1976 e il decreto di venerabilità fu firmato il 14 marzo 1977; mentre il decreto relativo al riconoscimento del miracolo fu firmato il 13 luglio 1979 e la beatificazione avvenne il 26 ottobre 1980.

Due cause, invece, erano completamente ferme per le difficoltà che presentavano a motivo della diversa interpretazione dei fenomeni straordinari che avevano caratterizzato le loro vite: ossia le cause di sr. Maria della Passione e di sr Maria Pia della Croce, dell'istituto delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, che però non furono collocate tra le cause cosiddette "silenti" d'accordo con il Consiglio Generalizio dell'istituto religioso femminile e per l'aperto sostegno dato dal cardinale Corrado Ursi (†2003), arcivescovo di Napoli[118].

Era uscita invece dagli uffici del Promotore Generale della Fede dopo un lungo stazionamento, la causa di sr. Giovanna di Gesù Eucaristia Bracaval delle Angeliche di s. Paolo grazie alle valide risposte dell'avvocato a tutte le obiezioni mosse dalla Censura[119].

Mentre negli stessi uffici giaceva ancora dal 1972 la causa di mons. Luigi Talamoni, fondatore delle suore Misericordine e grande amico dei Barnabiti, il cui sacerdozio era maturato nell'istituto fondato per le vocazioni sacerdotali a Monza dal barnabita Luigi Maria Villoresi (†1883)[120].

---

[118] Cfr. R 1971-1976, p. 11.

[119] Cfr. R 1971-1976, p. 11.

[120] Andrea Villoresi nacque il 23 dicembre 1815 a Monza da Luigi Villoresi (†1823), botanico, agrimensore e architetto del paesaggio italiano, e da Maria Teresa Baffa. Sesto di otto figli, era fratello di Antonia (1808-?), Eugenio (1810-1879), al quale si deve il progetto dell'omonimo canale che collega il Ticino all'Adda, Antonio (1811-1870), Filippo (1812-?), Federico (1813-1886) e Giosué (1816-1907) (entrambi sacerdoti) e Ranieri (1818-1869). Entrò nel seminario arcivescovile di Milano e fu ordinato sacerdote nel giugno del 1838. Subito chiese di entrare tra i Barnabiti e fu ammesso al noviziato in S. Maria al Carrobiolo in Monza, dove ricevette l'abito religioso il 26 agosto dello stesso anno e mutò il proprio nome di battesimo in quello di Luigi Maria. Fece la professione solenne dei voti religiosi il 2 maggio 1839 e fu subito destinato allo studentato teologico nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo di Milano. Nel novembre dello stesso anno passò al collegio S. Francesco di Lodi come maestro di umanità e il 26 dicembre 1840 fu trasferito al collegio-convitto di S. Maria degli Angeli a Monza come maestro di filosofia razionale e mantenne lo stesso compito anche dopo essere stato assegnato al collegio di S. Maria al Carrobiolo, sempre a Monza, nell'ottobre del 1846. Il 22 aprile 1848 ritornò in S. Maria degli Angeli con l'ufficio di vicerettore, che però lasciò nel mese successivo per riprendere quello di insegnante di filosofia. Nel 1853 divette rettore del collegio-convitto e nel contempo mantenne l'insegnamento di filosofia e assunse quello di direttore dell'oratorio maschile di S. Maria al Carrobiolo. Nel dicembre del 1857 divenne anche consultore provinciale, mentre nel settembre del 1859 fu eletto preposto del collegio di S. Alessandro a Milano. Il 23 gennaio 1860 ritornò a Monza ancora come rettore del collegio-convitto di S. Maria degli Angeli e il 29 settembre dello stesso anno subentrò al p. Antonio M. Confalonieri (†1860) come superiore provinciale della Provincia Lombarda. Nel 1862 lasciò tale ufficio per assumere quello di superiore del collegio di S. Maria al Carrobiolo in Monza e presso il locale oratorio fondò nello stesso anno l'istituto per i chierici poveri "Collegio S. Giuseppe". Nel 1865 fu nuovamente eletto superiore provinciale e fu confermato in tale ufficio nel 1867, rimanendo sempre a Monza nello stesso collegio. Fu superiore provinciale fino al 1873 e, dopo averlo lasciato, continuò nell'ufficio di rettore del seminario da lui fondato e come assistente dell'oratorio. Per motivi di salute nel maggio del 1883 si ritirò a Fabbrica Durini in Brianza presso il fratello sacerdote d. Giosué, cappellano della famiglia Durini, dove morì il 17 giugno dello stesso anno.

La causa non presentava particolari difficoltà e, dopo il decreto sugli scritti del 1963, se ne era ottenuto un'altro il 9 ottobre 1971[121].

In notevole difficoltà di carattere storico, invece, si trovava la causa di Maria Elena Bettini, fondatrice delle Figlie della Divina Provvidenza, per la quale il "Peculiaris Congressus super virtutibus" dell'11 gennaio 1972, pur apprezzando la figura della benefattrice del ceto più abbandonato di Roma, aveva richiesto una più sistematica ricerca della documentazione, che si riteneva dovesse esistere ancora negli archivi e che, di fatto, aveva fatto trasferire la causa all'ufficio storico-agiografico della Congregazione per le cause dei santi. La ricerca condotta a tale scopo dall'avvocato Piero Serafini aveva già riportato risultati discreti, ma ci sarebbe voluto ancora tempo per completare il lavoro, per la valutazione critica dei singoli documenti e per la loro presentazione in forma scientifica[122].

La causa di sr. Alfonsa Clerici delle Suore Preziosine aveva invece ricevuto il decreto di approvazione sugli scritti il 4 gennaio 1974, era stata stampata la prima parte del volume dell'Introduzione ed era stata consegnata all'ufficio del Promotore della Fede per le *Animadversiones* nell'aprile del 1975[123].

Infine, la causa di Rosina Giovannetti dal punto di vista finanziario era stata assunta *in toto* dalla parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari in Roma, dove le sue spoglie mortali riposavano, e procedeva bene anche se lentamente; e il 17 maggio 1974 si era avuto un giudizio lusinghiero sull'opportunità e validità di tale causa nel congresso tenuto sui suoi scritti[124].

f. 1976-1982

Scarsi sono i documenti che ci consentono di dare uno sguardo esaustivo a questo sessennio, poiché gli atti del Capitolo generale del 1982 non sono integri, soprattutto nella seconda parte solitamente dedicata agli allegati e quindi alla raccolta delle relazioni e dei documenti presentati nel corso delle sedute. Possiamo qui solo tentare di ricostruire almeno parzialmente l'opera del postulatore generale, che comunque presentò come in passato la sua relazione.

In merito alla causa di d. Raineri, l'avv. Giulio Dante aveva posto la sua firma alla rituale *Informatio* Introduttoria il 10 settembre 1981 e il 28 dicembre dello stesso anno veniva firmato il *votum, de more* in quel

[121] Cfr. R 1971-1976, pp. 11-12.
[122] Cfr. R 1971-1976, p. 12.
[123] Cfr. R 1971-1976, p. 12.
[124] Cfr. R 1971-1976, p. 12.

tempo; mentre per il p. De Marino il 2 ottobre 1981 era stato firmato il decreto sulla validità del processo. Inoltre, se la causa di d. Ghidini aveva ottenuto il decreto *super scriptis* il 28 maggio 1977, la causa di mons. Bascapè vedeva l'inizio del processo *super non cultu* il 17 giugno 1977, veniva chiusa la fase diocesana il 4 dicembre 1978 e il transunto trasferito a Roma, dove venne aperto il 21 febbraio 1979; mentre l'esame degli scritti venne fatto nel luglio del 1981 e il relativo decreto fu firmato il 12 marzo 1982.

Quanto alle cause "esterne", quella di Giovanna Maria di Gesù Eucaristia aveva visto la firma del decreto *super introductione causae* il 19 giugno 1980 e il 29 ottobre 1981 era iniziato il Processo Apostolico presso la curia vescovile di Acerra.

La causa di Maria Anna Sala delle suore Marcelline registrò la riunione dei cardinali e vescovi membri della Congregazione per le cause dei santi, che avvenne effettivamente nel tempo previsto da padre Fasola e, se il 26 ottobre 1976 si ebbe il loro parere positivo, il 14 aprile 1977 papa Paolo VI firmò il decreto che la dichiarava venerabile. Il decreto che riconobbe la validità del miracolo, invece, porta la data del 13 luglio 1979 e la venerabile Maria Anna Sala fu beatificata da papa Giovanni Paolo II il 26 ottobre 1980.

Le altre cause, ossia quelle di Alfonsa Clerici, Luigi Talamoni e Rosa Giovannetti in questo sessennio non segnalarono movimenti particolarmente rilevanti.

g. 1982-1988

Nel 1988 padre Fasola fece una esposizione dettagliata della situazione di 18 cause fra "interne" ed "esterne", inquadrandole nelle quattro categorie create in conseguenza del nuovo regolamento emanato nel 1983 e comunicando per inciso che la Postulazione aveva attuato nel passato sessennio le disposizioni del Capitolo Generale del 1982 in merito all'accettazione di nuove cause. In merito ad esse, la postulazione aveva deciso di agire con molta prudenza, dopo la triste esperienza fatta con le cause di sr. Maria Pia della Croce e di sr. Maria della Passione, i cui processi erano stati promossi dall'intraprendenza entusiastica del precedente postulatore, padre Luigi Fontana, ma poi si erano arenati[125].

Tra le cause barnabitiche ne spiccavano due che erano approdate al termine della prima tappa nel lungo processo per la canonizzazione:

[125] Cfr. R 1982-1988, p. 6; Criscuolo-Ols-Sarno (a cura di), *Le cause dei Santi* cit., pp. 212-221, 251-370.

— La causa del venerabile Bartolomeo Canale era ancora in attesa di un miracolo per la beatificazione. Purtroppo con la morte dei padri Francesco Castelnuovo (†1961) e Giovanni Gay (†1965) che ne avevano curato la devozione, questa si era notevolmente illanguidita[126].

— La causa del venerabile Carlo M. Schilling registrava un abbondante afflusso di segnalazioni di grazie specialmente a Perugia, dove p. Lando Stanghellini (†2001)[127] si era fatto attivo promotore della devozione verso il venerabile. Tuttavia, come già nel passato sessennio, l'esame condotto in via ufficiosa su alcune delle guarigioni segnalate non avevano prodotto i risultati sperati, perché i periti della Congregazione per le cause dei santi non vi avevano trovato sufficienti garanzie per superare il severo giudizio della commissione medica ufficiale. Si era tentata perciò la via della richiesta della dispensa dal miracolo, visto che già dopo il Concilio Vaticano II tutte le beatificazioni e le canonizzazioni erano avvenute in virtù di un solo miracolo invece dei due o tre richiesti in precedenza e che papa Giovanni Paolo II aveva compiuto beatificazioni pur in assenza di miracoli; anche se, in verità, dopo la promulgazione della Costituzione apostolica "Divinus perfectionis Magister", ciò non si era più ripetuto eccetto che per i martiri. Tuttavia, i vari tentativi messi in atto anche attraverso il vescovo di Oslo, mons. Gerhard Schwenzer SS.CC., non erano andati in porto[128].

Quattro cause avevano fatto registrate un buon progresso:

— La causa di p. Vittorio De Marino, sotto la guida del relatore don Francesco Moccia della Società dell'Apostolato Cattolico (Pallottini), nominato nel 1984, con la collaborazione dell'avvocato Giulio Dante aveva fatto notevoli passi avanti ed era stata portata a conclu-

[126] Cfr. R 1982-1988, pp. 6-7.

[127] Nato a Firenze il 5 febbraio 1926, Lando Stanghellini studiò dapprima in casa, poi presso le Scuole Pie Fiorentine (1932-1937) e quindi il ginnasio inferiore e superiore e il liceo classico presso l'istituto scolastico Dante (1937-1945). Entrò nel seminario arcivescovile minore di Firenze, dove seguì un anno di filosofia (1945-1946) e poi in quello maggiore per il primo anno di teologia (1946-1947). Orientatosi per la vita religiosa, chiese di entrare tra i Barnabiti e fu mandato al noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo nel 1947, dove vestì l'abito religioso il 5 gennaio 1948 e fece la professone semplice dei voti religiosi il 6 gennaio 1949. Fu destinato a Roma per terminare gli studi teologici e il 7 ottobre 1951 emise la professione solenne dei voti religiosi, venendo ordinato sacerdote il 22 dicembre dello stesso anno nella chiesa di S. Marcello al Corso da mons. Francesco Beretti (†1955), arcivescovo titolare di Leontopoli di Pamfilia. Nel 1952 fu destinato al Collegio alla Querce di Firenze, ma già nel 1953 passò al collegio del S. None di Gesù di Perugia, dove rimase fino alla morte, avvenuta il 24 agosto 2001. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 4 (2001), pp. 68-69.

[128] Cfr. R 1982-1988, pp. 7-9.

sione la stampa della "Positio super virtutibus". Il decreto sull'eroicità delle virtù avrebbe chiuso il lungo lavoro di ricerche e di studio, ma l'attesa si presentava prevedibilmente ancora lunga, essendo la causa al 75° posto nell'ordine cronologico. Si poteva sperare in un miracolo per cambiare la sua posizione nell'ordine e la viva devozione che circondava il servo di Dio nei due centri di Villaricca e di S. Felice a Cancello alimentava tali speranze[129].

— La causa di d. Serafino M. Ghidini era giunta allo stesso livello del De Marino ed era al 73° posto dell'ordine di arrivo. Il relatore era sempre d. Francesco Moccia SAC e il collaboratore esterno era l'avvocato Piero Serafini e aveva beneficiato molto delle nuove procedure, grazie anche agli sforzi fatti da mons. Erminio Stuani che a Cremona aveva protratto il Processo Informativo per ben otto anni, tenendo continuamente presente sia l'evoluzione della normativa che della prassi che in quegli anni erano in corso a Roma. In tal modo, il 5 dicembre 1987 aveva ottenuto il decreto sulla validità del processo. Assai viva a Cremona e in particolare nella chiesa di S. Luca, dove riposavano le spoglie del giovane barnabita, era la devozione verso il servo di Dio, grazie all'impegno del vice-postulatore p. Luigi Gialdisi[130].

— La causa di d. Luigi M. Raineri era allo stesso livello della precedente e il relatore era anche in questo caso il pallottino Francesco Moccia SAC, mentre il cooperatore esterno era l'avvocato Andrea Ambrosi; ma soffriva l'illanguidimento della devozione nella chiesa di Gesù Adolescente a Genova, dove erano custodite le spoglie del servo di Dio, anche per la mancanza di un vice-postulatore, dopo il prezioso lavoro svolto dai precedenti: p. Vincenzo M. Di Schiena jr, p. Antonio M. Gentili, p. Andrea M. Brambilla e p. Gabriele M. Ricci. Tuttavia, la Posizione Introduttoria, pronta già dal 1982 non venne discussa e, per via della nuova legge, che escludeva qualsiasi tipo di introduzione, andava trasformata in *Positio super virtutibus*. Inoltre, se era pronto il "summarium" da inserire nella "Positio super virtutibus", il 7 giugno 1985 si ottenne il nulla osta della Congregazione per la Dottrina della Fede e il 6 maggio 1988 vi fu il giudizio affermativo sulla validità dei processi[131].

---

[129] Cfr. R 1982-1988, p. 11. Il decreto sull'eroicità delle virtù fu firmato il 21 dicembre 1992.

[130] Cfr. R 1982-1988, p. 12. Il decreto sull'eroicità delle virtù fu firmato il 2 luglio 1994.

[131] Cfr. R 1982-1988, p. 13.

— La causa di p. Giovanni Semeria, che era la più recente in ordine di tempo, aveva visto portare a termine nella curia arcivescovile di Genova la "inquisitio testis", ossia la deposizione giurata dei testimoni, che erano quasi tutti "de visu" e che si sarebbero dovuti interrogare dopo la ricerca e l'esame degli scritti editi e inediti, ma se ne era anticipata l'audizione per la loro età ormai abbastanza avanzata; mentre i testimoni "de auditu a videntibus" erano i numerosi discendenti delle famiglie che avevano accolto il servo di Dio nelle sue lunghe peregrinazioni in cerca di aiuto per gli orfani dell'"Opera Nazionale per il Mezzogiorno d'Italia", della quale il Semeria era stato co-fondatore insieme a d. Giovanni Minozzi (†1959). Si trattava dunque di una causa non strettamente barnabitica, poiché vi era la compartecipazione della Famiglia dei Discepoli e godeva dei contributi dei due istituti religiosi e dei laici che gravitavano intorno all'Opera[132].

Delle altre cause, padre Fasola ne diede notizie più sintetiche, soprattutto per il loro scarso progresso:

— La causa di padre Barzaghi aveva sofferto alquanto per l'adattamento alle nuove procedure e a norma dell'art. 29 del regolamento del 1983 non era ancora stato nominato un relatore della causa, né il collaboratore esterno; inoltre il patrono della causa, l'avvocato Giulio Dante, che difendeva la causa dal 1949, aveva dovuto rifondere e completare le risposte alle "animadversiones" del Promotore generale della Fede, aggiungendo documenti che finalmente potevano essere meglio valorizzati; e il lavoro fatto dava speranza di buoni risultati, anche grazie al perdurare della fama di santità soprattutto in Lodi[133].
— La causa di mons. Bascapè era stata finalmente e completamente inserita nella nuova procedura e come relatore era stato nominato mons. Giovanni Papa, che era anche il Relatore Generale del Dicastero, mentre il suo collaboratore esterno era il barnabita p. Sergio Pagano, scrittore all'Archivio Segreto Vaticano e consultore storico della Congregazione per le Cause dei Santi, che aveva iniziato a lavorare alla causa quando ancora era studente e che ora era coadiuvato da Francesco de Feo di Firenze. La causa però necessitava di ulteriori ricerche[134].

[132] Cfr. R 1982-1988, pp. 14-15.
[133] Cfr. R 1982-1988, p. 9. Il decreto sull'eroicità delle virtù fu firmato il 6 luglio 1993.
[134] Cfr. R 1982-1988, pp. 9-10.

— La causa Castelli non aveva ancora un relatore per la povertà della documentazione, anche se la devozione che lo circondava permaneva ancora assai viva, grazie anche agli sforzi del vice-postulatore, p. Roccantonio Morra (†2004)[135].
— La causa Redolfi rimaneva ancora bloccata e anche per lui non era stato nominato un relatore[136].
— La causa Recrosio sembrava essere apparentemente simile a quelle dei padri Pagni e Priscolo; ma, in realtà, la situazione era assai diversa, perché si aveva comunque a disposizione il processo informativo di Vercelli, celebrato subito dopo la morte del servo di Dio; e se nel frattempo era andata crescendo in congregazione la convinzione che vi fossero sempre meno speranze di ritrovare quello di Nizza, ritenendolo ormai irrimediabilmente perduto, ancora in padre Fasola rimaneva forte la speranza contraria: che non fosse andato distrutto durante la Rivoluzione Francese, ma semplicemente disperso. Forse anche a conferma di ciò, le reliquie nel 1987 erano state trasferite da Asti, dove i Barnabiti avevano lasciato il collegio e la chiesa di S. Martino, a Moncalieri nella chiesa di S. Francesco, dove il nuovo vice-postulatore p. Giacomo Rossetti avrebbe potuto rivitalizzare la devozione nei confronti di questo servo di Dio, che poteva essere definito il "teologo del Divino Amore"[137].

Ferme e senza prospettive rimanevano infine le cause dei servi di Dio Antonio Maria Pagni e Giacobbe Priscolo, per cui padre Fasola propose ai padri capitolari di abbandonare queste cause pur senza toglierle ufficialmente dal catalogo dell'"Index de status causarum", con la speranza

[135] Cfr. R 1982-1988, pp. 10-11. Nato a Monteleone di Puglia in provincia di Foggia e in diocesi di Ariano Irpino-Lacedonia il 10 febbraio 1915, da Pasquale Morra e Annunziata Mauserra, Roccantonio Morra studiò nella scuola apostolica di Arpino e il 20 luglio 1933 chiese di entrare tra i Barnabiti. Fu accettato il 26 settembre dello stesso anno e inviato per il noviziato a S. Felice a Cancello, dove vestì l'abito religioso il 10 ottobre successivo e fece la professione semplice dei voti religiosi l'11 ottobre 1934. Trasferito a Roma per gli studi teologici, emise la professione solenne nella chiesa di S. Antonio Maria Zaccaria al Gianicolo il 12 ottobre 1938, il 16 dicembre dello stesso anno ricevette la prima tonsura e il 4 marzo 1939 l'ostiariato e il lettorato; mentre a Campello sul Clitunno il 27 agosto dello stesso anno ricevette l'esorcistato e l'accolitato da mons. Pietro Tagliapietra (†1948), arcivescovo di Spoleto. Nel 1940 a Roma fu ordinato suddiacono il 18 maggio, diacono il 23 maggio e sacerdote il 9 giugno da mons. Luigi Traglia (†1977), arcivescovo titolare di Cesarea di Palestina e vice-gerente di Roma nella Basilica del Sacro Cuore. Dopo alcuni anni trascorsi nel l'Italia del Nord, passò a Napoli, dove rimase per tutta la vita, compiendo il suo apostolato tra la chiesa di S. Giuseppe a Pontecorvo e quella di Santa Maria di Caravaggio e venendo destinato nel 2003 all'Istituto Bianchi, dove morì il 20 febbraio 2005. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 3 (2005), p. 50; «Barnabiti» 59 (2006), p. 75.

[136] Cfr. R 1982-1988, pp. 13-14.

[137] Cfr. R 1982-1988, p. 13.

forse di riprenderle in circostanze più favorevoli. Il Capitolo generale fece propria tale proposta e diede il proprio consenso approvandola[138].

Quanto alle cinque cause esterne ancora in mano ai Barnabiti, tre avevano avuto dal Congresso Ordinario l'assegnazione del medesimo relatore, d. Francesco Moccia dei Pallottini: si trattava delle cause di Maria Elena Bettini (1984), mons. Luigi Talamoni (1984) e Giovanna di Gesù Eucaristia Bracaval (1987), delle quali stava per essere editata la *Positio super virtutibus*. Le altre due erano quelle di sr. Alfonsa Clerici delle suore Preziosine, affidata il 30 giugno 1984 al relatore P. Ambrogio Eszer, domenicano, e alla sua collaboratrice esterna, che era sr. Santina Dino dello stesso Ordine della Serva di Dio. La causa ottenne il decreto di validità del processo informativo il 18 novembre 1988; mentre quella di Rosina Giovannetti, se risultava ben istruita e con un primo giudizio lusinghiero da parte del Dicastero sulla sua opportunità e validità, aveva incontrato difficoltà di natura economica che avevano spinto il postulatore a prendere la decisione di frenarne il cammino per evitare ulteriori e peggiori inconvenienti[139]. Due cause invece (Maria Pia della Croce e Maria della Passione) furono restituite all'istituto religioso che le aveva affidate ai Barnabiti.

Per avere un'idea delle cause trattate da p. Umberto Fasola in quaranta anni di lavoro come Postulatore Generale possiamo dare uno sguardo a questo duplice quadro sintetico:

Cause	Nel 1947	Alla fine del 1952	Alla fine del 1958	Alla fine del 1964	Alla fine del 1970	Alla fine del 1976	Alla fine del 1982	Alla fine del 1988
Interne	8	10	11	12	12	12	13	13
Esterne	2	3	5	7	8	8	8	6

Cause	Cause concluse con la venerabilità	Cause concluse con la beatificazione	Cause concluse con la canonizzazione	silenti	Da concludere
Interne	2		1	2[140]	13
Esterne		1		2	6

[138] Cfr. R 1982-1988, pp. 12-13.
[139] Cfr. R 1982-1988, pp. 16-17.
[140] Inizialmente (nel 1946) le cause "interne" silenti furono due: quelle di d. Francesco Castelli e di p. Giacobbe Priscolo; e, se nel sessennio 1952-1958 la causa Castelli fu reinserita tra le cause attive, nel sessennio 1964-1970 passò tra le cause "silenti" quella di p. Antonio Maria Pagni.

In confronto ad altre congregazioni maschili e femminili, sono certamente poche le cause di beatificazione e di canonizzazione introdotte dai Barnabiti, ma questo non significa che tra essi non ci sia stata e non ci sia una "attitudine" alla santità. Semmai mi sembra più opportuno e appropriato parlare di poca attitudine alla promozione della santità "canonicamente riconosciuta", da attribuirsi probabilmente a quell'essere piccolo numero all'interno della Chiesa e a quel principio di riservatezza che ha da sempre caratterizzato la Congregazione. Tuttavia non si può escludere — è inutile nascondercelo — anche un certo disinteresse, che risulta forse maggiormente presente soprattutto nelle comunità più periferiche rispetto ai centri di devozione. Per altro, il fatto che poche siano state le cause giunte a conclusione nei tre gradi di giudizio non può essere attributo a mio modesto avviso alla "pigrizia" del postulatore, ma alle varie difficoltà incontrate a diversi livelli, non ultimi quelli burocratico ed economico.

Le difficoltà incontrate

P. Fasola, in effetti, nelle sue relazioni non nasconde le difficoltà incontrate dalle singole cause nel loro *iter* presso la Congregazione dei Riti prima e la Congregazione delle Cause dei Santi poi: difficoltà di vario genere, che riguardano — come si è già accennato — il reperimento della documentazione necessaria, la lettura dei manoscritti, le lentezze burocratiche interne al Dicastero, le obiezioni mosse alla forma e alla sostanza delle diverse *Positiones*, le disponibilità economiche delle singole cause.

a. Difficoltà di natura giuridica e di consistenza probatoria

Nella relazione del 1952 il postulatore generale rilevava ad esempio come la causa di canonizzazione del beato Bianchi avesse incontrato delle difficoltà su uno dei due miracoli necessari alla promulgazione del decreto di canonizzazione. Furono necessarie due sedute del collegio dei medici e due congregazioni preparatorie per risolvere il problema, che alla fine si rivelò essere di natura giuridica e non in grado di intaccare la sostanza del miracolo; mentre per il venerabile Canale, padre Fasola non riteneva opportuno presentare alla Congregazione dei Riti, che a quel tempo trattava le cause dei santi, le due guarigioni individuate come possibili miracoli, per le difficoltà e i punti discutibili che presentavano[141].

In questo contesto può apparire singolare, o quanto meno curioso, il fatto che nel 1982 padre Fasola accenni alle difficoltà incontrate nel cercare

[141] Cfr. R 1947-1952, p. 2.

le prove di un possibile miracolo avvenuto a Oslo per intercessione di p. Carlo M. Schilling nel secondo giorno della novena al servo di Dio, iniziata il 3 marzo 1980. La notizia era pervenuta al postulatore generale mediante una lettera scritta in lingua tedesca, datata 4 aprile 1981 e imbucata a Lilleström, ma firmata con le sole iniziali (S.A.) e senza indirizzo del mittente. Padre Fasola ritenne alquanto curiosa, se non strana, una tale lettera, non solo perché scritta in un tedesco incomprensibile — come difficile era capire se si trattasse di un uomo o di una donna —, ma soprattutto per la comunicazione da parte del miracolato/a che se dopo un anno la salute fosse rimasta buona, avrebbe scritto una seconda volta. Effettivamente pervenne una seconda lettera qualche mese dopo la chiusura del Capitolo generale, sempre con le stesse caratteristiche e sempre anonima, dove però si avvertiva il sincero desiderio di esprimere riconoscenza al venerabile, obbedendo all'esortazione scritta sull'immaginetta fatta circolare anche nella patria dello Schilling in lingua norvegese. Le ricerche condotte pure in Oslo non portarono ad alcun risultato e p. Fasola suppose che la scelta dell'anonimato potesse essere attribuibile a motivi psicologici famigliari, o a situazioni di lavoro, o a causa dell'appartenenza a una diversa confessione[142].

b. Difficoltà nella valutazione dei documenti

La difficoltà maggiore incontrata tra il 1946 e il 1982 riguardò senza dubbio la valutazione della documentazione a sostegno dei processi, non solo per la sua scarsità, o al contrario per la sua eccessiva quantità; ma anche per la qualità degli scritti, o perché deteriorati, o per l'impossibilità di leggere e interpretare la calligrafia dei manoscritti, che ne rendeva assai difficile e faticosa, se non addirittura impossibile, la trascrizione.

— Nel primo caso rientrava ad esempio la causa Redolfi: la difficoltà di reperire i documenti avrebbe potuto far trasferire tale causa nella "Sezione Storica" con il conseguente allungamento dei tempi della procedura, che, sempre secondo le parole di padre Fasola, "in via normale dovrebbe essere piuttosto rapida"[143]. Le accurate ricerche condotte allo scopo di rinvenire tali documenti, però, non avevano fin a quel momento ottenuto risultati positivi e, comunque, si era deciso di lavorare per dimostrare che il loro smarrimento non era dovuto a una "distruzione dolosa". Altre cause che potevano benissimo entrare in questa categoria erano quelle di mons. Recrosio, il cui processo

[142] Cfr. R 1982-1988, pp. 8-9.
[143] Cfr. R 1947-1952, pp. 3-4.

ordinario — come si è detto — era andato smarrito[144]; e soprattutto di p. Redolfi e di p. Pagni, che denunciavano una mancanza cronica di documentazione.

— Nel secondo caso possiamo far rientrare la causa del venerabile Cesare Barzaghi per la quantità dei suoi scritti e per la difficoltà della loro lettura, che impose l'impiego di parecchio tempo e fu affrontata e superata grazie anche al generoso impegno degli studenti e dei novizi della congregazione, che lavorarono alla decifrazione e alla trascrizione dei manoscritti per due anni. Il frutto del loro prezioso lavoro, come ha riconosciuto lo stesso padre Fasola, venne presentato alla Congregazione dei Riti e al giudizio di due consultori teologi e della Consulta Ordinaria sugli scritti; il che permise al postulatore di procedere con la richiesta dell'introduzione della causa[145]. Similmente, nel 1958 Padre Fasola sottolineò come la causa di p. Vittorio M. De Marino avesse registrato nel 1956 l'imprevisto rinvenimento di una cassa di manoscritti che richiedevano di essere decifrati e trascritti prima della loro presentazione per il giudizio della Congregazione dei Riti.

Per altro, queste difficoltà per l'eccesso di documentazione, o per la sua scarsità, riemersero anche nelle relazioni tenute sia nei successivi Capitoli Generali del 1964 e del 1970-1971 — dove fu sottolineata anche la difficoltà della trascrizione dei documenti, che si voleva comunque presentare nella forma critica più perfetta, aggravata a volte dalle difficoltà dei trascrittori, oberati anche da altri impegni, che ne rallentavano il lavoro —, sia in quelli del 1976 e del 1982.

Nel 1988 padre Fasola nella sua relazione ritornava ancora una volta sulle medesime difficoltà, precisando che con la nuova legislazione promulgata nel 1983 la non reperibilità dei documenti citati nelle deposizioni giurate di un teste, sarebbe stata presentata in una luce diversa e probabilmente non più considerata come un ostacolo perentorio alla glorificazione. Ciò sarebbe valso in particolare per la causa Redolfi, la quale aveva sofferto sin dal 14 giugno 1966 di un blocco rimasto ancora insuperato per il giudizio della Congregazione Ante-preparatoria, i cui giudici erano rimasti impressionati dalla presentazione delle difficoltà fatta dalla Censura e nonostante la difesa addotta dal Patrono e dalle dichiarazioni di padre Manzini che attestavano l'impossibilità del dolo nella scomparsa di diversi documenti, con il conseguente trasferimento della causa alla Sezione Storica.

---

[144] Cfr. R 1947-1952, pp. 4-5.
[145] Cfr. R 1947-1952, p. 3.

Secondo padre Fasola con le nuove norme il relatore della causa avrebbe avuto senza dubbio la possibilità di affrontare le difficoltà in altro modo e con non minore acribia storica, ottenendo con l'aiuto del Postulatore di condurre ricerche approfondite nell'ambiente barnabitico del secolo XIX sull'effettiva portata dei giudizi favorevoli e contrari all'introduzione di un'altra causa, mentre l'Ordine stava già lavorando attivamente per quella del Fondatore, del Sauli e del Bianchi; e, non solo, avrebbe potuto studiare le condizioni finanziarie, la psicologia dei membri di alcune comunità e altre questioni inerenti alla causa. Tuttavia, per quanto la nuova legislazione avrebbe dovuto essere applicata a tutte le cause e in particolare l'art. 27 del regolamento emanato nel marzo del 1983 prescrivesse che "anche nelle cause iniziate secondo il precedente diritto, nel procedere *ad ulteriora* venga osservata la mente della nuova legge" (vale a dire che venissero rispettate le esigenze della critica storico-agiografica e nel contempo venisse snellita per quanto possibile la procedura), l'impossibilità di farlo in modo uniforme per cause che avevano avuto una profonda diversità di impostazione portò alla creazione di quattro categorie "a seconda dello stato in cui esse si trovavano al momento della promulgazione della nuova legge". Per questo necessario adattamento alla Costituzione Apostolica "Divinus perfectionis magister" alcune delle cause pendenti della congregazione vennero penalizzate, ottenendo meno benefici di quanti ci si aspettava dallo snellimento delle procedure. Fra queste cause vi erano quella interna di padre Barzaghi e quella esterna della Bracaval[146]; anche se quella che stava incontrando le maggiori difficoltà era l'ultima introdotta in ordine di tempo: la causa di p. Giovanni Semeria. Esse erano sostanzialmente due, ma riconducibili pur sempre alla documentazione:

— La prima difficoltà riguardava gli *scritti editi*: la ricerca dell'ingente quantità di pubblicazioni del Servo di Dio era da tempo ultimata e su di essa il censore teologo del tribunale p. Antonio Gentili aveva già dato il proprio voluminoso voto, totalmente positivo e documentato ampiamente, soprattutto con un esame minuzioso dei contenuti delle opere di natura storica, filosofica, o teologica, e degli atteggiamenti e psicologia di chi al principio del secolo le aveva tanto osteggiate e criticate; e ulteriori prove a favore delle virtù del Semeria il censore le aveva ritrovate negli altri scritti. Tuttavia, il secondo censore teologo, mons. Giulio Adamini (†2012)[147], professore di dogmatica nel

[146] Cfr. R 1982-1988, pp. 4-6.

[147] Giulio Adamini nacque a Torricella Verzate (Pavia) il 27 novembre 1920. Ancora giovanissimo entrò in seminario a Pavia, ma per problemi di salute e della guerra la famiglia

seminario arcivescovile di Genova, non aveva ancora consegnato il proprio voto[148] per le esitazioni che, a suo avviso, erano emerse negli ambienti barnabitici e in seguito a tre articoli pubblicati nella rivista "Renovatio"[149] da parte del direttore, d. Alberto Boldorini (†2010). P. Fasola cercò di ridimensionare le obiezioni, chiarendo che non c'era affatto esitazione tra i Barnabiti e nella massima parte del clero ligure, vista anche la aperta e calorosa approvazione da parte del cardinale Giuseppe Siri, pienamente informato delle problematiche in discussione, e mostrando il carattere più giornalistico che scientifico degli articoli della rivista.

— La seconda difficoltà era assai più critica e riguardava gli *scritti inediti*: la questione presentava tali difficoltà da spingere il Postulatore Generale a chiedere l'aiuto dei Padri Capitolari per trovare una soluzione. La quantità di questi scritti era tale e di qualità così critica dal punto di vista della grafia, da rendere assai difficile il lavoro di lettura e di trascrizione al fine di poterla presentare dattiloscritta, fotocopiata e autenticata per il giudizio. Se l'epistolario

---

si trasferì a Genova e qui l'Adamini continuò i suoi studi in seminario e fu ordinato sacerdote. Conquistò presto la stima dell'arcivescovo, il cardinale Giuseppe Siri (†1989), che apprezzò l'impegno e la preparazione del giovane teologo, tanto da fare richiesta al vescovo di Tortona, mons. Egisto Domenico Melchiori (†1963), di incardinarlo nella diocesi di Genova. Divenne docente di Teologia dogmatica presso la Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, nel Seminario arcivescovile e presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose. Nel settembre del 1958 il cardinale Siri gli affidò le Suore dell'Immacolata, di fondazione genovese, con il duplice ruolo di cappellano della Casa Madre e di professore di Teologia delle giovani novizie. Fu prezioso collaboratore del Tribunale Ecclesiastico Ligure in qualità di Giudice, dove era molto apprezzato per la chiarezza di esposizione e la puntualizzazione delle argomentazioni. Dal 1971 al 1994 fu Preside degli studi teologici nel Seminario arcivescovile di Genova. Dal 1979 fu Preside del Capitolo metropolitano; divenne prelato di Onore di Sua Santità, Priore dell'Ordine Ospedaliero dei santi Maurizio e Lazzaro, Assistente Ecclesiastico e sostenitore delle molteplici attività della Società Operaia Cattolica Nostra Signora del Soccorso e San Giovanni Battista. Morì a Genova il 27 gennaio 2012 e fu sepolto a Montalto Pavese.

[148] Mons. Adamini consegnò il suo voto solo nel 1992. Cfr. G. ADAMINI, Votum *del censore teologo… sugli scritti del Servo di Dio padre Giovanni Semeria barnabita*, Genova 1992.

[149] Cfr. A. BOLDORINI, *Modernismo e antimodernismo in margine all'edizione di alcuni documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*, in «Renovatio» XXVI, 3 (luglio-settembre 1991), pp. 456-496; 4 (ottobre-dicembre 1991), pp. 619-662; XXVII, 1 (gennaio-marzo 1992), pp. 81-153 (ristampati come cap. III nel volume dello stesso autore: *Padre Semeria guerrafondaio, fascista, modernista antiromano e filoanglicano?!...*, Genova 1996, pp. 61-207). I tre articoli contengono le puntigliose osservazioni mosse dal Boldorini all'articolo di p. Sergio Pagano (attuale prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano e vescovo titolare di Celene) dal titolo: *Il Caso "Semeria" nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*, in «Barnabiti Studi» 6 (1989), pp. 7-175. Del Boldorini su padre Semeria vedere anche: ID., *Padre Semeria:* brebis galeuse*. 1912-1914*, Genova 1993; ID., *I "mille giorni" della* Brebis galeuse*: l'esilio di padre Semeria. 1912-1915*, Genova 2007. Vedere anche: F. CONTORBIA, *Montale, Genova, il modernismo e altri saggi montaliani*, Bologna 1999, p. 24 (nota 21).

era stato quasi tutto trascritto a Genova grazie all'attivo vice-postulatore p. Pasquale Lietti (†2004)[150], a Roma una collaboratrice aveva trascritto le lezioni della Scuola Superiore di Religione che non erano state pubblicate, ma rimaneva ancora una grande quantità di scritti e continuamente se ne stavano trovando. Tanto che alla fine del 1988 non era stato ancora possibile determinare con sufficiente certezza se gli scritti inediti fossero stati reperiti tutti, rendendo ancor più difficile il lavoro ai due periti storici, di cui uno era il barnabita p. Felice M. Sala (†1984)[151], e quindi l'impossibilità per loro di stilare

[150] Nato a Lentate sul Seveso in provincia di Milano il 17 maggio 1917 da Enrico Lietti (†1922) e da Maria Dell'Occa (†1976), Pasquale Lietti fu battezzato il 17 maggio dello stesso anno. Fece le scuole elementari a Lentate sul Seveso dal 1923 al 1928, per poi entrare nel seminario dei Salesiani a Chiari in provincia di Brescia nel 1929, dove frequentò il primo anno di ginnasio. Chiese poi di passare dai Barnabiti, che lo accolsero a Genova, frequentando l'istituto Vittorino da Feltre dal 1930. Entrò quindi nel noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo il 16 agosto 1934, fece la vestizione il 29 settembre dello stesso anno ed emise la professione semplice dei voti religiosi il 30 settembre 1935. Fu quindi assegnato al collegio Alla Querce di Firenze per il liceo, terminato il quale fu trasferito a Roma nel seminario teologico S. Antonio M. Zaccaria per lo studio della teologia. Qui ricevette la prima tonsura il 2 dicembre 1939, l'ostiariato e il lettorato il 23 dicembre dello stesso anno, e fece la professione solenne dei voti religiosi il 6 gennaio 1940. Ricevette poi l'esorcistato e l'accolitato il 21 gennaio 1940, il suddiaconato il 9 giugno dello stesso anno, il diaconato il 13 luglio 1941 e il presbiterato il 26 ottobre dello stesso anno in SS. Biagio e Carlo ai Catinari da mons. Francesco Pascucci (†1945), vescovo titolare di Sion e ausiliare di Roma. Fu destinato a Bologna nel Collegio S. Luigi, dove terminò gli studi di teologia e nel 1942 ritornò al Collegio alla Querce di Firenze come vice-rettore, iscrivendosi all'università nella facoltà di Architettura, dove però conseguì solo l'abilitazione, che gli consentì di insegnare educazione artistica nella scuola media statale e storia dell'arte nelle scuole private FIDAE. Nel 1958 fu fatto rettore del collegio, ma nel 1961 fu nominato rettore e preside del Real Collegio Carlo Alberto di Moncalieri. Tra il 1967 e il 1971, con il consenso dei superiori, trascorse un periodo fuori di Congregazione, ad Alassio, e si dedicò alla pastorale del turismo e insegnò nel seminario di Albenga. Rientrato in congregazione, nel 1971 fu assegnato al Collegio Vittorino da Feltre, dove fu direttore spirituale della scuola e superiore della comunità. Rimase in questo collegio fino alla morte, avvenuta il 24 giugno 2004. Cfr. «Eco dei Barnabiti», 3 (2004), pp. 68-69; «Barnabiti», 58 (2004), p. 42.

[151] Nato a Correzzana, in provincia e diocesi di Milano (oggi provincia di Monza e Brianza), l'11 dicembre 1905, Felice Sala entrò nel 1917 nella scuola apostolica dei barnabita a Cremona, dove ebbe come compagno d. Serafino M. Ghidini. Nel 1921 passò a Milano presso l'Istituto Zaccaria per la quinta ginnasio e nel 1922 entrò nel noviziato di S. Maria al Carrobiolo in Monza. Fece la professione semplice dei voti religiosi nel 1923 e poi fu assegnato al collegio S. Francesco di Lodi per il liceo. Conseguì la maturità nel 1926 a Milano nel Liceo G. Parini e nell'ottobre dello stesso anno, anziché essere trasferito a Roma per gli studi teologici, per motivi di salute fu mandato a Monterosso al Mare, nella colonia aperta da p. Giovanni Semeria per i suoi orfani. Vi restò fino al 1930, ricevendo gli ordini minori e maggiori. Fu ordinato sacerdote il 14 marzo 1930 a Genova dal cardinale arcivescovo Carlo Dalmazio Minoretti (†1938). Nell'ottobre dello stesso anno lasciò Monterosso al Mare per Genova, destinato alla Casa Missionaria come insegnante di lettere nel ginnasio ai giovani chierici e come studente della Facoltà di Lettere all'Università di Genova. Nel febbraio del 1943 divenne rettore e preside dell'Istituto Vittorino da Feltre, trasferito a causa della seconda guerra mondiale nella sede provvisoria di Rapallo. Al termine del conflitto mondiale rientra a Genova e, orientatosi per l'impegno missionario, chiese il

le loro relazioni e di depositare la loro testimonianza giurata presso il Tribunale. La mancanza della relazione dei due periti storici, di fatto, ha impedito la chiusura della causa a livello diocesano e il suo trasferimento a Roma. Tuttavia, per sciogliere tale difficoltà era necessario anche un adeguato finanziamento e in ciò intervenne la collaborazione della Famiglia dei Discepoli e dell'Opera Nazionale per il Mezzogiorno[152].

c. Difficoltà di ordine finanziario

Se sulla questione finanziaria ritorneremo fra poco, posso qui sottolineare che le difficoltà incontrare in questo settore furono senza dubbio fonte di non poca apprensione e preoccupazione per padre Fasola, come emerge sin dalla sua relazione del 1952. In essa, infatti, pose l'accento su una questione che egli aveva ereditato dal suo predecessore, ma non per causa sua, e che rimase per parecchio tempo insoluta. Di fatto, la canonizzazione del Bianchi aveva creato un *deficit* notevole nelle casse della Postulazione, nonostante il generoso contributo della Provincia Napoletana e di tutti i collegi e le case della congregazione, poiché assorbì totalmente il capitale — già per altro svalutato — della Postulazione; e questo *deficit* si protrasse per diversi anni: un disagio che andava a incidere sul lavoro degli avvocati, sulla stampa delle *Positiones* e sulla preparazione del materiale di propaganda[153].

Tuttavia, può rimanere emblematica la causa alquanto singolare di Rosa Giovannetti, per la quale padre Fasola confessò ai padri capitolari che essa soffriva di una difficoltà forse banale, ma per la quale non era riuscito a trovare una soluzione: se inizialmente la parrocchia si era coraggiosamente

---

trasferimento all'estero e fu accontentato il 7 maggio 1951 con destinazione il Cile. Nel giugno dello stesso anno giunse a La Serena e nel settembre successivo divenne parroco della chiesa di S. Sofia alla periferia di Santiago del Cile. Per raccogliere fondi a sostegno della parrocchia, nel maggio del 1959 partì per gli Stati Uniti dove rimase fino al settembre del 1961. Rientrato in Cile, operò con un multiforme apostolato (predicazione, ritiri, confessioni) fino al 1976, quando si trasferì a Los Quillayes, nella nuova casa di formazione per i chierici barnabiti. Nel luglio del 1980 lasciò il Cile per fare rientro in Italia, con destinazione Genova e in particolare l'Istituto Vittorino da Feltre. Morì all'ospedale Galliera di Genova il 20 giugno 1984 e fu sepolto nel cimitero della casa di ritiri spirituali di Eupilio. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 1 (1985), pp. 26-27; «Barnabiti» 39 (1985), pp. 44-48.

[152] Cfr. R 1982-1988, pp. 14-15. Questa difficoltà non è stata ancora sciolta a trent'anni di distanza, poiché è assai recente il ritrovamento di una nuova consistente quantità di documenti manoscritti, che deve essere ancora valutata, e ciò ha di fatto imposto un'ulteriore dilazione al lavoro dei due periti storici, p. Filippo Lovison e il prof. Annibale Zambarbieri, subentrati al barnabita p. Felice Sala e a mons. Giulio Adamini, deceduti nel frattempo.

[153] Cfr. R 1947-1952, pp. 5-6.

assunta l'onere di finanziarla, dal 1986 non era più in grado di farlo. Infatti, aveva già accumulato un debito di cinque milioni di lire e alla fine del 1988 non era più in grado di coprire le spese. In conseguenza di ciò, padre Fasola aveva deciso di frenarne il progresso, perché la ripresa dei lavori ne avrebbe triplicato il debito e ogni tentativo messo in atto per cercare di ottenere facilitazioni di spesa presso gli uffici del Dicastero era andato a vuoto. Alla fine, come ultima carta, il postulatore propose ai padri capitolari di valutare la possibilità di utilizzare i fondi dati annualmente per le cause barnabitiche[154].

Lo stato economico delle cause

La questione finanziaria rimase una questione aperta per molto tempo e condizionò non poco il progresso delle cause dell'ordine.

Entrando nel particolare, padre Fasola sottolineò che le cause che tra il 1947 e il 1952 avevano registrato un progresso — ossia quelle di Carlo M. Schilling e di Cesare M. Barzaghi —, erano state totalmente sovvenzionate rispettivamente dalla Provincia Franco-Belga e dal collegio S. Francesco di Lodi; mentre la causa Bascapè era stata ben riavviata grazie al generoso aiuto economico del collegio dei Ss. Barnaba e Paolo di Milano, la Casa Madre della congregazione e santuario del fondatore.

Tuttavia, padre Fasola sottopose alla riflessione dei padri capitolari alcuni punti che non potevano essere sottaciuti, soprattutto perché illuminanti una situazione critica e per nulla soddisfacente, che era soprattutto "interna" alla congregazione e che lasciava la postulazione in un grave stato di strettezze fnanziarie, che avrebbe ostacolato non poco il progresso delle cause della congregazione:

— Era certamente importante il contributo da parte della comunità e quindi anche della realtà pastorale in cui i Barnabiti operavano, là dove la devozione per un Servo di Dio era maggiormente sentita, soprattutto per la presenza in loco delle sue spoglie mortali; in altri termini, era giusto che là dove era più sentita la devozione per il Servo di Dio, si sarebbe dovuto dare un maggiore contributo finanziario, utilizzando le offerte date dai fedeli.
— Ciò però non significava che le altre comunità potevano sentirsi libere da un tale impegno, disinteressandosi delle cause di beatificazione e canonizzazione della congregazione; tanto più che vigeva la disposi-

[154] Cfr. R 1982-1988, pp. 16-17. Di fatto la parrocchia riuscì a saldare il proprio debito (ammontante a 5.607.805 lire) solo il 26 giugno 1990.

zione che in tutte le chiese dei Barnabiti, o affidate a loro, vi doveva essere una cassetta per le offerte dei fedeli a tale scopo. Proprio per questo, l'uso di tali offerte per altri fini non era e non poteva essere ritenuta una cosa conveniente e giusta.

— Inoltre, la Postulazione dal 1910, dopo le ingenti spese sostenute per la collocazione della statua del fondatore nella Basilica di S. Pietro e visto il buono stato in cui si trovava dal punto di vista economico, non aveva più ricevuto i contributi che dovevano essere regolarmente versati dai diversi collegi e dopo la guerra mondiale non aveva più avuto, salvo che in casi eccezionali, i ricavati di alcune delle cassette poste nelle chiese dei Barnabiti per le cause dei santi della congregazione.

— Si poteva considerare positivamente, però, il fatto che le offerte dei fedeli avevano continuato e continuavano ad affluire[155].

Il Postulatore generale chiese ai padri capitolari di prendere provvedimenti a riguardo, perché non si ripetessero tali inconvenienti a livello finanziario e per evitare ulteriori gravi danni alle cause dei santi barnabiti e un più grave squilibrio non solo nell'economia della Postulazione, ma soprattutto tra quanti nella stessa famiglia religiosa provvedevano a tutte le spese e chi invece non contribuiva affatto alla glorificazione dei suoi membri più eletti.

All'inizio del sessennio successivo la Consulta Generalizia, per venire incontro alle difficoltà finanziarie della Postulazione, stabilì di riprendere l'uso, già in vigore prima del 1910, di far applicare ogni anno in tutte le case della congregazione alcune intenzioni di messe con l'offerta a beneficio delle cause dei servi di Dio barnabiti. Padre Fasola nella sua relazione del 1958 riconobbe che questa decisione aveva comportato un notevole aumento di lavoro, specialmente a causa delle intenzioni legate da vincoli — come le novene e le messe gregoriane —, ma aveva anche prodotto ottimi risultati, permettendo in sei anni di sanare i debiti e di cominciare a ricostituire il capitale necessario per portare avanti le cause di beatificazione e di canonizzazione. Inoltre, cinque di queste avevano potuto beneficiare di particolari sovvenzioni da parte di alcuni collegi della congregazione particolarmente interessati, vale a dire le cause di: Carlo M. Schilling, Cesare M. Barzaghi, Carlo Bascapè, Vittorio M. De Marino e Luigi M. Raineri. Padre Fasola approfittò di questa favorevole congiuntura per rinnovare al Capitolo Generale la richiesta di sollecitare gli altri collegi della congregazione a seguire le orme di quelli più virtuosi, inviando a Roma, ad

[155] Cfr. R 1947-1952, p. 6.

esempio, il ricavato delle cassette delle offerte che i fedeli davano a questo scopo e che, ancora una volta, il Postulatore Generale lamentava di ricevere rarissimamente[156].

In seguito alla riforma del 28 febbraio 1969 vi fu un'azione di revisione anche a livello economico e in particolare in merito alle spese per le Beatificazioni e Canonizzazioni, grazie anche alle pressioni del Collegio dei Postulatori, che era un organismo ufficialmente riconosciuto dalla Santa Sede. In forza di ciò, nel dicembre del 1968 era stata istituita un'apposita commissione, presieduta dal cardinale Egidio Vagnozzi (†1980) e composta dai monsignori Giovanni Maria Pinna (†1971), Primo Prìncipi (†1975), Giovanni Benelli (†1982), Sergio Guerri (†1992) e Petrus Canisius Van Lierde OSA (†1995), nonché dai padri Ferdinando Giuseppe Antonelli OFM, Annibale Bugnini CM (†1982) e Paolo Molinari SJ (†2014), presidente del collegio dei postulatori, con l'incarico di risolvere la questione.

L'esito dei lavori di questa commissione portò all'abolizione o restrizione di alcune antiche usanze, come: la tradizione di offrire al Papa, ai cardinali e ai prelati un reliquiario del beato o santo; i quadri dei miracoli e lo stendardo processionale; le propine (ossia i compensi) per i partecipanti alle funzioni in S. Pietro, compresi i cantori della Cappella Sistina, in base al principio che chi riceveva una retribuzione per il proprio lavoro non aveva diritto a riceverne altre per lo stesso lavoro; e l'uso dei lampadari nelle volte della basilica e delle candele per tutti gli altari laterali. Padre Fasola quantificò il risparmio complessivo in due milioni e mezzo di lire per ogni canonizzazione e in seicentomila lire per ogni beatificazione. Inoltre, era stata rivista la lunga lista di spese presentata dalla Reverenda Fabbrica di S. Pietro; e in questo caso il risparmio per le Postulazioni venne quantificato in quattro milioni di lire.

Padre Fasola commentò la minore fastosità esteriore delle sei canonizzazioni avvenute nel 1970 come un fatto estremamente positivo e — con un pizzico di ironia — una decisione che non aveva certamente rattristato le rispettive Postulazioni e le Congregazioni religiose che le avevano promosse. Inoltre, sottolineò come ciò stava già favorendo e in seguito avrebbe favorito ancora di più nei pellegrini un maggiore raccoglimento e una più viva partecipazione alla liturgia rinnovata[157].

Nei successivi capitoli generali l'aspetto economico fu riproposto continuamente come uno dei problemi che condizionavano maggiorente l'andamento delle cause e in particolare nel 1988, dopo che il 20 agosto 1983 erano state approvate dalla Santa Sede le nuove "Norme

[156] Cfr. R 1952-1958, pp. 1-2.
[157] Cfr. R 1952-1958, pp. 4-5.

sull'Amministrazione dei beni delle Cause di Canonizzazione"[158], sottolineò pure che dal capitolo delle spese si poteva dedurre che, se le cause Pagni e Priscolo non erano neppure state prese in considerazione a causa del loro stato "inerte", alcune non avevano registrato movimenti per anni: tali erano ad esempio le cause Canale, Castelli, Redolfi e Recrosio. Tuttavia, precisò pure che la causa di quest'ultimo aveva registrato movimenti in uscita e che le forti spese sostenute nel 1985 erano giustificate dalla stampa di una bella biografia moderna, scritta da Paolo Risso[159] di Asti, che aveva avuto notevole diffusione e aveva concorso a far conoscere la figura del servo di Dio nell'astigiano, grazie anche all'attiva propaganda fatta dallo stesso autore. Mentre altre, come la causa Barzaghi, pur non registrando spese in tutto il sessennio, non era rimasta ferma; e solo agli inizi del 1988 si erano dovuti sborsare forti compensi per l'avvocato che stava curando la "Positio" e per le prime spese tipografiche. Piccole, invece, erano state le spese per la causa Schilling, determinate dalla spedizione di materiale devozionale a fine di propaganda.

Per farci un'idea della gestione economica della Postulazione, mi permetto di offrire un quadro della situazione delle cause barnabitiche nell'ultimo sessennio della gestione di padre Fasola, presentato in tavole allegate alla già ampia relazione tenuta nel corso del Capitolo Generale del 1988:

Situazione	Saldo al 3.12.1981	Entrate 1982-1987	Uscite 1982-1987	Saldo al 31 dicembre 1987
In genere	847.371[160]	9.867.955	6.701.000	4.014.326
Causa Barzaghi	2.953.727	15.015.000	——-	17.968.727
Causa Bascapè	-3.000.006	7.500.000	4.579.000	-79.006
Causa Canale	33.970	——-	——-	33.970
Causa Castelli	1.174.760	800.000	——-	1.974.760
Causa De Marino	1.611.880	14.300.000	17.941.000	-2.029.120
Causa Ghidini	3.247.500	31.810.000	20.124.000	14.933.500
Causa Raineri	-1.079.456	5.685.000	4.566.000	39.544
Causa Recrosio	407.987	6.432.600	7.119.400	-278.813
Causa Redolfi	62.885	——-	——-	62.885
Causa Schilling	-979.761	1.000.000	183.600	-163.361

[158] Cfr. Criscuolo-Ols-Sarno (a cura di), *La cause dei Santi* cit., pp. 395-398.

[159] Cfr. Risso, *Dio è amore* cit.

[160] Le cifre sono in lire e la presenza di unità diverse da 0 e 5 è dovuta al residuo di 1 e 2 lire, che sono rimaste in circolazione fino al 1959, anche se hanno avuto corso legale fino al 28 febbraio 2002.

Nella tabella risulta assente la causa Semeria, perché dal 1983 era stata inserita dal punto di vista amministrativo tra la cause non barnabitiche per la concorrenza nei finanziamenti della Famiglia dei Discepoli e dell'Opera Nazionale per il Mezzogiorno d'Italia[161]. In sintesi:

Somma delle risultanze delle cause barnabitiche	Attivo	Passivo
Al 31 dicembre 1981	10.340.080	5.059.223
Differenza nel sessennio 1976-1982	5.280.857	
Al 31 dicembre 1987	39.027.712	2.550.300
Differenza nel sessennio 1982-1988	36.477.412	

Come si può vedere, alla fine del 1987 il patrimonio delle cause barnabitiche evidenziava un forte attivo nei proventi, ma padre Fasola nella sua relazione mise in guardia dal lasciarsi fuorviare nel leggere tali resoconti, precisando che le cause Barzaghi, De Marino e Ghidini avevano goduto per lo più delle offerte dei loro devoti, versate nelle bussole poste presso le tombe dei servi di Dio; mentre le altre entrate derivavano da quanto assegnato annualmente dal postulatore alle cause che non avevano sussidi, usando le sovvenzioni annue provenienti dall'Amministrazione Generale dell'Ordine e dagli interessi dei depositi bancari.

Esaminatore delle reliquie e consultore storico

A margine di questo studio, non si può non ricordare che il cardinale Angelo Dell'Acqua OSsCA (†1972)[162], Vicario Generale di Sua Santità per la città di Roma, il 4 gennaio 1971 chiamò padre Fasola a far parte di una commissione ristretta, insieme al sottosegretario della Congregazione per le cause dei Santi mons. Aimé-Pierre Frutaz (†1980) e a p. Agostino Amore OFM (†1982), per l'esame delle reliquie conservate nelle lipsanoteche del Vicariato, del Vaticano e delle basiliche e chiese dell'Urbe, in sintonia con le espressioni contenute nella Costituzione sulla Sacra Liturgia "Sacrosanctum Concilium" del Concilio Vaticano II[163].

---

[161] Cfr. R 1982-1988, pp. 17-18, tavole allegate.

[162] Cfr. M. LANFRANCHI, *Il diplomatico che sorrideva. Profilo biografico del Cardinale Angelo Dell'Acqua*, Sesto Calende 1997; A. MELLONI, *Angelo Dell'Acqua: prete, diplomatico e cardinale al cuore della politica vaticana (1903-1972)*, Bologna 2004.

[163] Cfr. Costituzione sulla Sacra Liturgia "Sacrosanctum Concilium", n. 111: «La Chiesa, secondo la sua tradizione, venera i santi e tiene in onore le loro reliquie autentiche e le loro immagini», in AAS 56 (1964), p. 127; COLCIAGO-CAGNI, *P. Umberto M. Fasola* cit., p. 237.

Inoltre, padre Fasola ebbe un incarico non meno importante all'interno della Congregazione dei Riti e poi della Congregazione per le cause dei Santi: quello di consultore nella Sezione della Cause Storiche, assunto il 27 settembre 1974. Un incarico che lo portò a esprimere la propria valutazione in oltre un centinaio di cause, delle quali però rimangono ignoti i nomi dei singoli servi e serve di Dio, poiché le "relatio et vota" sono pubblicate anonime. Una tale nomina, piuttosto insolita dato l'ufficio di patrocinatore già rivestito, ad avviso dello stesso padre lo avrebbe messo in grado di avere un non piccolo vantaggio nel lavoro delle cause "interne" all'Ordine religioso, per la maggiore entratura e agibilità presso i dirigenti e per la conoscenza più approfondita e aggiornata che avrebbe potuto acquisire su tutti gli aspetti della procedura in evoluzione[164]. Alla sua morte, avvenuta il 25 agosto 1989, tra le numerose testimonianze di affetto e di condoglianze vi fu anche quella del Relatore Generale della Congregazione per le Cause dei Santi, d. Giovanni Papa, che sottolineò come nei suoi interventi padre Fasola avesse sempre portato un «contributo valido e sostanzioso nella valutazione dei documenti e delle situazioni con equilibrio e proprietà, frutto della lunga e collaudata esperienza nel campo dell'archeologia e dei numerosi studi attinenti»[165].

Conclusione

L'andamento che si coglie nelle cause nel loro complesso appare alquanto altalenante e condizionato certamente dalle difficoltà di recuperare non solo la documentazione necessaria, ma anche dalla situazione finanziaria il più delle volte poco favorevole; ma proprio per questo si possono apprezzare meglio gli sforzi fatti da padre Umberto Fasola in qualità di Postulatore Generale per portare a buon fine queste cause.

Padre Fasola chiudeva la sua relazione nel 1988, pregando i padri capitolari di ricordarsi della sua età ormai avanzata; e auspicò non solo come quanto mai opportuno, ma addirittura necessario, pensare a scegliere e a formare il suo successore a un ufficio, che richiedeva comunque una specializzazione. Riteneva infatti che una successione *ab intestato* — ossia "a causa di morte" del predecessore —, non fosse dignitosa per la Con-

[164] Cfr. R 1971-1976, p. 7; COLCIAGO-CAGNI, *P. Umberto M. Fasola* cit., p. 237.

[165] Cfr. G. PAPA, *Lettera al Rev.mo P. Giuseppe Bassotti, Preposto Generale dei Chierici Regolari di s. Paolo - Barnabiti* (14 settembre 1989), in AGBR, *Cartella Fasola. Lettere di condoglianze*.

gregazione; e lo affermava, confessando di aver dovuto per anni «elemosinare informazioni e consigli presso benevoli colleghi di altri Ordini e divenire un autodidatta non sempre all'altezza delle situazioni»[166].

In questo atto di umiltà e di sincerità sta anche la grandezza di un uomo e di un religioso innamorato di Cristo e della sua congregazione, che, se pure può aver dato l'impressione di aver speso la propria vita a scavare solo nelle realtà del passato e sepolte dal tempo, in realtà con il suo appassionato impegno non solo ha saputo riportare quelle alla luce, aiutandole a riprendere senso e forza comunicativa, ma ha pure rimesso nelle mani dei suoi confratelli e della Chiesa una eredità di vita santa, che sta ad essi raccogliere e mettere a frutto nella propria vita, per consegnarla a chi verrà dopo di loro: una eredità dinamica, che dal passato attraverso il presente spinge i Barnabiti verso il domani; e questa eredità non è altro che la carità. "Caritas Christi urget nos" (2 Cor 5,14), come ci ricorda s. Paolo.

La morte impedì a padre Fasola di vedere esaudito questo suo desiderio. Gli subentrò *ab intestato* p. Francesco M. Riboldi (†2011)[167] e solo durante il suo mandato la Consulta generalizia procedette alla preparazione di un successore nella postulazione generale, affiancandogli un vice-postulatore generale il 12 marzo 1998 con la nomina a tale ufficio di padre Mauro Domenico M. Regazzoni[168], a cui fu chiesto di prepararsi a tale ufficio con i corsi di Teologia, di Storia e di Diritto delle cause dei santi, predisposti dallo *Studium* del Dicastero pontificio che dal 1984 era stato istituito al fine di formare degli esperti in tale materia.

---

[166] Cfr. R 1982-1988, p. 16.

[167] Nel 1987 P. Francesco Riboldi venne nominato dalla Segreteria di Stato della Santa Sede consigliere della Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica e l'8 novembre 1989 divenne postulatore generale per le cause dei santi della congregazione (ufficialmente dal 13 gennaio 1990). Dal 1994 al 1997 fu anche superiore della Provincia Italiana del Nord della congregazione e rettore del collegio S. Francesco di Lodi. Tra il 2006 e il 2007 diede le dimissioni dagli incarichi ricoperti presso il Ministero della Pubblica Istruzione, la FIDAE e la Sacra Congregazione dell'Educazione Cattolica, come pure nel gennaio del 2007 da postulatore generale e si ritirò a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo. Morì a Milano il 6 dicembre 2011. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 4 (2011), pp. 48-49.

[168] Il 26 settembre 2006 la Consulta Generalizia approvò la proposta di nomina di p. Mauro Domenico M. Regazzoni all'ufficio di Postulatore Generale e il superiore generale p. Giovanni M. Villa emanò il decreto di nomina in data 2 aprile 2007, dopo le dimissioni presentate da p. Francesco M. Riboldi nel gennaio dello stesso anno. La Congregazione per le cause dei Santi conferì ufficialmente il mandato al nuovo postulatore generale il 20 aprile successivo.

Appendice

Le cause interne seguite da P. Umberto M. Fasola[169]

Aloisius Maria Raineri
(CCS Prot. n. 1005; Arch. A 74)

Luigi Cesare Paolo Raineri nacque a Torino il 19 novembre 1985 da Enrico Giovanni e da Angelica Carpignano e fu battezzato il 24 novembre nella chiesa parrocchiale dei SS. Angeli Custodi. Di carattere vivace, all'età di sei anni iniziò le scuole elementari statali "Ricardi di Netro" (I-II anno), per passare poi all'istituto Andrea Doria dei Fratelli delle scuole Cristiane (III-V anno). Il rendimento fu piuttosto altalenante, ma si riprese prontamente negli ultimi due anni sotto la guida di fr. Alfredo. A ciò non fu estraneo l'aver ricevuto il 26 maggio 1904 la cresima e soprattutto il 9 aprile 1905 la prima comunione. Avvertendo in sé la vocazione alla vita religiosa, chiese di entrare tra i domenicani, dove vi erano già tre suoi fratelli e uno zio, ma ne venne dissuaso da quest'ultimo. Grazie all'incontro della madre con la madre del barnabita p. Giovanni Semeria (†1931), il Raineri entrò in contatto con i padri di San Dalmazzo e, prendendo la risoluzione definitiva di entrare in quella congregazione, il 1° novembre 1908 fece il suo ingresso nella loro Scuola Apostolica a Genova in S. Bartolomeo degli Armeni, dove ebbe come vice-rettore p. Idelfonso Clerici (†1970). Fece i suoi studi presso l'istituto scolastico Vittorino da Feltre, tenuto dagli stessi Barnabiti. Animato da un forte desiderio di perfezione, il 23 luglio 1913 giunse al noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo, dove ebbe come padre maestro il p. Mario Giardini (†1947). Il 31 ottobre portò la croce, che per tradizione i novizi dell'ordine portano all'inizio del loro cammino in ricordo del gesto compiuto da s. Alessandro Sauli a Milano in Piazza dei Mercanti per testimoniare la propria determinazione a consacrarsi al Signore, e l'8 novembre dello stesso anno vestì l'abito religioso, mentre l'8 novembre 1914 emise la professione semplice dei voti religiosi. Per proseguire gli studi e conseguire la maturità classica fu inviato a Lodi il giorno successivo. Con la chiamata della leva del 1895 al servizio militare, fece la prima visita il 14 dicembre 1914, ma fu fatto rivedibile per la sua debole costituzione. Tuttavia, con l'ingresso dell'Italia nel primo conflitto mondiale il 25 maggio 1915, fu chia-

[169] Offriamo qui l'elenco in ordine alfabetico (per nome) delle cause seguite da padre Fasola, mantenendo la divisione tra "cause interne" e "cause esterne". Ogni causa riporta il numero di protocollo assegnatogli dalla Congregazione per le Cause dei Santi e la posizione occupata nell'Archivio di quel Dicastero. Ogni voce è corredata da un breve profilo biografico e dai principali documenti a disposizione del postulatore generale, che hanno supportato il processo di beatificazione e canonizzazione e sono custoditi nell'"Archivio della Postulazione Generale" e nell'Archivio Storico dei Chierici Regolari di s. Paolo - Barnabiti, entrambi con sede in SS. Biagio e Carlo ai Catinari a Roma. Non sono stati citati i documenti posteriori al periodo della postulazione di padre Umberto M. Fasola, fatto salvo il caso in cui la documentazione (in specie le *Positio super virtutibus*) sia stata preparata dal postulatore generale ed edita dopo la sua morte (come, ad esempio, le *Positiones* di Carlo Bascapè e Luigi M. Raineri).

mato alla seconda visita il 9 ottobre dello stesso anno, ma fu fatto nuovamente rivedibile; e fu solo alla terza visita, fatta il 13 giugno 1916, che venne dichiarato abile. Il 26 settembre si portò a Torino per iniziare il servizio militare, ma già il 28 settembre fu mandato in licenza di convalescenza fino al 1 luglio 1917. Ne approfittò per riprendere gli studi e il 24 ottobre 1916 iniziò l'ultimo anno di liceo a Moncalieri nel Real Collegio Carlo Alberto, così che il 26 marzo fu ammesso agli esami come privatista. Rientrato in caserma allo scadere della licenza, questa gli fu rinnovata il 7 luglio fino al 3 ottobre, ottenendo poi un altro mese di proroga, che utilizzò per iscriversi ai corsi di teologia a Roma. Il 2 novembre 1917, dopo la disfatta dell'esercito Italiano a Caporetto, avvenuta il 24 ottobre, rientrò a Torino e il 9 novembre fu destinato alla 10ª Compagnia del 43° Reggimento Fanteria con sede a Tortona e qui, dopo tre giorni vestiva la divisa militare. Nella licenza ottenuta tra il 22 e il 30 gennaio 1918 poté sostenere un esame di teologia, e poi dal comando militare fu inviato a Caserta per il corso allievi ufficiali di complemento, giungendovi il 5 febbraio. Assegnato in un primo tempo all'8ª Compagnia del IV Corso Allievi Ufficiali, passò poi alla 17ª. Promosso Aspirante Ufficiale il 30 giugno 1918, l'11 luglio fu destinato a Bra e assegnato al 74° Fanteria, ma già il 14 luglio si trasferì a Lonigo per un corso di perfezionamento, per poi raggiungere le immediate retrovie della zona di guerra a Guardiaboschi ai piedi del Monte Grappa nel Battaglione Complementare della Brigata Lombardia, dove trovò il fratello Sandro, domenicano con il nome di P. Gusmano. Il 26 agosto 1918 ebbe l'ordine di portarsi a Brescia per un corso di Mitraglieri e trovò ospitalità presso la Casa del Clero, tenuta dai Padri Oblati. A guerra ormai finita (4 novembre), l'11 novembre 1918 ricevette l'ordine di partire immediatamente per il 4° Reparto Mitraglieri Fiat, 670ª Compagnia, dislocata a Montruglio presso Vicenza, e il 14 novembre si trovò ancora ai piedi del Monte Grappa, nel reparto degli Alpini a Castelcucco, presso Crespano e Paderno, in provincia di Treviso. Obbedendo all'ordine di rimanere sul posto, dovette restare per più ore esposto alle raffiche del gelido vento di tramontana che soffiava dal Monte Grappa e la sua salute ebbe il tracollo definitivo. Ricoverato nel 116° Ospedaletto da Campo a Crespano il 20 novembre 1918, il Raineri morì il 24 novembre. Il suo corpo, sepolto nel cimitero militare di Crespano (Campo B), il 21 settembre 1923 fu trasferito ad Asti e il 20 novembre 1953, dopo la ricognizione canonica dei resti, a Genova presso la Casa Missionaria dei Barnabiti nella chiesa parrocchiale di Gesù Adolescente, retta dallo stesso ordine religioso.

Note sull'iter della causa

Il 28 settembre 1921 il superiore generale p. Pietro Vigorelli (†1935) prese in considerazione l'idea di avviare la causa di beatificazione e canonizzazione di d. Luigi M. Raineri e ne avviò la promozione tra il 1922 e il 1926 con la pubblicazione di una biografia e dei suoi scritti. Il postulatore generale p. Felice Fioretti (†1928) ne inviò copia al segretario e al sotto-segretario della Congregazione dei Riti e al Promotore della Fede. Tuttavia, si dovette attendere il 1953 perché la causa potesse muovere i primi passi non solo con la stesura degli articoli nel 1956, ma anche con un'indagine preventiva condotta ad Asti nel 1958; mentre il processo ordinario informativo sulla fama di santità fu aperto ufficialmente presso il tribunale della curia arcivescovile di Genova il 1° ottobre 1959 e chiuso il 21 dicem-

bre 1962. Nel contempo si tennero processi rogatoriali a Firenze e a Belém do Pará in Brasile, mentre tra il 21 dicembre 1962 e il 28 marzo 1963 si tenne quello sul non culto. Trasportati a Roma i transunti del processo il 5 aprile 1963 insieme ai processi sugli scritti e sul non culto, furono aperti il 29 aprile 1963 con decreto di papa Giovanni XXIII (†1963) e la copia pubblica fu pronta il 14 agosto 1964. Il processo registrò la firma del decreto *super scriptis* il 9 febbraio 1967, la preparazione del *Summarium* agli inizi del 1973 e dell'*Informatio* introduttoria il 10 settembre 1980; nonché la firma del *votum* il 28 dicembre 1981. Infine vi fu la nomina del relatore il 1 marzo 1985 nella persona di d. Francesco Moccia SAC. Ottenuto il *nulla osta* della Congregazione della Dottrina della Fede il 7 giugno 1985, vi fu il riconoscimento della validità del processo il 6 maggio 1988. Tuttavia la *Positio introductoria*, già pronta nel 1982, non fu discussa e con la nuova legge del 1983 dovette essere trasformata nella *Positio super virtutibus*, che fu completata con la presentazione del relatore il 14 settembre 1990 e depositata l'11 ottobre dello stesso anno. Alla richiesta fatta il 7 ottobre 1994 dal postulatore p. Francesco Riboldi (†2011) al Prefetto della Congregazione per le cause dei santi, il cardinale Angelo Felici (†2007), di un cambio nell'ordine di discussione con la causa di Giovanna Maria di Gesù Eucaristia ASP, che era al 70° posto nell'ordine cronologico, la risposta per la calendarizzazione del 1995 fu negativa; ma la richiesta fu reiterata il 31 luglio dello stesso anno al nuovo pro-prefetto, mons. Alberto Bovone (†1998), arcivescovo titolare di Cesarea di Numidia, e il 26 settembre venne accolta per il 1996. Il 31 gennaio 2000 l'ufficio competente comunicò al postulatore generale l'avvicinarsi del momento in cui sarebbe stata discussa la *Positio super vita et virtutibus* del chierico barnabita e il postulatore generale, previo nulla osta del superiore generale p. Luigi M. Villa (†2002)[170], il 3 febbraio 2000 fece richiesta al prefetto, mons. José Saraiva Martins CMF, arcivescovo titolare di Tuburnica, per un nuovo cambio nella calendarizzazione, questa volta a vantaggio

[170] Nato a Biassono in provincia e arcidiocesi di Milano il 30 giugno 1930, Luigi Villa frequentò le scuole elementari nel paese natale e poi entrò nella scuola apostolica di S. Luca a Cremona nel 1941, dove frequentò le medie. Passò quindi a Lodi nel collegio S. Francesco per lo studio ginnasiale. Entrato nel noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo nel 1946, ricevette l'abito religioso il 7 settembre ed emise la professione semplice dei voti religiosi l'8 settembre 1947. Terminati a Lodi gli studi liceali con il diploma, nel 1950 fu trasferito a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo per l'anno propedeutico di teologia e nel 1951 passò a Roma per la teologia. Emise la professione solenne dei voti religiosi a Monza il 7 ottobre 1952 e fu ordinato sacerdote a Roma nella chiesa di S. Antonio Maria Zaccaria al Gianicolo il 9 aprile 1955 da mons. Carlo Confalonieri (†1986), arcivescovo titolare di Nicopoli al Nesto e segretario della Congregazione per l'Educazione Cattolica. Fu destinato a Milano in S. Alessandro come direttore dell'oratorio e nel 1957 conseguì la licenza in teologia presso la Facoltà Teologica di Venegono Inferiore. Nel 1958 fu trasferito nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, sempre a Milano, e nel 1963 passò a Voghera. Nel 1965 fu destinato a Cremona come direttore dell'oratorio e assistente del Circolo Zaccaria. Nel 1971 fu nominato superiore della Provincia Lombarda e ricoprì l'ufficio fino al 1982, rimanendo a Milano in SS. Barnaba e Paolo dal 1971 al 1978, per poi trasferirsi a Lodi dal 1978 al 1979 e quindi ritornare a Milano. Nel 1982 partì missionario in Congo e dal 1984 fu delegato provinciale per l'Africa. Nel Capitolo generale del 1994 fu eletto superiore generale fino al 2000. Lasciato tale ufficio si trasferì a Bruxelles e nel 2001 tornò a Milano, dove fu superiore del collegio, rettore del santuario di S. Antonio Maria Zaccaria e Procuratore delle missioni. Morì a Milano il 23 dicembre 2002. Cfr. «Eco dei Barnabiti» 1 (2003), pp. 60-61; «Barnabiti» 56 (2002), pp. 47-48.

della causa di un altro barnabita, mons. Carlo Bascapè (†1615), che stava a cuore tanto alla congregazione, quanto alla diocesi di Novara. La richiesta venne accolta e il Bascapè fu dichiarato venerabile il 19 dicembre 2005. Dopo altri tredici anni di attesa, volendo in qualche modo abbreviare i tempi della calendarizzazione della causa, la postulazione ritenne di poter cogliere il momento opportuno in occasione del primo centenario della morte del chierico barnabita; e, a sottolineare come la causa stesse comunque e da sempre a cuore alla congregazione, il postulatore generale p. Mauro Domenico M. Regazzoni, pregò il superiore generale stesso, p. Francisco Chagas Santos da Silva, di presentare formale richiesta per vedere abbreviati i tempi della discussione. Presentata il 7 aprile 2017, il Dicastero pontificio diede risposta positiva il 15 maggio successivo, comunicando che la discussione della *Positio super virtutibus* del servo di Dio sarebbe stata inserita nel calendario delle sedute dei consultori teologi per il 2018, previste nel mese di aprile.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

JANUENSIS SEU PATAVINA SEU TAURINENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Aloisii Mariae Raineri Clerici Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1895-1918):*

- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super fama sactitatis, virtuttum et miraculorum*, volumen I (1 octobris-29 decembris 1959 - sess. I-XV), a fol. 1r ad fol. 230r, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1964.
- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super fama sactitatis, virtuttum et miraculorum*, volumen II (29 decembris 1959-9 maio 1961 - sess. XVI-XLIV), a fol. 231r ad fol. 724v, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1964.
- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super fama sactitatis, virtuttum et miraculorum*, volumen III (30 junio 1961-21 decembris 1962 - sess. XLV-LXIII), a fol. 725r ad fol. 815r, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1964.
- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super perquisitione scriptorum*, volumen I (1 octobris 1959-23 martio 1962 - sess. I-III), a fol. 1 ad fol. 206 († documenti).
- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super perquisitione scriptorum*, volumen II (4 maio 1962-21 decembris 1962 - sess. IV-VII), a fol. 207 ad fol. 253 († documenti).
- *[Copia publica transumpti] Processus ordinarius super non cultu*, volumen unicum (21 decembris 1962-28 martii 1963 - sess. I-IX), a fol. 1r ad fol. 150v, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1964.

b. Editi

JANUENSIS SEU PATAVINA SEU TAURINENSIS, *Canonizationis Servi Dei Aloisii Mariae Raineri Clerici Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1895-1918):*

- *Articuli Rev.mi Causae Postulatoris*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1956.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1990.

Antonius Maria Pagni
(CCS Prot. n. 570)

Antonio Tommaso Pagni nacque a Pescia[171] il 21 dicembre 1556 da Bartolomeo e da Piera Orlandi. Ricevette dal capitolo della collegiata prepositurale di S. Maria Maggiore la cappella della Purificazione di Maria, che era il beneficio appartenuto al defunto zio Cristiano Pagni (†1562), già segretario del Granduca di Firenze Cosimo I de' Medici (†1574) e terzo preposto di Pescia, venendo abilitato a ciò con la tonsura, ricevuta all'età di sei anni il 7 febbraio 1563 dal preposto di Pescia Guido Guidi (†1569), e con le lettere apostoliche di investitura datate il 29 luglio dello stesso anno, anche se la presa di possesso avvenne il 6 aprile 1564. Studiò in patria sotto la guida di maestri privati e poi passò all'università di Pisa per gli studi di filosofia e di diritto, laureandosi *in utroque jure*. Si trasferì quindi a Firenze per gli studi di Teologia, ricevendo da mons. Francesco Cattani da Diacceto (†1595), vescovo di Fiesole, sia gli ordini minori il 21 settembre 1581, che il suddiaconato il 21 dicembre dello stesso anno e il diaconato il 22 settembre 1582, mentre fu ordinato sacerdote il 4 giugno 1583 dal vescovo di Volterra, mons. Guido Serguidi (†1598). Rientrato a Pescia iniziò a officiare la cappella della Purificazione di Maria e divenne confessore delle Benedettine di S. Maria Nuova. Nell'ottobre del 1587 divenne canonico della collegiata in Pescia e con l'ufficio di parroco dell'antico castello di Pietrabuona ebbe la dignità del *Tesorierato* ad esso annesso. Il 2 marzo 1588 con l'avvocato Paolo Ricordati (†1623), ordinato sacerdote il 12 marzo dello stesso anno, diede inizio alla vita comune e il 3 giugno 1595 pose la prima pietra della chiesa dell'Annunciazione della Beata sempre Vergine Maria, aperta al culto il 25 marzo 1600. Nel dicembre del 1604, poi, venne eretta canonicamente la congregazione dei Chierici Secolari della SS. Annunziata di Pescia e il 20 aprile 1605 professò i voti religiosi. Nel 1615 si cominciò a parlare

[171] La Diocesi di Pescia fu fondata inizialmente come prelatura esente con la bolla di papa Leone X (†1521) del 15 aprile 1519. Grazie all'interessamento del suo datario, mons. Baldassarre Turini (†1543), il papa mediceo tolse dalla giurisdizione del vescovo di Lucca il territorio pesciatino e pose a capo della nuova prelatura esente il Capitolo, elevando la pieve di S. Maria Maggiore di Pescia in *Praepositura Nullius* (ossia di nessun Vescovo, ma direttamente soggetta alla S. Sede). Con le stesse modalità papali si stabilì che il rappresentante del Capitolo fosse il canonico Preposto. A lui spettava il compito liturgico ma non giurisdizionale assoluto, poiché il governo venne affidato al collegio dei canonici della prepositura pesciatina, alla quale furono aggregate le parrocchie della Valdinievole, fino a quel tempo sotto il vescovo di Lucca. Inoltre, papa Leone X decretò che il beneficio del canonico Preposto fosse conferito in alternanza tra le due famiglie più nobili di Pescia: i Cecchi e i Turini. I Preposti di Pescia furono: Lorenzo Cecchi (1519-1541), ultimo pievano di Santa Maria di Pescia; Giuliano Cecchi (1541-1562); Cristiano Pagni (1562), Guido Guidi (1562-1569), Lorenzo Turrini (1569-1600), Bernardo Segni (1600), Stefano Cecchi (1601-1633), Giovanni Ricci (1633-1646), Giovan Battista Cecchi (1646-1694), Benedetto Falconcini (1694-1704), Mancino (1705-1707) e Paolo Antonio Pesenti (1707-1727). Il 17 marzo 1727, in seguito alle richieste di quest'ultimo e dell'abate Carlo Cecchi, papa Benedetto XIII (†1730) elevò la *Praepositura Nullius* a Cattedrale e il Preposto a Vescovo. Se il Pesenti morì il 1 agosto 1728 senza poter essere consacrato, gli subentrò il 20 settembre dello stesso anno mons. Bartolomeo Pucci di Montepulciano (†1737), già vescovo di Sansepolcro, che fece il suo ingresso il 26 gennaio 1729. Cfr. GIALDINI, *Vita del servo di Dio* cit., pp. 21-22; G. DI PIRAMO, *La Chiesa di Pescia, le origini, i vescovi diocesani illustri*, Pescia 1981; CAGNI, *Il P. Antonio Pagni* cit., pp. 8-9.

di una possibile unione con i Barnabiti grazie ai buoni uffici di p. Pomponio Tartaglia (†1655) della comunità di S. Frediano a Pisa, fu proposta nel Capitolo Generale del 1617 e andò a buon fine il 6 settembre 1623. Il 12 ottobre dello stesso anno il Pagni vestì l'abito religioso dei Barnabiti e iniziò il periodo di noviziato. Morì a Pescia il 26 gennaio 1624, senza poter vedere la bolla di unione emanata da Urbano VIII (†1644) il 15 giugno 1624. Dopo una prima ricognizione, avvenuta in forma privata tra il 1653 e il 1655, in vista della costruzione della nuova chiesa si fece nuovamente la ricognizione del corpo il 27 giugno 1665 e al termine dei lavori fu deposto nel luogo a lui destinato il 23 marzo 1719; infine, il 3 ottobre 1894 vi fu una terza ricognizione con una nuova ricollocazione delle reliquie.

Note sull'iter della causa

Sin dall'agosto del 1624 fu raccomandato di raccogliere le testimonianze di possibili grazie ricevute per intercessione di p. Antonio Maria Pagni. Su richiesta di p. Anacleto Secchi, superiore dei Barnabiti della SS. Annunziata, il preposto di Pescia, mons. Stefano Cecchi (†1633)[172], con decreto dell'8 giugno 1627 incaricò il suo vicario d. Vincenzo Lavini[173] di istruire il processo informativo, che si svolse tra il 24 giugno 1627 e il 16 dicembre 1628, ma non fu chiuso a causa della peste. Il processo fu ripreso presso la diocesi di Pescia nel 1941 insieme a quello *super scriptis*, mentre quello *de non cultu* lo fu il 26 ottobre 1946. Trasferito a Roma, l'8 luglio 1947 vi fu l'apertura del processo ordinario, ma poi tutto è caduto nel silenzio. Considerata una causa ferma e senza prospettiva di risveglio ancora nel capitolo generale del 1988, è stata di fatto abbandonata dopo il Capitolo generale del 1994 celebrato a Varsavia, anche se compare ancora nell'edizione più recente del 1999 con una situazione immutata, per cui da parte della postulazione non è stato richiesto il relatore[174].

Documenti processuali

Nessuno.

[172] Stefano Cecchi, nato da Domenico Cecchi e laureatosi *in utroque jure* a Pisa nel 1585, fu proposto di Pescia dal 1601 al 1633 e durante il suo governo indisse due sinodi (1606 e 1627).

[173] Nato a San Gimignano in provincia di Siena, il Lavini divenne Canonico di S. Gimignano e Protonotario Apostolico. Ricoprì l'ufficio di uditore del cardinale Francesco Sforza di Santa Fiora (†1624), Legato pontificio in Romagna (1591-1597). Fu anche vicario foraneo di S. Gimignano, vicario generale del vescovo di Arezzo, vicario apostolico a Pescia e vicario generale del vescovo di Volterra. Morì a San Gimignano. Cfr. G.V. COPPI, *Annali, memorie ed huomini illustri di San Gimignano, ove si dimostrano le leghe e guerre delle Repubbliche Toscane*, Firenze 1695, p. 106.

[174] Cfr. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum*, Città del Vaticano 1999, p. 45.

Bartholomaeus Canale
(CCS Prot. n. 220; Arch. E 14)

Nato a Milano il 10 dicembre 1605 da Marco (†1630) e da Cornelia Carcano (†1655), il Canale fu battezzato l'11 dicembre in S. Carpoforo in Porta Comasina con il nome di Giovanni Antonio. La sua famiglia era dedita al commercio della seta, ma il giovane, che a dodici anni fece voto di castità, dopo i primi studi fatti in casa fu affidato al collegio dei gesuiti annesso alla chiesa di S. Maria della Brera dove continuò la sua educazione culturale e religiosa. Nel 1622 manifestò il desiderio di entrare tra i Barnabiti e il 26 maggio 1626 ne fece domanda a Milano nel collegio di S. Alessandro in Zebedia. Il 6 giugno dello stesso anno fu inviato a Monza nel noviziato di S. Maria al Carrobiolo dove il 25 agosto ricevette l'abito religioso, assumendo il nome di Bartolomeo, e il 1° settembre 1627 professò i voti religiosi. Ricevette gli ordini minori a Milano il 17 giugno 1628 dal cardinale arcivescovo Federico Borromeo (†1631) e, dopo aver completato la sua preparazione nel campo degli studi di filosofia prima a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, poi a Pavia in Santa Maria di Canepanova e infine nel collegio di S. Marco a Novara, dove per la sua malferma salute completò come poté anche gli studi teologici, fu ordinato sacerdote il 20 settembre 1631 a Galliate da mons. Giovanni Pietro Volpi (†1636), vescovo di Novara. Il 24 aprile 1632 fu destinato come confessore ed economo nella chiesa di S. Maria al Carrobiolo a Monza. Nel 1659 intraprese un lunghissimo pellegrinaggio a piedi e visitò luoghi celebri e famosi come le abbazie di Vallombrosa, di Camaldoli, di Subiaco, di Montecassino, e chiese e cattedrali delle città di Assisi, di Loreto, di Roma, di Genova, di Firenze e di Napoli. Rientrato nel 1660, fu destinato dai suoi superiori al collegio di S. Aureliano a Montù Beccaria, come maestro spirituale e guida dei giovani novizi che ivi seguivano gli studi filosofici. In questo nuovo incarico rimase cinque anni fino a quando cioè, nel 1665 fu di nuovo inviato a Monza come superiore e maestro dei novizi. Divenne improvvisamente noto per il suo *Diario spirituale, overo Meditationi per tutti i giorni dell'anno, diviso in tre parti* (Milano 1670) la cui materia derivò direttamente dalla lunga esperienza trascorsa come formatore dei novizi e degli studenti. Una comprensione del pensiero ascetico del Canale si può comunque pienamente dedurre soltanto da un'altra sua opera, scritta nel 1678 e pubblicata postuma, *La verità scoperta al cristiano intorno alle cose presenti* (Milano 1694). Dal 1671 al 1674 ebbe l'incarico di confessore nel convento delle Angeliche di s. Paolo a Milano e poi fu nuovamente superiore e maestro dei novizi a Monza, dove morì il 27 gennaio 1681. Il corpo del Canale fu traslato dal cimitero nella chiesa di S. Maria al Carrobiolo il 27 gennaio 1742.

Note sull'iter della causa

Il 22 agosto 1682 iniziò il processo ordinario informativo, che si interruppe il 26 gennaio 1683, per riprendere il 18 dicembre 1687 e terminare il 9 giugno 1688. Il processo fu chiuso il 30 settembre 1689 e trasportato a Roma dal protonotario apostolico, vicario foraneo e arciprete di Monza d. Pietro Paolo Bosca; mentre il 9 novembre 1690 fu aperto nella sede della Sacra Congregazione dei Riti, dove però si arenò. Il 23 febbraio 1705 fu fatta una copia del processo e nello stesso anno fu nominato il ponente della causa nella persona del cardinale Andrea Santacroce,

ma alla sua morte, avvenuta nel 1712, la causa entrò nell'oblio. Nel 1880 si pensò di riprenderla, ma solo tra il 10 maggio 1886 e il 15 febbraio 1888 si poté istruire un nuovo processo ordinario *super continuatione famae sanctitatis*. Trasportato a Roma, fu aperto presso la Sacra Congregazione dei Riti e la copia pubblica fu pronta il 6 settembre 1889. Nello stesso anno si completò la raccolta degli scritti e il relativo decreto di approvazione fu emanato il 5 settembre 1891 e confermato da papa Leone XIII (†1903) il 9 dicembre; la *Positio super introductione causae* fu preparata nel 1891 e il 27 agosto 1893 fu firmato il decreto; e, se il processo *super non cultu* fu iniziato a Monza il 19 gennaio 1893 e chiuso il 13 aprile 1894, il 23 marzo 1893 fu fatta la ricognizione canonica delle reliquie. Trasferito a Roma il processo *super non cultu* fu aperto presso la Sacra Congreazione dei Riti il 1 giugno 1984 e la copia pubblica fu pronta il 3 febbraio 1895. Le lettere remissoriali furono spedite il 17 marzo 1897, ma il Processo Apostolico *super fama in genere* iniziò solo il 28 novembre 1906 e terminò l'8 marzo 1907, ma si chiuse il 29 ottobre dello stesso anno. Portato a Roma da p. Michele Sarubbi su incarico del tribunale di Milano, fu aperto in Sacra Congregazione dei Riti il 13 gennaio 1908 e la copia pubblica del transunto fu pronta il 25 settembre 1909, mentre la relativa *Positio* fu pronta nel 1910. Il Processo Apostolico *super virtutibus in specie* fu celebrato invece tra il 4 luglio 1913 e il 23 aprile 1915 e chiuso il 25 febbraio 1916. Trasportato a Roma, fu aperto presso la Sacra Congregazione dei Riti il 19 aprile 1918 e la copia pubblica fu pronta il 21 febbraio 1919. La validità del processo fu approvata il 13 dicembre 1921 e ratificata da papa Bendetto XV (†1922) il 14 dicembre. Lunga e laboriosa si presentò la preparazione della *Positio super virtutibus*, che venne edita nel 1936 con integrazioni nel 1938, nel 1946 e nel 1947; e si ottenne il sospirato decreto sull'eroicità delle virtù il 26 luglio 1948. Come relatori si succedettero i cardinali: Gaetano Aloisi Masella (†1902), Vittorio Amedeo Ranuzzi de' Bianchi (†1927) e Alessandro Verde (†1958). La causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Bartholomaei Canale Sacerdotis Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1605-1681):*

- *Copia publica transumpti processus informativi constructi in Curia ecclesiastica Mediolanensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum in genere ven. servi Dei Bartholomaei Canale sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volumen unicum, a fol. 1 ad fol. 597, Jacobus Sassus Cancellarius 1690.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate constructi in Curia ecclesiastica Mediolanensi super continuatione fama sanctitatis vitae ven. servi Dei Bartholomaei Canale sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volumen unicum, a fol. 1r ad fol. 330r, Aloisius Adv. Franceschetti S.R.C. Notarius, Cancellarius et Archivista 1889.
- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate incepti et facultate apostolica expleti super cultu non exhibito ven. servi Dei Bartholomaei*

Canale sacerdoti professo Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Barnabitarum, volumen unicum, a fol. 1r ad fol. 133v, Gustavus Adv. Savignoni S.R.C. Cancellarius et Archivista 1895.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate constructi in Curia ecclesiastica Mediolanensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum in genere ven. servi Dei Bartholomaei Canale sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volumen unicum, a fol. 1 ad fol. 597, Gustavus Adv. Savignoni S.R.C. Cancellarius et Archivista 1909.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate constructi in Curia ecclesiastica Mediolanensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum in specie ven. servi Dei Bartholomaei Canale sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volumen unicum, a fol. 1r ad fol. 544v, Gustavus Adv. Savignoni S.R.C. Cancellarius et Archivista 1919.

b. Editi

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Bartholomaei Canale Sacerdotis Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1605-1681):*
- *Positio super causae introductione*, Romae, Ex Typographia Guerra et Mirri, 1891.
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1895.
- *Positio super fama in genere*, Romae, Tipografia Guerra e Mirri, 1910.
- *Positio super validitate processuum*, Romae, Typis Guerra et Mirri, [1921].
- *Positio super virtutibus*, Insulae Liris, Typis Arcturi Macioce et Pisani, 1936.
- *Nova positio super virtutibus*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1938.
- *Alia nova positio super virtutibus*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1946.
- *Novissima positio super virtutibus*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1947.

Caesar Maria Barzaghi
(CCS Prot. n. 638; Arch. C 34)

Nato a Borgo San Rocco (Como) nel territorio della parrocchia dei SS. Bartolomeo e Sebastiano il 28 marzo 1863 da Giuseppe Antonio e da Margherita Trombetta, il Barzaghi fu battezzato il 29 marzo e ricevette la cresima il 31 maggio 1871 da mons. Paolo Angelo Ballerini (†1897), Patriarca titolare di Alessandria d'Egitto dei Latini. Fece le elementari a Como nel Pontificio Collegio Gallio dei Somaschi e poi dal parroco Giovanni Battista Scalabrini (†1905), più tardi vescovo di Piacenza e fondatore dei Missionari di S. Carlo per gli emigranti italiani, fu indirizzato al collegio-seminario per chierici poveri fondato a Monza dal barnabita Luigi Villoresi per gli studi ginnasiali e qui maturò la propria vocazione religiosa-sacerdotale. Il 24 luglio 1878 entrò come postulante tra i Barnabiti in S. Maria al Carrobiolo a Monza e, se il 9 agosto ottenne il consenso paterno, il 20 agosto portò la tradizionale croce come segno del suo essere aspirante. Il 21 ottobre dello stesso

anno fece la vestizione e il 31 ottobre 1879 emise la professione dei voti religiosi. Completò il ginnasio a Lodi nel collegio S. Francesco, dove fece anche gli studi liceali, che concluse con la licenza nel Liceo Verri il 14 luglio 1883. Emessi i voti solenni a Monza il 28 ottobre dello stesso anno — e qui ebbe modo di incontrare Carlo M. Schilling (†1907) —, lo stesso giorno passò a Roma nello Studentato ospitato in SS. Biagio e Carlo ai Catinari per gli studi teologici, dove fece la conoscenza dei cardinali Luigi Bilio (†1884) e Giuseppe Granniello (†1896). Durante la sua permanenza a Roma ricevette la tonsura l'8 marzo 1884 dal cardinale vicario Lucido Maria Parocchi (†1903), i primi due ordini minori (ostiariato e lettorato) il 16 marzo dello stesso anno dal vicegerente mons. Giulio Lenti (†1895), arcivescovo titolare di Side, che gli conferì anche gli altri due ordini minori (esorcistato e accolitato) il 29 marzo, il suddiaconato il 20 settembre dal cardinale Parocchi, che gli conferì anche il diaconato il 19 settembre 1885 e il presbiterato il 19 giugno 1886. Quindi il 24 luglio fu destinato a Monza in S. Maria al Carrobiolo, ma già nell'ottobre dello stesso anno passò a Lodi nel collegio S. Francesco come insegnante di religione e poi di lettere, mentre nel 1890 conseguì a Torino la laurea in lettere. Nel 1891 iniziò il ministero della predicazione e mantenne l'insegnamento di storia e di lettere nel ginnasio e nel liceo. Il 7 giugno 1896 avvia ufficialmente la pia opera "Pane di s. Antonio" e nel dicembre del 1898 divenne pro-maestro dei chierici studenti e il 3 ottobre 1900 maestro. Nel frattempo, il 31 marzo su invito del vescovo, mons. Giovanni Battista Rota (†1913), aveva dato il via a una serie di "conferenze di religione" per i giovani delle scuole pubbliche ginnasiali, liceali e tecniche, dando vita alla Scuola di religione Carlo Pallavicino, e se dal 9 marzo 1902 essa venne gestita direttamente dai Barnabiti, dal 25 maggio 1902 essa venne trasformata nel Circolo Pallavicino, che il Barzaghi diresse dal 1910 al 1919 e dal 1922 al 1930. Nel 1904, poi, venne nominato vice-rettore del convitto e il 3 settembre 1916 fu nominato visitatore generale della congregazione. A Lodi, oltre che nel collegio S. Francesco, insegnò dal 1928 anche nel R. Istituto Superiore Agostino Bassi. Morì a Lodi il 4 maggio 1941 e fu sepolto nella cappella di S. Margherita da Cortona all'interno della chiesa di S. Francesco.

Note sull'iter della causa

Dal 5 settembre al 4 ottobre 1949, con il consenso del vescovo mons. Pietro Calchi Novati (†1952) si svolse a Lodi il Processo ordinario o informativo sulla fama di santità, le virtù e i miracoli, nonché sul non culto e sugli scritti. Portato a Roma, il transunto fu aperto dal cancelleriere della Sacra Congregazione di Riti, il sacerdote Orazio Cocchetti, il 14 novembre 1950, mentre patrono della causa fu nominato l'avvocato Giulio Dante. Nel 1953 sempre la Sacra Congregazione dei Riti diede incarico a due censori teologi di esaminare gli scritti del Servo di Dio e l'esito positivo, con la firma del decreto *super scriptis* il 4 maggio 1954, aprì la strada alla richiesta del benestare per il prosieguo della causa, concesso da papa Pio XII (†1958) il 16 marzo dello stesso anno. Preparata la *Positio super causae introductione* nel 1959, la Congregazione dei Riti con un decreto del 14 marzo 1966 autorizzò l'apertura del processo apostolico. Il 18 febbraio 1967 fu firmato il decreto *de non cultu* e il 15 marzo si ottenne la dispensa dal processo sulla continuazione della fama di santità. Si procedette poi alla preparazione del processo apostolico, aperto da mons. Vincenzo Tarcisio Benedetti (†1972) a

Lodi il 22 aprile 1968 e chiuso solennemente il 30 giugno 1969; e nello stesso periodo si tenne un processicolo rogatoriale nella diocesi di Valparaiso in Cile. Portati a Roma, i processi furono aperti il 3 settembre 1969, mentre la copia pubblica fu pronta il 16 ottobre 1970. Il decreto *super validitate processuum* fu firmato il 9 luglio 1971 e l'avvocato Giulio Dante firmò l'*informatio super virtutibus* il 1° giugno 1977 e la *Positio super virtutibus* fu pronta con la relazione firmata il 22 aprile 1988 e depositata l'8 maggio. Tuttavia, per aderire meglio alla *mens* della nuova legislazione, l'avvocato dovette rifondere e completare le sue risposte alle "Animadversiones" del Promotore Generale della Fede, aggiungendo nuovi documenti. Inserita nell'ordine di discussione del 1993, fu esaminata e approvata dal congresso peculiare dei consultori teologi il 17 marzo e come ponente il 23 aprile fu nominato mons. Paolino Limongi (†1996), arcivescovo titolare di Nicea Minore. La *Positio* fu consegnata il 3 maggio e il 15 giugno si ebbe la Congregazione dei cardinali e vescovi. Il servo di Dio p. Cesare Maria Barzaghi è stato dichiarato venerabile da papa Giovanni Paolo II (†2005) il 6 luglio 1993. Terminato l'iter per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

LAUDENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Caesaris M. Barzaghi Sacerdotis Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1863-1941):*

- *Copia publica processuum ordinaria auctoritate constructorum in Curia ecclesiastica laudensi super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum in genere necnon super non cultu et perquisitione scriptorum Servi Dei Caesaris M. Barzaghi sacerdotis professi CC.RR. S. Pauli Barnabitarum*, volumen unicum, a fol. 1r ad fol. 3r; a fol. Ir ad fol. Vr; a fol. 1v ad fol. 347r, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1949.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate in Curia laudensi constructi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Caesaris Mariae Barzaghi Congregationis Clericorum Regularium S. pauli Barnabitarum*, vol. prior, a fol. I ad fol. XIV et a fol. 1 ad fol. 445, sac. Horatio Cocchetti S.C. Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1970.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate in Curia laudensi constructi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Caesaris Mariae Barzaghi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen alterum, a fol. 446 ad fol. 873, sac. Horatio Cocchetti S.C. Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1970.

b. Editi

LAUDENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Caesaris M. Barzaghi Sacerdotis Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1863-1941):*

- *Articoli di prova testimoniale proposti dal Postulatore Generale per il processo informativo sulla fama di santità, sulle virtù e i miracoli "in genere" del suddetto Servo di Dio*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1949.

- *Positio super introductione causae*, Roma, Typografia Guerra e Belli, 1959.
- *Positio super scriptis* [s.l.s.d.].
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1967.
- *Articoli di prova testimoniale proposti dal Postulatore Generale per il processo apostolico sulla fama di santità, sulle virtù e i miracoli "in specie" del Servo di Dio*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1967.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1988.

Carolus Bascapè
(CCS Prot. n. 1311; Arch. C 78)

Giovanni Francesco Bascapè nacque a Melegnano (già Marignano) il 25 ottobre 1550, ultimo di sette figli di Angelo (†1555ca), discendente da antica e nobile famiglia lombarda feudataria del borgo omonimo di Bascapè, e di Isabella Giussani (†1580). Ricevette la prima istruzione umanistico-letteraria in famiglia e la completò a Milano. Avendo poi scelto la professione forense e l'accesso alle cariche pubbliche come campo della propria attività, si trasferì all'università di Pavia nel 1568 per studiarvi il diritto e qui conobbe i Barnabiti di S. Maria Incoronata o di Canepanova. Nel 1574 conseguì il dottorato *in utroque jure* e successivamente entrò a far parte del collegio milanese dei nobili giureconsulti, posizione molto ambita perché apriva le porte alla carriera nelle magistrature. Fu a Milano che cominciò ad approfondire i rapporti con la comunità dei SS. Barnaba e Paolo, casa madre dei Barnabiti, e in particolare con il padre Paolo Maria Omodei (†1584), che divenne il suo direttore spirituale. Avendo deciso di abbandonare lo stato laicale, il Bascapè volle abbracciare la carriera ecclesiastica, per mettersi a disposizione dell'arcivescovo Carlo Borromeo (†1584), che lo apprezzava e lo ricercava per la sua erudizione giuridica e umanistica. Nell'aprile del 1575 egli ricevette nella chiesa dei SS. Barnaba e Paolo gli ordini minori, insieme con la nomina a canonico onorario del duomo il 4 maggio; il 12 dicembre dello stesso anno ricevette il suddiaconato, il 17 marzo 1576 il diaconato e il 29 luglio dello stesso anno fu ordinato sacerdote. Fu nominato visitatore della città e della diocesi e prese parte al IV concilio provinciale milanese. Preoccupato di non potersi più dedicare ai suoi studi, il 14 marzo 1578 chiese di entrare nella Congregazione dei Barnabiti, dove vestì l'abito religioso il 21 marzo dello stesso anno, mutando il proprio nome in quello di Carlo in omaggio all'arcivescovo di Milano suo protettore, e fece la professione solenne dei voti religiosi l'8 maggio 1579. Sin dal principio poté dedicarsi ad attività a lui più congeniali ed era ancora novizio allorché gli fu dato incarico di stendere e redigere i capitoli delle nuove costituzioni dell'Ordine nella loro forma latina; due anni dopo compilò le costituzioni del ramo femminile, delle Angeliche di s. Paolo; quindi si dedicò a studi storico-giuridici e liturgici sulla Chiesa milanese. Tra il maggio e il settembre del 1580 fu in Spagna per incarico del Borromeo per trattare con il re di Spagna, Filippo II (†1598), della giurisdizione ecclesiastica a Milano. Né l'attività letteraria, né le cariche dell'Ordine (nel 1583 fu nominato vicario del collegio di S. Barnaba e maestro dei novizi, fu eletto fra i quattro assistenti del padre generale e nel 1584 divenne superiore del collegio milanese) lo distolsero completamente dalla collaborazione con il Borromeo, tanto che nel 1582 prese parte al VI Concilio

provinciale milanese. L'8 maggio 1586 il Bascapè fu eletto preposto generale, carica che gli fu rinnovata nel 1588 e nel 1591. Clemente VIII decise di utilizzare più ampiamente le sue doti e la sua esperienza e l'8 febbraio 1593 lo nominò vescovo di Novara. Fu consacrato il 24 febbraio a Roma nella chiesa dei Barnabiti di S. Biagio all'Anello da mons. Ludovico de Torres (†1609), arcivescovo di Monreale, assistito da mons. Francesco Gonzaga OFM (†1620), vescovo di Pavia, e da mons. Lewis Owen (†1595), vescovo di Cassano allo Ionio; e fece il solenne ingresso nella sede vescovile il 30 maggio. Morì a Novara il 6 ottobre 1615 e fu sepolto il 9 ottobre nella cappella di S. Carlo della vecchia chiesa di S. Marco (detta "San Marchino") dei Barnabiti, per essere poi esumata una prima volta l'11 ottobre e una seconda volta il 23 dicembre per essere ricollocata nella nuova chiesa, dedicata ai SS. Marco e Paolo. Il corpo fu riesumato il 5 luglio 1801 per ordine del vescovo, mons. Vittorio Filippo Melano di Portula (†1813), e posto il 12 agosto nella cappella di S. Lorenzo *in cornu evangelii* (retrostante all'altare di S. Agabio) nella cattedrale di Novara, per sottrarlo alla furia devastatrice dei francesi invasori; ma il 16 maggio 1865, in seguito all'abbattimento del cadente duomo romanico, fu ancora riesumato e portato nell'episcopio nella sacrestia dietro la cappella di S. Maria Maddalena Penitente fino all'8 agosto 1871, quando, nuovamente tolto dal sepolcro, fu posto nel nuovo appena fuori i cancelli dell'altare maggiore. Il 16 aprile 1962 fu condotta una nuova ricognizione delle reliquie ad opera di mons. Gilla Vincenzo Gremigni MSC e il 7 febbraio 1963 esse furono riportate in S. Marco (diventata parrocchia dei SS. Matteo e Marco).

Note sull'iter della causa

Essendosi diffusa già subito dopo la sua morte la fama di santità, nel 1623 maturò la chiara volontà di chiedere al vescovo di Novara Volpiano Volpi (†1629) di avviare subito le indagini conoscitive per l'istruzione del processo *super miro et super fama sanctitatis*. L'autorizzazione fu concessa il 27 ottobre dello stesso anno e il processo venne avviato di fatto nel 1624, mentre nel 1625-1626 fu predisposto uno schema per gli interrogatori dei testi al quale seguì la pubblicazione il 20 luglio 1626 di 43 "articoli da provarsi nella causa della santità della vita et delle gratie miracolose ottenute a intercessione del Venerabile Servo di Dio Don Carlo Bascapè della Congregazione di S. Paolo e Vescovo di Novara". Tuttavia, per diversi motivi — fra cui i contrasti sorti in seguito alla pubblicazione nel 1636 di una biografia da parte di p. Innocenzo Chiesa (†1637), che ne provocarono l'immediato ritiro di tutte le copie — l'introduzione della causa subì un arresto e di quanto era stato raccolto negli atti del processo di Novara fino a quel momento se ne persero le tracce. Nel 1659 vi fu un tentativo di riprendere la causa, ma nonostante i buoni propositi già nel 1660 la causa rientrò nel silenzio, rotto soltanto da periodiche pubblicazioni sulla vita e le virtù del servo di Dio. Un ulteriore tentativo fu compiuto da mons. Vittorio Filippo Melano di Portula, che nel 1806 inviò una supplica in tal senso a papa Pio VII (†1823); nel 1818 ne manifestò l'intenzione il cardinale vescovo Giuseppe Morozzo Della Rocca (†1842) e lo stesso fece più tardi mons. Giacomo Filippo Gentile (†1875), che ne ribadì l'intenzione nel 1873, nonostante avesse ricevuto da Roma nel novembre del 1869 una risposta atta a dissuaderlo: secondo la legislazione vigente la causa non poteva essere introdotta per mancanza di testimoni *de visu*. Intorno al 1906 furono

riprese le pratiche per l'esame della documentazione raccolta sulla sua vita e le sue virtù e nel 1907 furono pubblicati dall'allora postulatore generale p. Pietro Nespoli (†1911) i nuovi "Articoli proposti per la prova testimoniale" (303) e il 5 novembre 1909, con un decreto di mons. Giuseppe Gamba (†1929), fu riaperto il processo ordinario a partire dal 23 febbraio 1910, ma il 6 giugno dello stesso anno fu valutata l'opportunità di non farlo proseguire, per favorire una ulteriore ricerca di documenti per una migliore conoscenza della figura e dell'opera del servo di Dio, e nel 1914 il processo diocesano fu sospeso. Si procedette quindi a ulteriori ricerche e poi allo studio della abbondantissima documentazione raccolta; e, dopo che nel 1950 dal clero novarese fu rivolta una petizione a mons. Leone Giacomo Ossola OFM Cap (†1951) per la ripresa della causa, si arrivò alla fine del 1951, quando si fece istanza al nuovo vescovo di Novara, mons. Gremigni, per il decreto di nomina della Commissione Storica, prevista dal *motu proprio* "Già da qualche tempo" di papa Pio XI (†1939) del 6 febbraio 1930 e dalle "Norme speciali per le Cause storiche" emanate dalla Sacra Congregazione dei Riti nel 1939; e il presule la costituì l'11 febbraio 1952. Il 10 aprile 1966 il vice-postulatore, p. Mario Salvadeo, presentò alla curia di Novara gli *Articuli causae postulatoris* e la *Notula testium*. Il 10 maggio 1966 mons. Placido Maria Cambiaghi B (†1987) aprì il processo ordinario diocesano, che fu chiuso canonicamente il 4 dicembre 1978 dal successore, mons. Aldo Del Monte. Nel frattempo il 17 giugno 1977 avvenne la ricognizione canonica del sepolcro e si aprì il processo *super non cultu*. Trasferito a Roma, il processo fu aperto il 21 febbraio 1979 e nel 1980 vi fu l'esame degli scritti, la preparazione della relativa *Positio* nel luglio del 1981 (edita nel 1982) e la firma del decreto il 12 marzo 1982. Nel 1985 fu avviata la preparazione della *Positio super virtutibus* e il 16 novembre 1990 vi fu la nomina del nuovo relatore nella persona di p. Cristoforo Bove OFMConv (†2010), subentrato a mons. Giovanni Papa, che aveva lasciato l'incarico per raggiunti limiti di età. Nel 1993 fu pubblicata a cura di p. Sergio Pagano l'edizione critica della biografia del Bascapè, scritta nel 1636 da p. Innocenzo Chiesa, da allegare alla *Positio super virtutibus*, che a sua volta fu portata a termine nel 2001 e venne edita in due volumi nel 2003. Approfittando della comunicazione fatta il 31 gennaio 2000 dall'ufficio competente dell'approssimarsi della discussione della *Positio super vita et virtutibus* del chierico barnabita Luigi M. Raineri (†1918), il postulatore generale p. Francesco M. Riboldi (†2011), sollecitato a ciò dalla curia vescovile di Novara e con il nulla osta del superiore generale p. Luigi M. Villa, il 3 febbraio 2000 fece richiesta al prefetto, mons. José Saraiva Martins CMF, arcivescovo titolare di Tuburnica, per un cambio nella calendarizzazione della discussione con la causa del Bascapè. La richiesta venne accolta e, se il 12 aprile 2002 venne decretata la validità del processo storico novarese, il 20 maggio 2003 si tenne la sessione dei consultori storici, il 9 marzo 2004 vi fu il congresso peculiare dei teologi e il 18 gennaio 2005 si ebbe la sessione ordinaria dei cardinali e dei vescovi, dove il ponente della causa fu mons. Andrea M. Erba B (†2016), vescovo di Velletri-Segni. Il giudizio positivo di entrambi i congressi consentì a papa Benedetto XVI di firmare il decreto sull'eroicità delle virtù di mons. Carlo Bascapè il 19 dicembre 2005. La causa è ora in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti (Commissione storica)

- *Fama di santità de S.D.D. Carlo Bascapé (1550-1615)*, vol. I. Testimonianze.
- *Fama di santità de S.D.D. Carlo Bascapé (1550-1615)*, vol. II. Appendice.
- *Virtù del Servo di Dio Carlo Bascapé (1550-1615).*

b. Editi

NOVARIENSIS, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Caroli Bascapé Episcopi Novariensi e Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum (1550-1615)*:

- *Articoli proposti per la prova testimoniale*, Roma, Tipografia Artigianelli, 1907.
- *Articuli causae Postulationis*, Milano 1966.
- *Positio super scriptis*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1981.
- *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, 2 voll. Roma, Nova Res s.r.l., 2003.

Carolus Maria Schilling
(CCS Prot. n. 61; Arch. J 27)

Quarto di sei figli, Karl Halfdan Schilling nacque ad Akershus nell'omonima contea, alle porte di Christiania (poi Oslo), il 9 giugno 1835 dal capitano di squadrone di cavalleria nel castello-fortezza dell'Akershus di origine tedesca Teophilus Christofer Adolf (o Gottlieb-Christophe-Adolphe) (†1886) e dalla norvegese Eleanor Sofia Catharina Berg (†1845) — figlia di Niels Jørgen Ørbech Berg (†1834) e di Charlotte Louise Henriette Georgine Schilling (†1866), sorella maggiore del padre del barnabita —, entrambi di confessione luterana, venne battezzato il 9 luglio. Trascorse l'infanzia a Stange presso Hamar e nel 1842 fu mandato a Christiania per la sua istruzione presso la scuola della cattedrale luterana. Abbandonati gli studi letterari, dal 1850 si dedicò alla pittura sotto la guida del pittore norvegese Johan Fredrik Eckersberg (†1870), abilissimo paesaggista, e nel 1853 studiò anche sotto Joachim Frich (†1858). Per perfezionarsi, alla fine del 1853 si trasferì a Düsserldorf, dove vi era una colonia di artisti norvegesi e dove stette fino al 1860 frequentando la scuola di Emanuel Gottlieb von Leutze (†1868) e trovando ospitalità presso la famiglia Eitel, di confessione cattolica, composta dal padre Georges, dalla madre Gertrude Schmits, da una figlia: Elisabeth, e da tre figli: Antoine, Georges e Wilhelm. La frequentazione di quest'ultimo, giovane seminarista (ordinato nel 1858), lo spinse ad approfondire le basi del cattolicesimo. Con l'aiuto del sacerdote Josef von der Burg (o Vanderbugh), cappellano delle "Filles de la Croix", e di una di queste suore, sr. Emilie de la Croix Schneider (†1859), arrivò alla piena adesione alla fede cattolica e giunse a costituire con un gruppo di amici (tra cui Ernst Deger, Karl e Andrea Muller, Oswald e Andreas Achenbach, Friedrich Wilhelm von Schadow e Franz Ittenbach) una sezione della Conferenza di San Vincenzo de' Paoli. Emise l'abiura solenne del luteranesimo l'11 novembre 1854 nella chiesa di S. Lamberto a Düsseldorf e ricevette la cresima il 26

maggio 1856. Nel frattempo, soggiornò per studio a Copenhagen, dove frequentò l'Accademia delle Belle Arti. Rientrato in Norvegia nel 1860 e ripresi gli studi con l'Eckersberg, entrò in contatto nella parrocchia cattolica di S. Olav con i barnabiti Cesare Tondini de' Quarenghi (†1907), Carlo Giovanni Moro (†1904) e Paolo Stub (†1892), nativo di Bergen e anch'egli convertito dal luteranesimo. Con quest'ultimo fondò nel 1864 a Christiania una sezione della Conferenza di San Vincenzo de' Paoli, diventandone il presidente, e da lui fu portato gradualmente a pensare alla vita religiosa. Dopo un soggiorno triennale (1864-1867) in Finnmark, si decise a entrare tra i Barnabiti. Il 2 luglio 1868 entrò nel collegio di S. Paolo a Parigi e il 28 luglio passò a quello di S. Alfonso Maria de' Liguori ad Aubigny-sur-Nère. Per non aver fatto gli studi classici e per le difficoltà nell'apprendimento della lingua francese fu ammesso in un primo tempo solo come oblato e prese l'abito religioso il 7 settembre dello stesso anno, assumendo il nome di Carlo Giuseppe Maria, ed emise i voti temporanei il 21 novembre 1869. Per l'accesso al sacerdozio dovette ottenere un rescritto dalla Santa Sede, che glielo concesse il 20 settembre 1871. In tal modo, poté iniziare il noviziato il 17 dicembre 1871 ed emettere i voti solenni il 18 dicembre 1872. Dopo la tonsura, ricevuta l'8 marzo 1873, gli furono conferiti nello stesso anno gli ordini minori il 7 giugno e il suddiaconato il 20 dicembre; mentre ricevette il diaconato il 19 dicembre 1874 e il sacerdozio il 18 dicembre 1875, conferitogli nella cattedrale di Bourges dall'arcivescovo mons. Charles-Amable de la Tour d'Auvergne Lauraguais (†1879). Nel 1880 fu costretto a lasciare la Francia e a riparare in Italia a Monza in S. Maria al Carrobiolo, dove fu nominato vice-maestro dei novizi. Nel luglio del 1887 fu destinato in Belgio a Mouscron, dove morì il 2 gennaio 1907. Il 6 agosto 1924 fu fatta la ricognizione del corpo, che nel 1936 fu traslato nella chiesa dei Barnabiti.

Note sull'iter della causa

Nel 1924 fu fatta richiesta al vescovo di Bruges, mons. Gustavus Josephus Waffelaert (†1931), di aprire la causa di beatificazione e il presule diede il proprio consenso. Il 27 luglio di quell'anno fu nominato come vice-postulatore della causa il padre barnabita francese Bernard Cas (†1952). Il processo ordinario fu istruito l'8 agosto successivo e venne chiuso il 29 ottobre 1935, mentre processi rogatoriali si tennero a Köln (10 aprile 1928-26 febbraio 1929), Parigi (1930), Milano (8 agosto 1930-9 aprile 1932) e Roma (18 dicembre 1931-20 maggio 1932). Portato a Roma in Sacra Congregazione dei Riti, il transunto dei processi fu aperto dal cancelliere e archivista, l'avvocato Gustavo Savignoni, il 27 dicembre 1937. Si ebbe la firma dei decreti *super scriptis* il 19 maggio 1939, *super introductione causae* il 22 novembre 1946 e *de non cultu* il 2 gennaio 1949. Gli articoli per il processo apostolico furono pronti il 10 marzo dello stesso anno e nel 1950 si celebrarono i processi apostolici *super virtutibus et miraculis* a Bruges e a Parigi; così che si giunse alla dichiarazione della validità dei processi, fatta da papa Pio XII (†1958) il 3 agosto 1952, e si ebbe la Congregazione Ante-preparatoria il 10 ottobre 1961. Ebbe come relatori i cardinali Raffaello Carlo Rossi OCD (†1948) e Clemente Micara (†1965). È stato dichiarato venerabile da papa Paolo VI (†1978) il 19 settembre 1968. È l'unico norvegese che attualmente ha un processo in corso nella Chiesa cattolica. Terminato l'iter per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

BRUGENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Apostoli (1835-1907):*

- *Copia publica transumpti processus ordinari auctoritate constructi in Curia ecclesiastica Brugensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Apostoli*, volumen unicus, a fol. 1r ad fol. 354r, adv. Gustavus Savignoni S.R.C. Cancellarius et Archivista, anno 1937.
- *Copia publica transumpti processiculus rogatorialis Coloniensis super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum S. Pauli Apostoli*, a fol. 1r ad fol. 105r.
- *Copia publica transumpti processiculus rogatorialis Romani super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum S. Pauli Apostoli*, a fol. 106r ad fol. 157r.
- *Copia publica transumpti processiculus rogatorialis Mediolanensis super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum S. Pauli Apostoli*, a fol. 158r ad fol. 293v.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate in Curia Brugensi constructi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Caroli Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen unicus, a fol. 1r ad fol. 330r, sac. Horatius Cocchetti S.R.C. Cancellarius, anno 1952.
- *Copia publica transumpti processiculus apostolica auctoritate in Curia Parisiensi constructi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Caroli Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volume unicus, a fol. 1r ad fol. 66r, sac. Horatius Cocchetti S.R.C. Cancellarius, anno 1952.

b. Editi

BRUGENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Caroli Mariae Schilling sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli Apostoli (1835-1907):*

- *Articles proposés par le Postulateur Général pour le Procès Apostolique sur la renommée de sainteté, les vertus et les miracles "in specie" du Serviteur de Dieu*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1949.
- *Positio super causae introductione*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1946.
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1948.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1957.
- *Nova positio super virtutibus*, Romae, Tipografia Guerra e Belli, 1965.
- *Novissima positio super virtutibus*, Romae, Ex typis Guerra et Belli, 1968.

Fortunatus Maria Redolfi
(CCS Prot. n. 210; Arch. E 18)

Nato l'8 novembre 1777 a Zanano (oggi frazione del comune di Sarezzo), in Val Trompia e in provincia di Brescia, primo di dieci figli di Giuseppe (†1822), dottore *in utroque jure*, e Angela Tonni Riza, Fortunato Maria Giuseppe Redolfi dopo l'istruzione elementare, ricevuta in casa del cappellano don Giuseppe Cetti, nell'autunno del 1787 fu inviato a Monza nel collegio di S. Maria degli Angeli. Sempre a Monza fece conoscenza con i Barnabiti nella loro chiesa di s. Maria al Carrobiolo e si orientò a entrare in quella congregazione. Rientrato in famiglia nel 1794, comunicò la propria decisione in famiglia, ma per essere il primogenito e per le critiche condizioni politiche del tempo, il padre vi si oppose. Agli inizi del 1799 fu chiamato a prestare il servizio militare nella compagnia dei "Velites", che era il reggimento leggero della Guardia Reale italiana dell'esercito napoleonico. Caduta la Repubblica Cisalpina e disciolta la milizia repubblicana, nell'aprile dello stesso anno il Redolfi rientrò in famiglia e il 20 settembre dello stesso anno si portò a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, dove chiese di entrare tra i Barnabiti. Inviato a Monza in S. Maria al Carrobiolo per il noviziato, il 30 settembre 1799 compì il rito della croce e il 29 ottobre vestì l'abito religioso, prendendo il nome di Fortunato Luigi. Sempre per le critiche condizioni politiche del tempo ottenne di fare la professione semplice dei voti religiosi in forma privata il 31 ottobre 1800 e subito dopo fu destinato a Milano in S. Alessandro per lo studio della teologia. Il 22 dicembre 1801 fece la professione solenne, nel febbraio del 1802 ricevette gli ordini minori, nel febbraio del 1803 ricevette il suddiaconato e il 24 luglio dello stesso anno fu ordinato sacerdote da mons. Tommaso Gallarati Scotti (†1804), vescovo titolare di Lares e vicario capitolare di Milano, nella Cappella dell'Arcivescovado. Fu quindi destinato a Cremona nel collegio dei SS. Pietro e Marcellino come insegnante di lettere, ma nell'ottobre del 1806 per motivi di salute fu trasferito a Monza in S. Maria al Carrobiolo, poi nell'ottobre del 1807 a Bologna al Convitto S. Luigi per l'insegnamento delle lettere e verso la fine del 1809 a Lodi. Il 25 aprile 1810 Napoleone soppresse gli ordini religiosi in tutti i suoi Stati e anche i Barnabiti dovettero disperdersi. Il Redolfi si portò a Monza come professore nel collegio di S. Maria degli Angeli, ma alla fine del 1811 si trasferì ad Adro in Franciacorta, chiamatovi dallo zio Ludovico Redolfi, ex-gesuita e arciprete di quella borgata. Durante la sua permanenza ad Adro contribuì alla riapertura del monastero della cappuccine di S. Maria degli Angeli a Capriolo (1812)[175], pensando di riformarle, su loro richiesta, in ordine religioso sotto il titolo di "Congregazione delle povere di Maria" per l'educa-

[175] Se il Redolfi diffuse la forma moderna di oratorio, non si può non ricordare che nello stesso periodo vi furono don Bartolomeo Brunelli (†1853), che avviò l'Oratorio maschile di Rovato (1819) nella Disciplina e poi nella chiesa di S. Orsola; e don Gian Filippo Tavecchi, che nella Disciplina diede vita all'Oratorio femminile, del quale fu direttore per vent'anni (1819-1839) e ne scrisse un'accurata cronistoria. Cfr. G. DONNI, *Capriolo: il monastero di S. Maria degli Angeli 1694-1995*, Brescia 1995, pp. 203 sgg; G. DONNI, *Memorie di don Gian Filippo Tavecchi sull'Oratorio femminile di Rovato 1819-1839*, in *La memoria della fede. Studi storici offerti a S.S. Benedetto XVI nel centenario della rivista Brixia sacra*, Brescia 2009 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XIV, 3-4), pp. 733 sgg.

zione delle fanciulle, ma il progetto non andò in porto e convinse le religiose a unirsi alle Orsoline[176]. Nel 1812 il Redolfi fondò a Ome — uno dei primi paesi della diocesi di Brescia — la Confraternita di San Luigi Gonzaga, un'organizzazione votata all'educazione dei giovani nella chiesa diaconale di San Lorenzo, che sorgeva in contrada Valle, con iniziative religiose e la proposta degli esempi di moralità, rinuncia al mondo e impegno caritativo offerti da San Luigi. Nel 1813 ad Adro diede vita al primo Oratorio giovanile nella chiesa di S. Anna, con l'intento di togliere dalla strada e dalle osterie gli adolescenti e dare loro una solida istruzione religiosa e non solo: l'oratorio doveva essere luogo di preghiera e di formazione, ma anche di svago con recite teatrali, musica e gioco all'aria aperta. Padre Redolfi ne fondò altri a Sarezzo (1817), a Gardone (1819) nella chiesa di S. Carlo, ponendolo sotto la protezione di S. Filippo Neri, a Zanano (1820) e in altri territori del bresciano. Ebbe pure l'opportunità di aprire in Adro un istituto simile per le fanciulle, affidandone la direzione a donne capaci e virtuose. Caduto Napoleone a Waterloo e ristabiliti nel 1821 gli ordini religiosi, il Redolfi decise di rientrare in congregazione e lo fece alla fine di gennaio del 1822, portandosi a Milano nel Collegio Longone. Fu destinato a Monza alla fine di marzo dello stesso anno e qui il 20 dicembre 1822 aprì l'"Oratorio maschile della B.V. Addolorata" nel refettorio del convento e nel 1823, allorché venne dichiarato "*Moderator congregationis utriusque sexus in oppido Modoëtiae*" con l'approvazione dell'arcivescovo di Milano, il cardinale Karl Kajetan von Gaisruck (†1846) e dell'arciduca Rainer Joseph Johann Michael Franz Hieronymus von Österreich (†1853), fondò pure un oratorio femminile, che affidò a Maria Luisa Naudet, anche se dal 1825 dovette assumerne la direzione per la partenza della direttrice[177]. Sempre in tale anno, per il ritorno dei Barnabiti a Monza dovette trasferirsi nell'antico convento francescano presso la chiesa santuario di S. Maria delle Grazie, detto delle "Grazie vecchie" fuori città; ma poté riportare il suo Oratorio al Carrobiolo nel 1828, adattando alla meglio alcuni locali messi a sua disposizione dalla comunità e gli diede un assetto e un regolamento definitivo, avviando nella primavera del 1834 la costruzione della nuova cappella, benedetta il 10 giugno 1838. Nel 1833 fondò un Oratorio a Legnano e tra il 1838 e il 1844 altri a Bagolino, Usmate, Arcore, La Santa, Vedano, Lissone, Lesmo, Borgo Vailate e Crema.

---

[176] Con la soppressione napoleonica nel 1810 le cappuccine furono disperse nei diversi paesi di origine e il convento venne venduto. Fu un duro colpo per tutta la comunità, privata di un così grande punto di riferimento. Solo la mobilitazione popolare consentì che rientrasse nella proprietà della comunità religiosa e arrivarono le Orsoline da Brescia, la cui esperienza nella formazione delle fanciulle era consolidata. L'atto di ripristino ed erezione dell'Istituto delle Orsoline in Capriolo venne siglato il 14 aprile 1831, ma le suore giunsero il 23 aprile 1835. Nel monastero, le suore riorganizzarono la scuola in Educandato, che accoglieva ragazze bresciane e bergamasche per la formazione elementare, molto rigida. Nonostante molteplici e talvolta complesse vicende, le Orsoline (dal 1922 affiliate all'Unione Romana) hanno proseguito la loro opera seguendo il motto "*Nate per educare. Formarsi per formare. Dare un'anima al mondo*". Cfr. M. PAGLIARI, *Le Orsoline ed il Monastero di S. Maria degli Angeli a Capriolo*, Roma 2008.

[177] Dopo alterne vicende l'oratorio femminile fu unito alla Pia opera di S. Dorotea, fondata a Venezia nel 1815 da don Luca Passi "pel miglioramento dell'educazione religiosa e morale delle fanciulle", approvata il 19 maggio 1841 da Papa Gregorio XVI con il Breve *Inter praecipuas curas*, che fece seguito a precedenti riconoscimenti di Pio VII e di Pio VIII.

Morì a Monza l'8 aprile 1850 e il suo corpo venne inumato nella cappella mortuaria del prefetto dell'Oratorio, il signor Belgeri, per essere trasferito nel 1864 nella tomba dei Barnabiti. Nel 1888 fu portato nella chiesa di S. Maria al Carrobiolo, per poi essere trasferito definitivamente il 5 luglio 2002 nella restaurata cappella dell'Oratorio della B.V. Addolorata.

Note sull'iter della causa

Il 18 maggio 1888 fu iniziato il processo di beatificazione e canonizzazione presso la Curia arcivescovile di Milano con il contributo dei padri Giuseppe Giacinto Torquati (†1891), che preparò gli articoli per l'escussione dei testi, ed Enrico Gallizia (†1906) in qualità di vice-postulatori e fu chiuso il 7 gennaio 1898. Portato a Roma, il transunto fu aperto il 13 ottobre 1909 dal cancelliere e archivista, l'avvocato Gustavo Savignoni. Come relatore ebbe il cardinale Vincenzo Vannutelli OP (†1930), al quale subentrò il cardinale Raffaello Carlo Rossi OCD (†1948). Nel frattempo, si svolse il processo *super cultu nunquam praestito*, apertosi a Monza il 19 gennaio 1893 e chiusosi l'8 luglio 1895. Dopo un periodo di silenzio, si riuscì a ottenere il decreto *super scriptis* il 15 dicembre 1916 e quello *super introductione cause* il 12 novembre 1919; mentre il 5 marzo 1920 venne aperto a Roma dall'avvocato Savignoni il transunto del processo *de non cultu*. Il processo apostolico si aprì il 18 novembre 1921 e si chiuse il 29 dicembre 1928 sempre presso la Curia dell'arcidiocesi ambrosiana, e il transunto fu aperto a Roma il 2 agosto 1933, mentre il decreto *super validitate processuum* fu firmato il 16 luglio 1938. Come ponente della causa venne nominato il cardinale Carlo Confalonieri (†1986). Il 15 ottobre 1949 furono stese le *Animadversiones* da parte del Promotore generale della Fede Salvatore Natucci e le risposte ad esse furono pronte il 10 agosto 1956 ad opera di mons. Giovanni Della Cioppa, registrate il 29 settembre 1956 dal sotto-promotore generale mons. Nicola Ferraro, così che nello stesso anno fu pronta la *Positio super virtutibus*. Il 14 giugno 1966 si tenne la congregazione ante-preparatoria, che non fu favorevole alla causa per l'insufficiente qualità delle testimonianze e soprattutto per il sospetto da parte del Promotore Generale della Fede di una scomparsa dolosa di documenti citati in una deposizione, contenenti dichiarazioni di barnabiti alcune favorevoli e altre contrarie alla beatificazione del Redolfi, nonostante la difesa dell'avvocato e di p. Luigi Manzini sull'impossibilità del dolo. Tuttavia, l'esito finale della controversa questione si ebbe il 12 luglio con un decreto firmato da papa Paolo VI (†1978), che imponeva ulteriori ricerche, ritenendo necessario l'intervento della Sezione Storica, perché potesse fare una recensione critica delle fonti scritte e del loro valore, al fine di colmare le lacune delle testimonianze processuali. Per tali motivi non era stato nominato né il relatore, né il collaboratore esterno. Nel 1994 il postulatore generale, p. Francesco Riboldi B (†2011), comunicò in sede di Capitolo Generale la decisione di procrastinare a tempo indeterminato la causa, poiché per essa si sarebbero rese necessarie lunghe e "costose" ricerche d'archivio.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1777-1850)*:

- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate constructi in Curia Ecclesiastica Mediolanensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen unicus, a fol. 1r ad fol. 467r, adv. Gustavus Savignoni S.R.C. Cancellarius et archivista, anno 1909.
- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate constructi in civitate Modoetiae super cultu nunquam praestito Servo Dei Fortunato Redolfi sacerdotis professi e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen unicus, a fol. 1r ad fol. 99v, adv. Gustavus Savignoni S.R.C. Cancellarius et archivista, anno 1920.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate constructi in Curia Ecclesiastica Mediolanensi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen prior. Sess. I-LI (18 novembris 1921 - 11 januarii 1924), a fol. 1r ad fol. 518v, adv. Gustavus Savignoni S.R.C. Cancellarius et archivista, anno 1933.
- *Copia publica transumpti processus apostolica auctoritate constructi in Curia Ecclesiastica Mediolanensi super virtutibus et miraculis in specie Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum*, volumen secundus. Sess. LII-CIX (31 maii 1924 - 29 decembris 1928), a fol. 519r ad fol. 986v, adv. Gustavus Savignoni S.R.C. Cancellarius et archivista, anno 1933.

b. *Editi*

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1777-1850):*

- *Articoli per l'esame de' testimoni sulla fama di santità, su le virtù ed i miracoli nel Processo Ordinario mediolanense della causa di beatificazione e canonizzazione del servo di Dio P.D. Fortunato Redolfi, sacerdote della Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo Decollato, detti Barnabiti*, Milano, Tipografia Serafino Ghezzi, 1888.
- *Positio super scriptis*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1915.
- *Positio super scriptis. Additamenta*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1915.
- *Positio super causae introductione*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1919.
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1920.
- *Positio super validitate processuum*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1935 (1938).

MEDIOLANENSIS SEU BRIXIENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Fortunati Redolfi sacerdotis professi e Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1777-1850):*

- *Positio super virtutibus*, Roma, Tip. Guerra e Belli, 1956.

Franciscus Maria Castelli
(CCS Prot. n. 243; Arch. G 26)

Nato il 19 marzo 1752 a Sant'Anastasia, sede del Santuario della Madonna dell'Arco in provincia di Napoli e in diocesi di Nola, primo di nove figli del barone Giuseppe, di famiglia originaria della Vecchia Castiglia in Spagna, e della contessa Benedetta Allard De Léon, il Castelli venne battezzato due giorni dopo da uno zio materno e sacerdote dei Pii Operai Catechisti Rurali, p. Carlo Castelli, nella parrocchia di Santa Maria la Nova con il nome di Francesco Maria Giuseppe Ermenegildo Simone Giovanni; ma poi fu familiarmente chiamato "Ciccillo". Crebbe e si formò in un ambiente sano, applicandosi con diligenza allo studio. La pietà e il fervore religioso ispirarono ben presto in lui una grande devozione, soprattutto verso la Vergine Maria, che invocava con l'appellativo di Madonna della Purità. Pur avendo frequentato i Frati Minori Conventuali del suo paese per motivi di studio, si sentì affascinato dallo stile dei Barnabiti, che aveva avuto modo di conoscere, quando essi si recavano alla Zazzara, località alle pendici del monte Somma vicino a Sant'Anastasia, dove trascorrevano le vacanze gli aspiranti di quella congregazione. Orientatosi per la vita religiosa, nel novembre 1766 fu accompagnato a Napoli, per entrare nel collegio di San Carlo alle Mortelle dei Barnabiti, i cui giovani studenti vestivano l'abito clericale: quanti non diventavano sacerdoti secolari o religiosi ricevevano comunque una notevole preparazione negli studi umanistici. Lì ebbe come maestro padre Francesco Saverio Maria Bianchi. Terminati gli studi umanistici, il 1° marzo 1770 entrò nel noviziato dei Barnabiti e il 5 aprile ricevette l'abito religioso prendendo il nome di Francesco Maria. Il 1° maggio 1771 emise i voti, ma appena dopo qualche mese cominciò a manifestare i primi sintomi della tubercolosi. Ai primi di settembre del 1771 rientrò per qualche giorno in famiglia a Sant'Anastasia, per respirare l'aria balsamica della rinomata zona vesuviana, ma nella notte del 18 settembre 1771 morì con lo sguardo rivolto alla Madonna della Purità: aveva 19 anni. Il suo corpo fu inizialmente sepolto nella Cappella del Monte dei Morti, annessa alla chiesa parrocchiale in Sant'Anastasia; agli inizi del 1772 venne traslato nella chiesa di San Carlo alle Mortelle, dove tra il 9 e il 10 agosto 1877 si procedette alla ricognizione canonica delle spoglie mortali, che il 16 agosto furono deposte in una nuova tomba ai piedi della lapide dell'antico sepolcro. Poi, con decreto apostolico del 21 marzo 1891 venne portato nella chiesa di Santa Maria di Caravaggio in piazza Dante a Napoli, retta dai padri Barnabiti dal 1821, dove il 21 maggio fu riesumato e deposto nella cappella dell'Apparizione. La stessa chiesa ospita i resti del suo maestro, san Francesco Saverio Maria Bianchi, canonizzato nel 1951, e nella cripta quelli di p. Giacobbe Priscolo.

Note sull'iter della causa

Egli aveva goduto di fama di santità già subito dopo la morte e venne alimentata, tra l'altro, anche dalla prima biografia, scritta da p. Francesco Saverio Bianchi (†1892), stampata anche in tedesco. Tuttavia, non si poté aprire la causa di beatificazione prima del 1876 a causa anche delle vicissitudini politiche e interne che la Congregazione ha dovuto affrontare: la separazione dalla Congregazione delle case religiose presenti nel Regno di Napoli e poi nella Repubblica Partenopea tra il

1784 e il 1799; la soppressione napoleonica tra il 1809 e il 1814; le difficoltà della ripresa tra il 1815 e il 1831; e le difficoltà inerenti alla nascita della nuova provincia religiosa Napoletana tra il 1841 e il 1850. La causa ebbe come primo postulatore p. Giuseppe Palma (†1882) e il processo ordinario informativo ebbe inizio presso il competente tribunale della curia arcivescovile di Napoli il 5 febbraio 1876, mentre quello sul non culto si aprì il 28 gennaio 1878 ed entrambi si chiusero il 10 maggio 1879. La causa, portata a Roma, ebbe come relatori i cardinali Luigi Bilio B (†1884) e Lucido Maria Parocchi (†1903); e ottenne i decreti *super scriptis* il 14 febbraio 1881, *de causae introductione* il 25 dicembre 1883 e *de non cultu* il 17 dicembre 1885. Nel frattempo, il postulatore della causa, p. Clemente Piscitelli (†1892), con supplice libello del 16 marzo 1885 fece richiesta per l'apertura del processo apostolico *super virtutibus et miraculis in specie* e ottenne l'assenso dell'arcivescovo di Napoli, il cardinale Guglielmo Sanfelice d'Acquavella OSB (†1897), che con il rescritto del 20 marzo 1885 ne autorizzò l'istruzione nella Curia arcivescovile di Napoli e ne fissò l'apertura per il 26 marzo. Il processo si chiuse l'11 marzo 1887; ma vi fu un atto supplementare, per cui il tribunale fu riconvocato il 3 giugno 1890 su richiesta del postulatore, fatta il 26 maggio e con il consenso dell'arcivescovo dato il 31 maggio, e vi fu l'escussione dei testi che si protrasse dal 7 giugno 1890 al 18 aprile 1891. Il processo apostolico si chiuse effettivamente il 7 maggio 1892. Nel frattempo nel 1889 era stata preparata la *Positio super fama sanctitatis*, grazie alla quale la Congregazione dei cardinali e dei vescovi diede il proprio giudizio positivo il 27 febbraio 1890, confermato il 14 marzo 1890 dal relativo decreto firmato da papa Leone XIII. Infine, nel 1893 fu predisposta la *Positio super validitate processuum*. Nel novembre del 1894 fu presentato presso il tribunale ecclesiastico per la causa dei santi nella curia del Vicariato di Roma, presieduto dal card. Gaetano Aloisi Masella (†1902)[178], il caso della guarigione da rosolia e meningite, avvenuta nel 1887, del giovane Tommaso Berettini di Roma, ritenuto un possibile miracolo attribuibile al servo di Dio; ma nel 1895 il processo fu sospeso alla sessione XIII. Nel 1931 vi fu un Processicolo addizionale sulle virtù e i miracoli; mentre il 29 aprile 1933 vi fu la richiesta presso il competente Dicastero vaticano di riaprire il Processo *super miro* del 1894-1895. La richiesta fu accolta nel 1942, ma non è stato possibile rinvenire il decreto attuativo. Nel frattempo, nel 1934 vi fu la nomina del relatore: il cardinale Gennaro Granito Pignatelli di Belmonte (†1948)[179]. Dopo tale data la causa entrò in una lunga fase di stallo, tanto che nel 1994 il postulatore generale, p. Francesco Riboldi B (†2011), comunicò in sede di Capitolo Generale la decisione di procrastinare a tempo indeterminato la causa, poiché per essa si sarebbero rese necessarie lunghe e "costose" ricerche d'archivio. Tuttavia, il 10 novembre 2005 lo stesso padre Riboldi presentò al vescovo di Nola, mons. Beniamino Depalma, un supplice libello con la richiesta di riaprire il processo diocesano sulla continuità di fama di santità, facendo nel contempo istanza affinché fosse affidato al cardinale Michele Giordano (†2010), arcivescovo di Napoli e Presidente Ordinario del T.E.R.C., l'incarico di istituire il tribunale competente, essendo stata la causa già

[178] Cfr. F. Fonzi, *Gaetano Aloisi Maella*, in DBI 2, Roma 1960, pp. 520-521; P. Richard, *Gaetano Aloisi Masella*, in *Dictionnaire d'Histoire ed Géographie Ecclésiastiques*, II, Paris 1914, coll. 666-668; L. Casatelli, *Il Cardinale Gaetano Aloisi Masella Vescovo e Diplomatico*, Pontecorvo 2002.

[179] Cfr. S. Trinchese, *Gennaro Granito Pignatelli*, in DBI 58, Roma 2002, pp. 543-545.

ivi introdotta precedentemente. Se il vescovo di Nola diede il proprio consenso, la richiesta non ebbe risposta da parte della Curia arcivescovile di Napoli. La richiesta fu rinnovata allora con il nuovo arcivescovo, il cardinale Crescenzo Sepe, il 1° novembre 2008 e il 25 febbraio 2015; e finalmente nel 2016 si è avuta la risposta positiva da parte del presidente del tribunale diocesano mons. Nunzio D'Elia. La causa negli ultimi 60 anni ha visto la collaborazione nella veste di vice-postulatori dei Padri Barnabiti: Roccantonio M. Morra (1960-2004) (†2004), Giovanni M. Buonomano (2004-2010) (†2012), Giovanni M. Scalese (2010-2014) e Carlo M. Giove, nominato a tale ufficio nel 2014.

Documenti processuali

a. Manoscritti

NEAPOLITANA, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Francisci Mariae Castelli clerici professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1752-1771):*

- *Copia pubblica transumpti processus Auctoritate Ordinaria constructi in Curia ecclesiastica Neapolitana super cultu non praestito servo Dei Francisco Maria Castelli sacerdoti professo (sic!) Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum (1876-1879).*

b. Editi

NEAPOLITANA, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Francisci Mariae Castelli clerici professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1752-1771):*

- *Positio super causae introductione*, Romae, Ex Typographia Litteraria, 1883.
- *Positio super fama sanctitatis*, Romae, Typis Vaticanis, 1889.
- *Positio super validitate processuum*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1893.

Franciscus Xaverius Maria Bianchi
(CCS Prot. n. 239; Arch. E 20)

Francesco Saverio Filippo Giustiniano Bianchi nacque ad Arpino (Frosinone) il 2 dicembre 1743 da Carlo Antonio e da Faustina Morelli e il 3 dicembre fu battezzato nella Collegiata di S. Michele. Ricevette il sacramento della confermazione il 1° dicembre 1748 dal vescovo di Sora, mons. Antonio Correale (†1765). Ricevette la prima istruzione nelle scuole rette dai Barnabiti nel collegio dei SS. Carlo e Filippo Neri in Arpino. Orientatosi per la vita consacrata, i genitori vollero distoglierlo dal proposito e orientarlo al sacerdozio secolare, così che il 2 marzo 1757 vestì la talare e il 26 marzo ricevette la prima tonsura dal vescovo di Sora. Nel frattempo, continuò gli studi ad Arpino. Rafforzandosi in lui il desiderio di abbracciare la vita religiosa e in particolare tra i Barnabiti, i genitori vi si opposero energicamente e lo inviarono al seminario di Nola, dove entrò nel 1758 e ricevette gli ordini minori il 20 maggio 1759 da mons. Troiano Caracciolo del Sole (†1764). Nel 1760 dovette rientrare ad Arpino per volere del padre e fu inviato a Napoli per lo studio del diritto canonico e civile e di quello municipale del Regno di Napoli. Rientrato nel settembre 1762 ad Arpino, dopo un ultimo tentativo di distoglierlo dalla vita religiosa anche con la proposta di un matrimonio, nell'ottobre

dello stesso anno ottenne di entrare tra i Barnabiti, facendo la prima domanda il 9 novembre dello stesso anno nel collegio dei SS. Carlo e Filippo Neri di Arpino. Dopo aver fatto la seconda domanda il 15 novembre, fu accettato il 19 novembre. Inviato a Zagarolo nel collegio della SS. Annunziata per il noviziato, vi giunse il 25 novembre, vestì l'abito religioso il 27 dicembre, mutando il proprio nome di battesimo in quello di Francesco Saverio Maria, e fece la professione solenne dei voti religiosi il 28 dicembre 1763. Destinato al collegio di S. Paolo a Macerata per lo studio della filosofia, vi rimase fino al 16 ottobre 1765 e, dopo un soggiorno ad Arpino fino al 3 novembre, si trasferì a Roma per lo studio della teologia. Per problemi di salute fu di nuovo ad Arpino dal 29 aprile al 28 ottobre 1766, quando fu trasferito a Napoli in S. Carlo alle Mortelle. Nell'oratorio del collegio mons. Tommaso Battiloro, vescovo di San Severo, lo ordinò suddiacono l'11 gennaio 1767, diacono il 18 gennaio e sacerdote il 25 gennaio. Il 15 ottobre 1767 fu destinato ad Arpino come insegnante di retorica e il 18 ottobre 1769 ritornò in S. Carlo alle Mortelle a Napoli come professore di filosofia e di matematica. Il 20 novembre 1772 fu nominato vice-maestro dei novizi, ma il 3 aprile 1773 fu trasferito come vicario della comunità a S. Maria in Cosmedin (o di Portanova), e nel successivo mese di maggio ne fu eletto preposto, tenendo l'ufficio fino al 1785. Nel 1776 fece la conoscenza della mistica Terziaria alcantarina Maria Francesca delle Cinque Piaghe (Anna Maria Rosa Nicoletta Gallo) con la quale strinse un sodalizio spirituale che durò fino alla morte di quest'ultima, avvenuta il 6 ottobre 1791. Il 15 settembre 1778 ebbe la nomina a professore straordinario di teologia dogmatica all'università di Napoli e il 19 marzo 1779 l'aggregazione alla Reale Accademia delle Scienze e di Lettere, oltre alla possibile nomina per due diocesi, ma il Bianchi scelse sempre di più la via della preghiera, della penitenza e del nascondimento, abbandonando anche l'insegnamento. Il 1° giugno 1800 (Pentecoste) ebbe l'esperienza mistica della "transverberazione" nella chiesa del Divino Amore e a questo dono mistico se ne aggiunsero diversi altri (scienza infusa, palpitazione o esultazione del cuore, lacrime, bilocazione, visioni e rivelazioni, profezia…). Tra il 1801 e il 1815 esercitò l'apostolato della direzione spirituale e del confessionale, accompagnato da quello della carità, sopportando anche la soppressione della congregazione decretata dal re Gioacchino Murat (nato Joachim Murat-Jordy) (†1815) il 7 agosto 1809, che lo costrinse a rimanere da solo in convento. Intorno a lui si formarono alla santità i venerabili: Mariano Arciero (†1788), Giovanni Battista Jossa (†1828) e Placido Baccher (†1851); e i servo di Dio: Francesco Maria Castelli B (†1771) e Agnello Coppola (†1876). Morì a Napoli in S. Maria di Portanova il 31 gennaio 1815. Il 14 giugno 1820 il suo corpo fu traslato nella chiesa di S. Giuseppe delle Scalze a Pontecorvo, già delle carmelitane scalze, passata ai Barnabiti l'8 gennaio 1816; mentre il 18 giugno 1972 veniva trasferito alla chiesa di S. Maria di Caravaggio in piazza Dante, dove riposano anche i corpi del servo di Dio d. Francesco Maria Castelli e di p. Giacobbe Priscolo.

Note sull'iter della causa

Il 22 settembre 1816 il cardinale Luigi Ruffo Scilla di Calabria (†1832), arcivescovo di Napoli, accogliendo la richiesta del postulatore p. Domenico Majetti (†1843), nominato a tale scopo dal preposto generale dei Barnabiti p. Leopoldo Scati (†1816), avviò le procedure canoniche per istruire il processo di

beatificazione e canonizzazione di padre Bianchi. Il padre Majetti preparò i 234 articoli per l'interrogatorio dei testimoni e una volta portato a termine il processo ordinario informativo, iniziato il 4 settembre 1817 e chiuso il 31 ottobre 1820, fu portato dal sacerdote Chiarissimo Falconieri Mellini (†1859) a Roma presso la Congregazione dei Riti, dove fu aperto il 21 novembre dello stesso anno. L'8 gennaio 1822 fu concessa la dispensa sulla previa revisione degli scritti in vista della discussione della *positio super causae introductione*, che avvenne nella Congregazione ordinaria il 20 marzo e fu approvata da papa Pio VII (†1823) il 23 aprile dello stesso anno, dopo che il 26 febbraio fu designato come relatore della causa il cardinale Giulio Maria Della Somaglia (†1830). Il 4 giugno 1822 fu richiesta l'apertura del processo apostolico sulle virtù e i miracoli *in specie*, onde "ne perirent probationes", e ciò fu concesso il 2 dicembre dello stesso anno, a condizione che si cellebrassero quanto prima i processi *super non cultu* e *super fama sanctitatis in genere*, per cui l'11 novembre 1823 si presentarono i 232 articoli per l'interrogatorio. In effetti, il processo *super non cultu* venne celebrato dal 16 novembre 1822 all'8 novembre 1823, da p. Carlo Giuseppe Peda (†1843), procuratore generale dei Barnabiti, fu portato a Roma alla Congregazione dei Riti, dove venne aperto il 14 gennaio 1824, approvato nella congregazione ordinaria dei cardinali e dei vescovi il 27 marzo 1824 e confermato il 30 marzo da papa Leone XII (†1829), che firmò il relativo decreto. Il 6 aprile 1824 fu avanzata la richiesta per il processo apostolico *super fama sanctitatis in genere*, la cui apertura, prevista per il 5 gennaio 1825, fu procrastinata al 20 gennaio e, una volta celebrato e chiuso il 30 agosto 1826, fu portato a Roma da fra Luigi da Modica OFM Ref. e aperto in Congregazione dei Riti il 6 gennaio 1827. Ottenne la ratifica dal Dicastero Pontificio il 22 settembre dello stesso anno e la firma del decreto da parte del papa il 26 settembre successivo. A qusto punto, venne concesso di proseguire nella celebrazione del processo apostolico *super virtutibus et miraculis in specie*, che, chiuso il 9 luglio 1833, fu portato in Dicastero da padre Domenico Majetti B. Aperto ivi il 19 luglio, il 13 novembre si ebbe il giudizio positivo della Congregazione ordinaria, la validità venne riconosciuta il 6 settembre 1834 e il decreto di approvazione fu firmato da papa Gregorio XVI (†1846) il 12 settembre successivo. Il 21 agosto 1840 si aprì l'indagine sugli scritti nelle diocesi di Napoli e di Sora, ma il 17 giugno 1842 fu richiesta una nuova indagine cui seguì il 27 febbraio 1847 l'esame da parte dei teologi, mentre il 7 maggio dello stesso anno venne nominato un nuovo relatore nella persona del cardinale Luigi Lambruschini (†1854). Se il decreto *super scriptis* fu firmato dal papa il 7 settembre 1850, nel frattempo vi era stata la Congregazione ante-preparatoria il 31 maggio 1841, a cui era seguita quella preparatoria il 21 novembre 1848 e, terminata la stesura della *Positio super virtutibus* nel 1855, con la relazione del cardinale Gabriele Della Genga Sermattei (†1861), tenuta nel corso della congregazione generale del 15 gennaio 1856. Infine, il 23 febbraio 1857 papa Pio IX (†1878) firmò il decreto per l'eroicità delle virtù. Quanto ai miracoli, già nel 1826 fu chiesto di poter istruire a Roma un processo apostolico per l'esame di un possibile miracolo avvenuto nel 1816 e il 23 gennaio la Santa Sede aveva concesso con lettere remissoriali, ma solo il 27 marzo 1873 si ottenne l'autorizzazione a procedere all'istruzione del processo *super miro* con la preparazione degli articoli necessari all'interrogatorio dei testi da parte del postulatore p. Alessandro Baravelli (†1905). Avviato il 31 maggio, l'escussione dei testi si ebbe a partire dal 18 giugno e il processo, dopo che fu chiuso il

3 ottobre 1874, fu portato a Roma e aperto il 5 aprile 1875, mentre ne fu riconosciuta la validità il 27 gennaio 1876. La Congregazione ante-preparatoria si ebbe il 21 febbraio 1882 e quella preparatoria il 6 agosto 1889. Il breve fu firmato il 19 dicembre 1892 e il Bianchi fu beatificato da papa Leone XIII (†1903) il 22 gennaio 1893, che lo proclamò anche "Apostolo di Napoli". Per la canonizzazione, il 12 luglio 1932 fu decretata la riassunzione della causa per l'esame dei miracoli, grazie all'opera del postulatore, il p. Luigi M. Fontana (†1942). Furono istruiti due processi apostolici: uno a Perugia, aperto il 19 marzo 1937, chiuso in diocesi l'11 maggio 1938 e aperto presso la Congregazione dei Riti a Roma il 2 febbraio 1939, dove era stato portato il 16 maggio dell'anno precedente; e uno a Napoli, aperto il 15 dicembre 1938, chiuso in diocesi il 3 novembre 1939, portato a Roma e aperto nella Congregazione dei Riri il 13 novembre. Vi fu anche un processicolo addizionale a Bari, celebrato tra il 20 novembre 1937 e il 3 febbraio 1938 su una relazione medica relativa al presunto miracolo di Perugia e ricevuto a Roma il 2 febbraio 1939. La validità dei processi fu riconosciuta il 27 febbraio 1940 e il decreto fu firmato il 28 febbraio. Il 9 febbraio 1942 vi fu la Congregazione ante-preparatoria e il 3 gennaio 1950 furono esaminati dalla commissione medica (istituita il 31 marzo 1949), che però richiese ulteriori elementi di prova. Dopo un ulteriore esame, avvenuto il 13 febbraio 1950, la Congregazione preparatoria diede parere positivo il 18 aprile, i due miracoli furono approvati dalla Congregazione generale il 3 aprile 1951 e il 1° maggio fu letto il decreto di approvazione. Papa Pio XII (†1958) firmò il decreto *de tuto* l'11 maggio e il beato Francesco Saverio Maria Bianchi fu canonizzato il 21 ottobre 1951. Il suo corpo è conservato nella chiesa di Santa Maria di Caravaggio a Napoli, dove è stato traslato il 18 giugno 1972.

Documenti processuali

a. Manoscritti

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815) — Copia publica Processus Auctoritate Ordinaria Neapoli constructi:*
- *Super fama sanctitatis, vitae, virtutum et miraculorum dicti Servi Dei*, 2 voll. (1817-1820).

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815).*
- *Copia publica Processus Auctoritate Apostolica in Civitate Neapolitana constructi:*
- *Super cultu a.to Ven. Dei Famulo non exhibito* (1822-1823).
- *Super fama sanctitatis, vitae, virtutum et miraculorum in specie dicti Venerabilis Servi Dei*, 4 voll. (1817-1833).
- *Super fama sanctitatis, vitae, virtutum et miraculorum in genere dicti Venerabilis Servi Dei*, (1825-1826).

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815) — Copia publica Transumpti Proces-*

sus Auctoritate Apostolica constructi in Curia Neapolitana super assertum miraculum divinitus patrato per intercessionem V. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi (1873-1874).

PERUSINA, *Canonizationis B. Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815) — Copia publica Transumpti Processus Auctoritate Apostolica constructi in Curia Ecclesiastica Perusina super assertum miraculum a Deo patrato per intercessionem B. Francisci Xaverii Mariae Bianchi (1937-1938).*

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815) — Copia publica Processiculus additionalis Barensis constructi super assertum miraculum divinitus patrato per intercessionem B. Francisci Xaverii Mariae Bianchi (1937-1938)* → Inserito alla fine della copia pubblica del Processo di Perugia.

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi congregationis clericorum regularium S. Pauli, vulgo Barnabitarum (1743-1815) — Exemplum seu transumtum publicum et authenticum Processus Apostolici in Curia Ecclesiastica Neapolitana constructi super assertum miraculum divinitus patrato per intercessionem B. Fracisci Xaverii Mariae Bianchi (1938-1939).*

b. Editi

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi ex congregatione clericorum regularium S. Pauli, Barnabitarum (1743-1815):*

- *Positio super cause introductione*, Romae, Ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1822.
- *Positio super fama in genere*, Romae, Ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1827.
- *Nova positio super virtutibus*, Romae, Typis Reverendae Camerae Apostolicae, 1848.
- *Novissima positio super virtutibus cum summarium addictionali*, Romae, Ex Typographia Salviucci, 1855.
- *Positio super validitate processus*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1875.
- *Positio super miraculis*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1879.
- *Nova positio super miraculis*, Romae, Typis Vaticanis, 1885.
- *Novissima positio super miraculis*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1891.
- *Positio super dubio*, Romae, Typis Vaticanis, 1892.
- *Concessionis et approbationis Missae et Officii proprii in festo B. Francisci Xaverii Mariae Bianchi*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1893.

NEAPOLITANA, *Canonizationis B. Francisci Xaverii Mariae Bianchi sacerdotis professi ex congregatione clericorum regularium S. Pauli, Barnabitarum (1743-1815):*

- *Positio super validitate processuum*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1940.
- *Positio super miraculis*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1942.
- *Nova positio super miraculis*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1949.
- *Positio inquisitio suppletiva super miraculo altero*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1950.

- *Novissima positio super miraculis*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1950.
- *Positio super tuto*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1951.
- PIUS XII, *Litterae decretales quibus Beato Francisco Xaverio M. Bianchi, confessori, sanctorum honorem decernuntur*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1953.

Iacobus Maria Priscolo
(CCS Prot. n. 251)

Nato a Napoli il 1 giugno 1761 da Bernardo e da Irene Brancolini, il Priscolo ancora giovanetto vestì l'abito clericale. Ordinato sacerdote, rimase in diocesi fino all'aprile del 1822, quando chiese di entrare come oblato tra i Barnabiti a S. Giuseppe a Pontecorvo in Napoli. Nel settembre dello stesso anno si orientò a entrare definitivamente in congregazione, facendo la prima domanda il 20 novembre dello stesso anno e la seconda il 3 dicembre successivo. Iniziò il noviziato nel gennaio del 1823 e, grazie all'indulto concesso dalla Santa Sede, lo concluse il 16 marzo 1823 con la professione solenne dei voti religiosi. Fu subito posto alla cura dei novizi come maestro e tenne questo ufficio per 15 anni, preparando nella Congregazione coloro che poi portarono nella provincia napoletana dei Barnabiti una grande vitalità. Nel 1838 divenne superiore del collegio di S. Giuseppe a Pontecorvo, sede di un fiorente convitto giovanile; poi venne trasferito nella centralissima chiesa di S. Maria di Caravaggio in Piazza Dante. Ormai in età avanzata, divenne un modello per i confratelli per puntualità, pazienza, serenità, unione con Dio; continuando un apostolato attivo fra la povera gente dei Quartieri Spagnoli, posti alle spalle della chiesa, che aiutava spiritualmente e materialmente. Nella primavera del 1850 fu destinato a Resina (attuale Ercolano), dove era stato trasferito il noviziato, e qui morì il 17 giugno 1853. Per le pressioni popolari le Autorità civili permisero che il 18 giugno venisse sepolto nella cripta della chiesa di S. Maria di Caravaggio in Napoli, nonostante le leggi vigenti contrarie.

Note sull'iter della causa

Il processo ordinario informativo fu aperto il 7 gennaio 1930 e quello *super scriptis* e *super non cultu* il 10 aprile 1935. Considerata una causa ferma e senza prospettiva di risveglio ancora nel capitolo generale del 1988, è stata di fatto abbandonata dopo il Capitolo generale del 1994 celebrato a Varsavia, anche se compare ancora nell'edizione più recente del 1999 con una situazione immutata, per cui da parte della Postulazione non è stato richiesto il relatore[180].

Documenti processuali

Nessuno.

[180] Cfr. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum*, Città del Vaticano 1999, p. 164.

Ioannes Maria Semeria

Nato a Colla (poi Coldirodi) frazione collinare di Sanremo il 26 settembre 1867 da Giovanni, della famiglia soprannominata "Semeria buon Gesù", e da Carolina Bernardi, il Semeria rimase orfano del padre, deceduto per il colera a Brescia nella campagna militare del 1866, qualche mese prima della sua nascita. Emigrato nel 1868 in Piemonte prima a Ceva e poi a Torino, dove la madre contrasse matrimonio con Pietro Grosso e dove vi fece gli studi elementari presso i Fratelli delle Scuole Cristiane del Collegio S. Giuseppe, dove avvertì i primi segni della vocazione religiosa. Frequentò anche l'oratorio salesiano di S. Giovanni Battista, avendo modo di conoscere nel 1875 anche s. Giovanni Bosco (†1888), per poi passare il 10 ottobre 1876 per gli studi ginnasiali a Cremona presso il Collegio Girolamo Vida, retto dai gesuiti. Il 4 novembre 1881 per il liceo fu iscritto al Real Collegio Carlo Alberto di Moncalieri, retto dai Barnabiti, e nel 1882 si decise per la vita religiosa in quella congregazione, avendo già chiaro un preciso orientamento per l'assistenza della gioventù e in particolare per gli orfani anche attraverso la predicazione. Il 21 agosto dello stesso anno entrò nel noviziato di Monza in S. Maria al Carrobiolo, dove ebbe come vice-maestro il p. Carlo M. Schilling, e il 22 ottobre vestì l'abito religioso, mentre il 22 ottobre 1883 professò i voti semplici religiosi. Fu destinato a Roma per terminare gli studi classici nel Liceo Apollinare (1883-1885), conseguendo il diploma nel luglio del 1885 presso il Regio Liceo Umberto I, e nello Studentato teologico dell'Ordine per gli studi teologici (1885-1889). Fece la professione solenne dei voti il 1° febbraio 1887 e fu ordinato sacerdote il 5 aprile 1890. Assunse la direzione dell'Oratorio del S. Cuore, nel quale già operava dal 1886. Iscrittosi all'università La Sapienza, l'11 novembre 1893 si laureò in lettere; mentre nell'ottobre del 1892, per volere di papa Leone XIII (†1903), aveva preso parte al I° Congresso italiano degli studiosi di scienze sociali (tenutosi a Genova), dove fu relatore della commissione per la promozione degli studi sociali in Italia. Sempre a Roma entrò nel Circolo San Sebastiano di Giulio Salvadori (†1928), collaborò alla *Vita nova* di Romolo Murri (†1944) e fu membro dell'Unione per il bene, avendo come campo di apostolato il quartiere popolare di San Lorenzo al Verano. Iniziò a predicare con molto frutto in SS. Biagio e Carlo ai Catinari e in S. Lorenzo in Damaso fino al 1895, quando fu trasferito a Genova come vice-rettore dell'Istituto Vittorino da Feltre e per curare il Circolo B. Alessandro Sauli. Nel 1897 conseguì la laurea in filosofia a Torino e portò la questione sociale sul pulpito della chiesa di Nostra Signora delle Vigne a Genova. A metà novembre dello stesso anno fondò con p. Alessandro Ghignoni (†1924) una Scuola Superiore di Religione per universitari e professionisti e prese parte al Congresso Eucaristico Nazionale di Venezia. Nel novembre del 1902, istituì e inaugurò la *Lectura Dantis* Genovese, presso la Società Scientifica Cristoforo Colombo. La crisi interna alla Chiesa, determinata dal Modernismo, coinvolse il Semeria e non solo lo privò della predicazione nel 1909, ma lo costrinse all'esilio a Bruxelles, dove, lasciata Genova il 12 aprile 1912, giunse il 14 aprile. Il 21 luglio 1914, in seguito allo scoppio della prima guerra mondiale e trovandosi a Ginevra, non poté rientrare in Belgio, invasa dall'esercito tedesco e trovò ospitalità presso l'Opera Bonomelli; e ottenne di tenere una corso di letture dantesche all'università di Losanna. Il 13 giugno 1915, accogliendo una sua richiesta, fu convocato dal generale Luigi Cadorna (†1928) come tenente cappellano

del Comando Supremo a Udine. Tuttavia, tra il dicembre del 1915 e il settembre del 1916 lo colse una profonda depressione che lo portò a sperimentare l'"orribile tentazione" del suicidio, lo costrinse a ritirarsi in Svizzera, a Villeneuve e a Ginevra, per le necessarie cure e poi a Courmayeur per la convalescenza, prima di rientrare a Udine. Qui tra la fine di settembre e gli inizi di ottobre del 1916 si incontrò con d. Giovanni Minozzi (†1959), impegnato nelle sue Bibliotechine da Campo e nelle Case del soldato al fronte, con il quale stabilì una solida intesa; e, lasciato il Comando supremo al termine della guerra, insieme elaborarono il progetto di quella che poi sarebbe stata l'Opera Nazionale per il Mezzogiorno d'Italia per l'assistenza agli orfani di guerra, riconosciuta "Ente morale" il 13 gennaio 1921. In tal modo, cercò di concretizzare per gli orfani due obiettivi: educazione e carità. A tale opera dedicò le restanti forze con la predicazione e tenendo conferenze un po' ovunque in Italia e all'estero; mentre nel 1930, sempre con don Minozzi, diede vita alla Famiglia dei Discepoli, che venne approvata nell'agosto del 1930 e avviata il 2 ottobre dello stesso anno ad Amatrice. Morì a Sparanise, in provincia di Caserta il 15 marzo 1931. Il corpo, trasportato a Roma per le esequie, celebrate in SS. Biagio e Carlo ai Catinari il 17 marzo, fu tumulato nel cimitero del Verano e il 3 novembre 1968 fu trasferito a Monterosso al Mare in provincia di La Spezia.

Note sull'iter della causa

Nel 1982 si misero in cantiere diverse iniziative per avviare presso la curia arcivescovile di Genova il processo di beatificazione e canonizzazione di padre Giovanni Semeria e questo si aprì l'11 giugno 1984 nella casa dei Barnabiti di San Bartolomeo degli Armeni, dove il Semeria aveva dimorato dal 1895 al 1912. Il processo si svolse con il pieno appoggio dell'arcivescovo, il cardinale Giuseppe Siri (†1989), che nel luglio del 1985 firmò il decreto che intimava la raccolta dei documenti del servo di Dio e a lui relativi; ma fu sospeso nel 1987 per la necessità di far trascrivere ed esaminare la notevole mole degli scritti editi e inediti di padre Semeria. Vi fu quindi un primo esame da parte dei periti teologi, conclusosi positivamente. Nel contempo, si era presentata un'ulteriore e delicata questione relativa ai due periti storici nominati all'inizio dell'*iter* processuale, che avrebbero dovuto ricercare e raccogliere sia tutti gli scritti del servo di Dio non ancora editi, sia tutti i documenti editi e stampati relativi alla causa, negli archivi di tutti i luoghi dove il servo di Dio aveva vissuto e operato. Alla conclusione delle loro ricerche avrebbero dovuto redigere un'unica e diligente relazione, nella quale avrebbero dovuto garantire di aver adempiuto fedelmente il loro compito, presentare un elenco degli archivi consultati, unire un elenco dei documenti e degli scritti reperiti ed esprimere un giudizio circa la personalità e la spiritualità del Servo di Dio, quali si sarebbero desunti dagli scritti e documenti, senza omettere di evidenziare gli eventuali aspetti negativi. Tuttavia, la morte li aveva colti entrambi a distanza di tempo l'uno dall'altro, senza che essi avessero lasciato una relazione conclusiva del loro lavoro, per cui vi è stata la necessità di procedere da parte del postulatore alla proposta di altri due periti. Ciò avvenne il 6 giugno 2007 e la proposta fu accolta il 10 giugno dall'arcivescovo di Genova, mons. Angelo Bagnasco, che con il decreto arcivescovile del 26 giugno nominò a tale compito p. Filippo Lovison e il prof. Annibale Zambarbieri. In precedenza, con il decreto arcivescovile del 10 febbraio

dello stesso anno, mons. Bagnasco aveva nominato membri del Tribunale per la causa di beatificazione e canonizzazione del servo di Dio: p. Mauro De Gioia d.O. (Giudice Delegato Arcivescovile), mons. Vito Chiesa (Promotore di Giustizia), d. Andrea Fasciolo (Notaio Attuario); e con il decreto arcivescovile dell'1 aprile, aveva delegato a presiedere la "Sessio Postrema" del processo di canonizzazione mons. Luigi Ernesto Palletti, vescovo titolare di Fondi e ausiliare di Genova. Il recente recupero (nel 2016) di un'ulteriore discreta quantità di scritti del servo di Dio ha fatto sì che si presentasse la necessità di una loro disamina e questo costituisce il motivo di un ulteriore ritardo per la conclusione dei lavori dei due periti storici. Infine, si deve pure precisare che la causa, che dal suo nascere era stata promossa sia dai Barnabiti che dalla Famiglia dei Discepoli, dal 2004 è stata assunta *in toto* dai primi, mentre i secondi si sono dedicati pienamente alla causa di beatificazione e canonizzazione dell'altro fondatore, d. Giovanni Domenico Roberto Minozzi (†1959).

Documenti processuali

Nessuno.

Raimundus Maria Recrosio
(Arch. S. Vat. n. 4246)

Filippo Antonio Luca Recrosio nacque a Vercelli il 1° ottobre 1657 da Giovanni Battista e da Antonia Mondini, originari di Villongo in provincia di Bergamo, e fu battezzato nella chiesa parrocchiale di S. Maria Maggiore il 2 ottobre. Studiò nelle scuole dei gesuiti fino alla retorica e iniziò a frequentare la chiesa di S. Cristoforo retta dai Barnabiti. Avendo maturato il desiderio di farsi religioso dall'aprile del 1673, nel corso di un suo soggiorno a Casale Monferrato verso la metà di ottobre presentò nel collegio S. Paolo la prima domanda per entrare in congregazione. Terminate le pratiche di accettazione, rientrò a Vercelli e il 28 novembre 1673 fu inviato per il noviziato a Monza in S. Maria al Carrobiolo, dove, una volta ammesso alla vestizione il 16 gennaio 1674, vestì l'abito religioso il 28 gennaio, mutando il proprio nome di battesimo in quello di Raimondo. Fece il noviziato sotto la guida anche del ven. Bartolomeo Canale (†1681) ed emise la professione solenne dei voti religiosi il 31 gennaio 1675. Fu destinato al collegio di S. Alessandro a Milano per gli studi nelle Scuole Arcimboldi e a Milano ricevette la tonsura (22 febbraio 1675) e i primi due ordini minori (18 dicembre 1676), prima di passare l'8 settembre 1677 al collegio S. Dalmazzo di Torino, dove ricevette gli altri due ordini minori (18 dicembre 1677). Nel 1678 fu destinato al collegio dei SS. Maurizio e Lazzaro a Thonon in Alta Savoia e nel 1679 a quello dei SS. Pietro, Paolo e Carlo di Annecy; e qui da mons. Jean d'Arenthon d'Alex (†1695), principe-vescovo di Ginevra, fu ordinato il 23 dicembre 1679 suddiacono e diacono il 15 marzo 1680, mentre il 21 settembre dello stesso anno, dopo aver ottenuto il 5 febbraio la dispensa dall'età di tredici mesi, fu ordinato sacerdote a Moûtiers da mons. François-Amedée Milliet de Challes et d'Arvillars (†1703), arcivescovo di Moûtiers-Tarentaise. Per trentaquattro anni fu insegnante nei collegi dei Barnabiti della Savoia: fino al 1698 ad Annecy — dove tra il 1689 e il 1692 fu anche confessore delle suore della Visitazione — e, dopo un

breve intermezzo di pochi mesi nel collegio-grangia di Nôtre-Dame de Contamine-sur-Arve, dal 1698 al 1706 a Thonon; e infine nel collegio dei SS. Carlo e Cristina a Bonneville dal 1706 al 1708 dove ricoprì l'ufficio di superiore, dopo che nel 1704 aveva rinunciato allo stesso incarico nel collegio di S. Maria Consolatrice a Chieri. Dopo un biennio ancora a Thonon, fu di nuovo a Bonneville dal 1710 al 1713, quando si portò per la predicazione ad Aosta. Quindi nell'agosto del 1714 fu destinato ancora a Vercelli dove fu impegnato dalla predicazione degli esercizi spirituali e da altre forme di ministero, prima di essere eletto superiore nel 1716. Nel 1722 fu destinato a Milano, ancora nel collegio di S. Alessandro, ma nel 1723 rientrò a Vercelli, dove rimase fino al 1725, quando passò per un anno al collegio di S. Paolo ad Acqui Terme; quindi ritornò a Vercelli. Il 23 giugno 1727 fu proposto come vescovo di Nizza, fu confermato dalla Santa Sede il 30 luglio e venne consacrato il 21 settembre dello stesso anno da mons. Pierre-Guérin de Tercin (†1758), arcivescovo di Embrun, assistito da mons. Dominique-Laurent de Balbe de Berton de Crillon (†1747), vescovo di Glandèves, e da mons. Claude-Léonce-Octavien d'Antelmy (†1752), vescovo di Grasse. Morì il 22 maggio 1732 in diocesi a La Bollène-Vésubie nel dipartimento delle Alpi Marittime della regione della Provenza-Alpi-Costa Azzurra. Riesumato dal cimitero di La Bollène-Vésubie il 25 aprile 1733, fu trasportato prima all'abbazia dei vallombrosani di San Benedetto di Muleggio e il 29 giugno fu sepolto nella chiesa di S. Cristoforo dei Barnabiti; poi i suoi resti mortali furono trasferiti il 26 maggio 1968 nella chiesa dei Barnabiti di San Martino di Asti e infine furono collocati nella chiesa di San Francesco a Moncalieri, anch'essa retta dai Barnabiti. Dotto per dottrina e scienza, alternava la cattedra al pulpito da cui predicava al popolo durante le numerose missioni. Grande importanza diede all'Eucaristia e agli Esercizi Spirituali e fu uno straordinario direttore di anime. È considerato il teologo dell'"Amor Divino" e uno dei primi promotori della devozione al Sacro Cuore. Nel 1709 diede alle stampe a Lione il trattatello ascetico *Sentimens de componction*, nel 1712 una specie di catechismo in forma dialogica dal titolo: *Instructions chretienne à l'usage de Missions des Clercs Reguliers de S. Paul, Barnabites* e nel 1713 a Avignone la *Retraite spirituelle de dix jours*; mentre pubblicò a Milano tra il 1719 e il 1722 i due volumi dell'importante opera — per altro già pronta nel 1698 — intitolata: *Ordo amoris, seu Teologia ethico-theorica. ex maximo et primo dilectionis mandato noua methodo disposita*.

Note sull'iter della causa

Diffusasi da subito la fama di santità, il processo ordinario presso le curie di Vercelli e di Nizza fu aperto nel 1752 e, se a Vercelli fu chiuso nel febbraio del 1767 e portato a Roma dal superiore di S. Dalmazzo di Torino, quello di Nizza non poté essere ultimato per mancanza di mezzi. Nel 1779 dal collegio dei Barnabiti di Vercelli fu avanzata la richiesta di affrontare le spese necessarie per chiudere il processo e la stessa fu ripetuta nel 1785; ma non se ne fece nulla. Il processo venne riaperto nella diocesi di Vercelli con decreto del 23 marzo 1805 della Congregazione dei Riti, ma di esso è rimasto solo un estratto dattiloscritto del primo volume. Pur con la ricchezza delle testimonianze del processo informativo celebrato a Vercelli, la causa è stata rallentata dal mancato ritrovamento del processo di Nizza. Nel 1994 il postulatore generale, p. Francesco Riboldi B

(†2011), comunicò in sede di Capitolo Generale la decisione di procrastinare a tempo indeterminato la causa, poiché per essa si sarebbero rese necessarie lunghe e "costose" ricerche d'archivio.

Documenti processuali

VERCELLENSIS SEU NICENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Raimundi Mariae Recrosio, religiosi professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum, episcopi Nicensis (1657-1732) — Copia publica: - Estratto degli atti del volume primo del Processo di Vercelli* [Dattiloscitto].

Seraphinus Maria Ghidini
(CCS Prot. n. 1271; Arch. H 73)

Nato il 10 gennaio 1902 a Cavallara, frazione di Viadana in provincia di Mantova e diocesi di Cremona, primo di sei figli di Luigi (†1948) e Virginia Montanari (†1961), Serafino Antonio Ghidini fu battezzato nella basilica-parrocchia dei SS. Stefano e Anna il 17 gennaio e ricevette la cresima il 17 maggio 1908 nella chiesa di S. Agata di Villastrada, frazione di Dosolo. Frequentò le scuole elementari a Cavallara, poi a S. Matteo e a Viadana e, dopo aver lavorato nei campi per quanto gli poteva consentire la sua salute, nel 1917 si trasferì a Cremona, dove lavorò come garzone nella cartoleria "Moschetti & Minuti". Sentendo nascere in sé il desiderio di consacrarsi a Dio nella vita religiosa, si iscrisse nel Terz'Ordine Francescano pressi i cappuccini e poi fu indirizzato dal suo stesso datore di lavoro al Circolo giovanile Zaccaria dei Barnabiti, che officiavano anche la chiesa di S. Luca e vi avevano anche la scuola apostolica. La ripetuta e decisa opposizione paterna lo fece desistere dal tentativo di fermarsi tra quei religiosi e tornò al proprio lavoro nella cartoleria. Tuttavia, il 5 luglio 1919 riuscì a ottenere il consenso del padre (dato poi per scritto il 19 luglio) e il 10 luglio fece il suo ingresso nella Scuola Apostolica del S. Cuore dei Barnabiti a Cremona, vestendo l'abito ecclesiastico l'11 novembre dello stesso anno e venendo ammesso alla terza ginnasio. Nel settembre del 1921 fu trasferito a Milano nel collegio dei SS. Barnaba e Paolo, dove frequentò la quinta ginnasio presso l'adiacente Istituto Zaccaria e il 22 luglio 1922 fece il suo ingresso a Monza, portando la croce nel rito tradizionale all'inizio del noviziato il 26 luglio, mentre il 31 ottobre ricevette l'abito religioso e prese il nome di Serafino Maria. Fece la professione solenne dei voti religiosi il 1 novembre 1923, ma la malattia (tubercolosi) che lo aveva colpito era già in fase talmente avanzata, che la sera stessa poté fare una breve visita in famiglia a Cavallara e un affrettato rientro il giorno 3 novembre nella comunità a cui era stato destinato per gli studi liceali, lo studentato S. Alessandro Sauli nel collegio S. Francesco di Lodi, prima che il 27 novembre 1923 fosse ricoverato all'ospedale Fatebenefratelli di Milano. Qui il 12 gennaio 1924 emise la professione solenne dei voti, morendo all'alba del 13 gennaio. Il 31 gennaio 1965 il corpo di d. Serafino Ghidini fu traslato dal cimitero monumentale di Milano nella chiesa di S. Luca a Cremona.

Note sull'iter della causa

Presto si formò il progetto di avviare la causa di beatificazione e fu deciso di raccogliere le testimonianze necessarie per la compilazione di una biografia.

Ciò si fece con sollecitudine almeno fino al 1946, per poi proseguire comunque al rallentatore. Le cause furono individuate nei problemi di natura finanziaria della postulazione, ma anche per il desiderio del padre generale, che all'epoca era il p. Idelfonso Clerici (†1970), di promuovere prima la figura di d. Luigi M. Raineri. Il 9 maggio 1967 prese avvio a Cremona il processo ordinario informativo sulla fama di santità, che si chiuse il 1 febbraio 1972. Furono istruiti anche due processi rogatoriali: uno a Santiago del Cile dal 5 al 16 aprile 1968 e l'altro a Bélem do Pará in Brasile dal 20 marzo al 17 aprile 1968. Sempre il 9 maggio 1967 si aprì il processo sul non culto mentre l'8 maggio 1974 prese avvio quello sugli scritti. I tre processi si chiusero in diocesi il 21 marzo 1975 e, trasferiti a Roma, furono canonicamente aperti con decreto della Congregazione per le cause dei Santi il 16 aprile dello stesso anno, mentre la copia pubblica fu pronta il 16 giugno 1976. Il giudizio dei censori teologi fu emesso il 15 dicembre 1975 e il 28 maggio 1977 fu firmato il decreto *super scriptis*. Dopo la nomina del relatore, avvenuta il 1 marzo 1985, il 5 dicembre 1987 la causa ottenne il decreto di validità del processo e la *Positio super virtutibus* fu pronta il 16 dicembre dello stesso anno e venne depositata il 16 febbraio 1988. Secondo la lista delle cause previste per la discussione sulla eroicità delle virtù nel 1992, esistente presso il Promotore generale della Fede, mons. Antonio Petti (†1998)[181] — comunicata informalmente al postulatore generale, p. Francesco Riboldi (†2011), in data 28 novembre 1990 e confermata il 24 gennaio 1991 —, la causa del Ghidini era al primo posto, ma il 25 marzo 1991 il postulatore chiese al prefetto della Congregazione per le cause dei santi, il cardinale José Saraiva Martins CFM, un cambio nell'ordine di discussione, in modo tale che la causa cedesse il posto a quella di mons. Luigi Talamoni, che era al venticinquesimo, in vista delle celebrazioni del centenario della fondazione delle Suore Misericordine di Monza. Il Dicastero pontificio diede il proprio assenso al cambio d'ordine di discussione il 30 ottobre 1991

[181] Antonio Petti nacque a Poggio Imperiale in provincia di Foggia il 12 ottobre 1922. Frequentò gli studi medi e ginnasiali nel seminario diocesano di San Severo e quelli liceali e teologici nel seminario di Benevento. Il 14 luglio 1946 fu ordinato sacerdote da mons. Francesco Orlando (†1960) nella cattedrale di San Severo. Svolse i primi sei anni del suo apostolato sacerdotale nella diocesi di San Severo e per alcuni anni collaborò nella parrocchia di S. Placido M. di Poggio Imperiale con il parroco don Giovanni Giuliani (†1996). Uomo colto e umile, discreto e dotato di un "bel retroterra culturale" spese gran parte della sua vita al servizio della Santa Sede. Si laureò in Sacra Teologia e in Diritto Canonico ed ebbe il Diploma della pontificia Accademia Ecclesiastica. In data 1° marzo 1952 fu assunto come Addetto di Segreteria presso la Segreteria di Stato, lavorando fino al 1963 presso le parrocchie romane di Santa Maria Causa Nostrae Letitiae e di San Leone Magno e come cappellano presso le Figlie della Santa Croce e le povere Figlie della Visitazione. Dal 1962 al 1963 fu Difensore del Vincolo e Giudice prosinodale presso il Vicariato di Roma. Per ben dodici anni, dal 1963 al 1975, fu diplomatico presso le Rappresentanze Pontificie di Zaire, Senegal, Siria e Francia. Il 1 marzo 1965 fu nominato Prelato d'Onore e il 29 luglio 1975 Protonotario Apostolico Soprannumerario. Il 13 settembre dello stesso anno fu chiamato alla Congregazione per le cause dei Santi, dove fu nominato Sotto-Promotore Generale della Fede e dal 27 aprile 1981 al 1 novembre 1992 fu Promotore Generale della Fede. Da ultimo fu nominato consultore dello stesso Dicastero pontificio e spese le sue energie residue per la canonizzazione di Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein) OCD, avvenuta l'11 ottobre 1998 ad opera di papa Giovanni Paolo II (†2005). Si spense in Roma l'8 dicembre dello stesso anno presso la clinica "Pio XI" e fu sepolto nella cappella del Capitolo dei Canonici di San Pietro in Vaticano nel cimitero del Verano.

e la causa del Ghidini scivolò al settimo posto. Tuttavia si dovette arrivare agli inizi di gennaio del 1994 perché la causa ottenesse il voto favorevole dei consultori teologi. Come ponente fu nominato mons. Angelo Palmas (†2003), arcivescovo titolare di Vibiana, e la congregazione dei cardinali e dei vescovi si espresse favorevolmente nel mese di giugno. Il 2 luglio 1994 vi fu la firma del decreto dell'eroicità delle virtù da parte di papa Giovanni Paolo II (†2005). La causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti

CREMONENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Seraphini M. Ghidini Clerici Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1902-1924):*

- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia cremonensi constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini clerici professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum,* volumen primum, a pag. I ad pag. XIII, a pag. I ad pag. XXVI et a pag. 1 ad pag. 644, Sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1976.
- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia cremonensi constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini clerici professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum,* volumen secundum, a pag. 645 ad pag. 1284, Sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1976.
- *Copia publica documentorum quae adnexa inveniuntur transumpto processus ordinaria auctoritate in Curia cremonensi constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini clerici professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum,* volumen tertium, a pag. 1285 ad pag. 1631, Sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1976.
- *Copia publica transumpti processuum ordinaria auctoritate in Curia cremonensi et rogata commissione in Curii Belemensi de Pará et Sancti Iacobi in Chile constructorum super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini clerici professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum,* volumen quartum, a pag. 1632 ad pag. 1917, Sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1976:
- *Transumptum publicum et authenticum processus rogatorialis in Curia Santiago del Chile constructi super fama sanctitatis, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini C.R.S.P., a pag. 1658 ad pag. 1683;*
- *Transumptum publicum et authenticum processus rogatorialis in Curia belemensi de Pará constructi super fama sanctitatis, virtutum ac miraculorum servi Dei Seraphini M. Ghidini C.R.S.P., a pag. 1694 ad pag. 1707.*
- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia cremonensi constructi super cultu numquam praestito servi Dei Seraphini M. Ghi-*

dini clerici professi Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Barnabitarum, volumen unicum, a pag. I ad pag. XIV et a pag. 1 ad pag. 183, Sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1976.

b. Editi

CREMONENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Seraphini M. Ghidini Clerici Professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1902-1924):*
- *Articoli di prova testimoniale proposti dal Postulatore Generale per il processo informativo sulla fama di santità, sulle virtù e miracoli in genere del Servo di Dio (11 febbraio 1967)*, Roma [Genova-Sampierdarena, Scuola Grafica Don Bosco], 1967.
- *Positio super scriptis*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1976.
- *Positio super causae introductione*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1982.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l, 1988.

Victor Maria De Marino
(CCS Prot. n. 787; Arch. I 71)

Vittorio De Marino nacque a Panicocoli (dal 1871 Villaricca) (Napoli) il 7 giugno 1863 da Francesco (†1894), cancelliere della Pretura di Giugliano, e da Concetta Cacciapuoti (†1908) e fu battezzato lo stesso giorno. Terminate le scuole elementari, fu mandato a Napoli presso uno zio sacerdote, d. Antonio Bova, per frequentare il collegio privato Vittorio Alfieri (1871-1877), diretto da sacerdoti, ma per lo scarso rendimento scolastico ritornò a Villaricca senza aver terminato il ginnasio. Fatto l'ultimo anno da privatista presso un dotto sacerdote e conseguita la licenza ginnasiale nell'ottobre del 1878, fu rimandato a Napoli, ma questa volta al collegio Francesco Saverio Maria Bianchi dei padri Barnabiti, dopo aver rifiutato un posto gratuito nel prestigioso "Convitto Vittorio Emanuele", per il liceo classico (1878-1882), ma ottenne la maturità solo l'anno successivo. Secondo l'uso napoletano, ricevette la cresima a vent'anni il 15 novembre 1883 e nel frattempo si iscrisse all'Università di Napoli, laureandosi in medicina il 10 agosto 1887 a 24 anni. Frequentò la I Clinica Medica dell'Università di Napoli (1887-1888) con assiduità e notevole profitto, vinse il concorso per un posto di Assistente nella stessa (1888-1889). Rimasto molto legato ai padri Barnabiti, suoi educatori, sentì chiara la chiamata di Dio alla vita consacrata nella loro congregazione; ma la situazione familiare non gli permise questa scelta e, "vittima dell'obbedienza", per 23 anni dovette assistere moralmente, finanziariamente e come medico curante i genitori e poi la sorella Aspasia, malata di cancro per lunghi anni. Nel 1895, sempre per concorso, fu nominato medico al seguito degli assistenti straordinari presso gli ospedali degli Ospizi di Napoli; e, una volta scelta la professione libera di medico a tempo pieno, si trasferì con la madre e la sorella a Napoli nel Rione Sanità. In quegli anni si dedicò a una intensa opera benefica aiutando e curando gli umili ed i poveri del quartiere napoletano in cui abitava; nell'ambulatorio parrocchiale e nelle loro case, sia nel suo studio, sia in ospedale; si sacrificò fino all'inverosimile per loro, portando egli stesso le medicine e, dove era necessario, lasciando di

nascosto i soldi per comprarle. Nel frattempo studiò teologia privatamente per poter realizzare un giorno il suo più grande desiderio: essere sacerdote barnabita. Dopo la morte della sorella, avvenuta il 20 febbraio 1910, il dott. De Marino il 21 aprile dello stesso anno entrò a 47 anni nel noviziato dei Padri Barnabiti a S. Felice a Cancello (Caserta), vestendo l'abito religioso il 4 luglio e rinunciando al posto di medico di guardia dell'Ospedale della Vita il 16 settembre. Professò i voti religiosi il 5 luglio 1911 e poi passò a Roma nello studentato teologico della congregazione in via dei Chiavari per lo studio della teologia. Fu ordinato sacerdote il 20 settembre 1913 in San Giovanni in Laterano con la dispensa per non essere ancora professo solenne. Il suo primo campo di ministero sacerdotale fu proprio S. Felice a Cancello, dove fu destinato il 3 ottobre dello stesso anno, ed emise la professione solenne dei voti religiosi a Napoli nella chiesa di S. Maria di Caravaggio il 6 luglio 1914. Suo campo d'azione furono le missioni predicate al popolo, i ritiri per il clero e le suore locali e tanto tempo trascorso al confessionale. Il 31 agosto 1916 fu nominato superiore e maestro dei novizi, ma poi la casa venne requisita ed occupata dai soldati, impegnati nella Prima Guerra Mondiale, mentre il paese era rimasto senza assistenza medica. Padre Vittorio Maria De Marino tornò a mettersi al servizio di tutti anche come medico, sia in paese che nelle campagne, di giorno e di notte, specialmente durante la famigerata epidemia detta "spagnola" del 1919 che fece tantissime vittime in quegli anni. Proseguì nel suo ministero di confessore delle suore Angeliche di S. Paolo di Arienzo tra il 1921 e il 1922, quando il 3 ottobre di quell'anno fu nominato rettore della nuova Scuola Apostolica dei Barnabiti ad Arpino; mentre nel 1923 divenne superiore della casa di S. Maria di Caravaggio, posta nel centro di Napoli, in Piazza Dante. Nel 1925, sempre docile, disponibile, sereno, paziente ed instancabile, fu di nuovo a S. Felice a Cancello come vice-maestro, il 18 ottobre 1926 passò ancora ad Arpino e il 2 ottobre 1928 fu nuovamente a Napoli. Ritornato a S. Felice a Cancello, già il 15 maggio 1929 rientrava a Napoli, questa volta al Collegio Bianchi, dove morì per un male incurabile il 16 luglio 1929. Il 18 luglio le spoglie mortali del padre De Marino vennero sepolte nella cappella della Congrega di S. Maria Vertecoeli nel cimitero di Santa Maria del Pianto nel quartiere di Poggioreale, ma il 25 aprile 1931 si procedette all'esumazione e alla ricognizione a cui seguì la ricollocazione nella nuova cappella mortuaria dei Padri Barnabiti eretta nello stesso cimitero. Il 2 maggio 1954 il suo corpo venne trasferito nella chiesa dei Barnabiti di S. Felice a Cancello.

Note sull'iter della causa

Nel 1954 nella Curia vescovile di Acerra, diocesi suffraganea di Napoli, vennero iniziati i processi per la sua canonizzazione: il 9 settembre quello ordinario sulla fama di santità, il 30 quello sul non culto e il 2 ottobre quello sugli scritti; e tutti e tre i processi furono chiusi il 7 ottobre. Trasferiti a Roma, furono aperti presso il Dicastero pontificio il 14 dicembre 1954. La copia pubblica fu pronta il 29 ottobre 1970 e il 26 maggio 1972 fu emesso il decreto sugli scritti, ma il 28 giugno dello stesso anno la causa passò ad *Novum jus*. Tra l'aprile e il maggio del 1975 si ottennero i prescritti nulla osta e il cardinale Corrado Ursi (†2010) l'8 dicembre dello stesso anno emanò il decreto di introduzione, in seguito al quale vi fu l'istruzione del processo cognizionale a Napoli, che si svolse dal 20 di-

cembre 1975 al 12 marzo 1977. Portato a Roma, l'incartamento processuale fu aperto in Sacra Congregazione per le cause dei santi il 1 aprile 1977 e la sua validità fu approvata il 2 ottobre 1981. Il 10 maggio 1988 fu pronta la *Positio super virtutibus* e fu depositata il 7 giugno. Il 4 giugno 1992 si tenne il Congresso peculiare dei teologi, che diede parere favorevole, il 19 giugno dello stesso anno fu nominato il ponente nella persona di mons. Angelo Palmas (†2003), arcivescovo titolare di Vibiana, e il 3 novembre si espresse a favore anche la Congregazione ordinaria dei cardinale e vescovi. Il 21 dicembre 1992 è stato dichiarato venerabile da Papa Giovanni Paolo II. Terminato l'iter per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

ACERRARUM, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Victorii M. De Marino sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1863-1929):*

- *Copia publica transumpti processuum ordinaria auctoritate in Curia acerrarum constructorum super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum nec non de non cultu servi Dei Victoris Mariae De Marino, sacerdotis professi Congregationis Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volume primum, a fol. I ad fol. VIII et a fol. 1 ad fol. 240, Sac Horatius Cocchetti S. C. pro Causis sanctorum Cancellarius, anno 1970.
- *Copia publica transumpti processuum ordinaria auctoritate in Curia acerrarum constructorum super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum nec non de non cultu servi Dei Victoris Mariae De Marino, sacerdotis professi Congregationis Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volume secundum, a fol. 241 ad fol. 485, Sac Horatius Cocchetti S. C. pro Causis sanctorum Cancellarius, anno 1970.
- *Copia publica transumpti processuum ordinaria auctoritate in Curia acerrarum constructorum super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum nec non de non cultu servi Dei Victoris Mariae De Marino, sacerdotis professi Congregationis Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volume tertium, a fol. 486 ad fol. 769, Sac Horatius Cocchetti S. C. pro Causis sanctorum Cancellarius, anno 1970.
- *Copia publica transumpti processuum cognitionalis auctoritate in Curia neapolitana constructi super vita et virtutibus in specie necnon super miraculis in genere supernis donis allisque declarandis servi Dei Victorii Mariae De Marino, sacerdotis professi Congregationis Regularium Sancti Pauli Barnabitarum*, volume unicum, a fol. 1^{r} ad fol. 304^{r}, Sac Horatius Cocchetti S. C. pro Causis sanctorum Cancellarius, anno 1977.

b. Editi

ACERRARUM, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Victorii M. De Marino sacerdotis professi Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli, Barnabitarum (1863-1929):*

- *Articoli*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1594 [*sic*! → 1954].
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1988.

Le cause esterne seguite da P. Umberto M. Fasola

Alfonsa Clerici
(CCS Prot. n. 1162; Arch. A 62)

Alfonsa Maria Anna Clerici nacque il 14 febbraio 1860 a Lainate (Milano), prima dei dieci figli di Angelo Clerici e Maria Romanò. Ebbe due fratelli che divennero barnabiti, Prospero Francesco (†1926) e Idelfonso (†1970), e una sorella, Bonaventura, che diventò anch'ella Suora del Preziosissimo Sangue e fu la terza Superiora Generale dell'Istituto. La prima istruzione la ricevette a casa dal padre che nelle sere d'inverno, insegnava ai contadini e ai figli gli elementi di lingua e di aritmetica. Quindi frequentò la scuola elementare a Lainate; poi nel 1875 fu iscritta al Collegio delle Suore del Preziosissimo Sangue nella Scuola Normale per la formazione delle Maestre Elementari, a Monza nell'ex-convento di Santa Margherita delle Umiliate Benedettine, e conseguì la patente di grado superiore nell'agosto del 1878 e convalidata nel gennaio del 1879. Prima di concludere il triennio di studi fece domanda per entrare nell'istituto fondato da Maria Matilde Bucchi (†1882) ed eretto canonicamente il 17 maggio 1876 con il titolo di "Congregazione del Sangue Preziosissimo di Gesù Cristo, di Maria SS.ma Addolorata e di S. Giuseppe", più note familiarmente come Suore Preziosine. La fondatrice e prima superiora generale la accettò, ma le chiese un periodo di discernimento, che la Clerici fece con l'aiuto di p. Cesare Maggioni degli Oblati di Rho. Nel frattempo, dal 1880 al 1883 insegnò nella classe prima maschile della Scuola Comunale di Lainate. Il 15 agosto 1883 si recò a Monza ed entrò tra le suore del Preziosissimo Sangue. Come primo impegno dovette frequentare un corso di abilitazione per l'insegnamento della ginnastica della durata di otto giorni presso le Canossiane di Gallarate e il 29 settembre dello stesso anno ricevette il diploma. Il 7 agosto 1884 vestì l'abito religioso, iniziando il noviziato, e il 7 settembre 1886 emise i voti temporanei. Dopo la professione si dedicò all'attività di insegnante nella Scuola Normale per la formazione delle Maestre Elementari e occupandosi anche del Collegio del Preziosissimo Sangue. Nel 1893 venne nominata vice-direttrice dell'Educandato, diventandone direttrice il 22 novembre 1898. Dopo due brevi periodi di permanenza a Saronno e a Villanova, vicino a Como, dal 20 novembre 1911 fu a Vercelli come direttrice dell'Istituto Ritiro della Provvidenza, un luogo di accoglienza per orfane o giovani donne che vivevano una situazione familiare difficile, fondato intorno al 1840 da Salvatore (†1860) e Paolo Montagnini (†1899), sacerdoti vercellesi, e accettato dalle Preziosine il 28 ottobre 1911. La Clerici vi rimase fino alla morte, sopraggiunta il 14 gennaio 1930.

Note sull'iter della causa

La causa della Serva di Dio è stata avviata soltanto 35 anni dopo la sua morte per due motivi: la grave situazione economica del suo Istituto e il desiderio di dare la precedenza alla causa della Fondatrice, Madre Maria Matilde Bucchi (†1882). Le pratiche preliminari all'avvio del processo canonico furono avviate nel 1964 e l'8 maggio del 1965 i resti mortali della Serva di Dio furono traslati dal cimitero di Vercelli alla cappella dell'Istituto Ritiro della Provvidenza. Il 1° luglio dello stesso

anno, l'arcivescovo di Vercelli, mons. Francesco Imberti (†1967), promulgò l'editto per la raccolta degli scritti e ne fissò la consegna al 31 dicembre. Il 13 gennaio 1966 l'arcivescovo aprì a Vercelli il processo diocesano, che venne chiuso il 30 giugno 1969 dal successore, mons. Albino Mensa (†1998). Nello stesso anno, la Causa passò alla Congregazione per le Cause dei Santi, dove il transunto *super fama sanctitatis* venne aperto il 3 settembre, quello *super scriptis* il 10 novembre; e quello *super non cultu* il 14 novembre. Il 9 febbraio 1973 fu completata la *Positio super scriptis* con alcune precisazioni, il 4 gennaio 1974 venne dato il nulla osta per il proseguimento della Causa con la firma del decreto *super revisione scriptorum* e il 10 aprile 1975 fu portata a termine la stesura della *Positio super causae introductione*. Il 5 ottobre 1979 vi fu il voto del Promotore Generale della Fede e, dopo un adattamento alle nuove prescrizioni date dalla Costituzione apostolica "Divinus perfectionis Magister" del 25 gennaio 1983, il 30 giugno 1984 venne nominato come relatore il p. Ambrogio Eszer OP, che il 17 settembre 1987 presentò un'istruzione sull'andamento della causa, dopo la relazione presentata l'11 gennaio 1984, e il 12 novembre 1988 la Congregazione delle Cause dei Santi diede voto favorevole sulla validità del Processo Informativo diocesano, mentre il relativo decreto portò la data del 18 novembre. In seguito alla morte di padre Umberto Fasola B, postulatore della causa, il 16 maggio 1990 questa venne restiutita alle suore Preziosine e affidata a sr. Santina Dino della stessa congregazione e loro Postulatrice. Nel frattempo un'indagine supplettiva fu condotta tra il 1989 e il 1991, che portò alla preparazione della *Positio super virtutibus*, presentata il 17 luglio 1992, dopo averla arricchita da un *Summarium additivum* storico, biografico e testimoniale. Dopo di che il 22 giugno 2004 fu data lettura pubblica davanti a papa Giovanni Paolo II (†2005) del decreto sull'eroicità delle virtù. L'inchiesta giuridica sul presunto miracolo fu condotta nella diocesi di Milano dal 16 febbraio al 24 giugno 2004 e ne fu dichiarata la validità il 25 luglio 2006. Il 27 novembre 2008 il caso fu sottoposto allo studio della Consulta medica, che diede parere favorevole. Nel 2009 fu pronta la *Positio super miro* e, dopo il parere favorevole del Congresso peculiare dei Teologi, il 13 aprile 2010 il congresso plenario dei Cardinali e dei Vescovi riconobbe il miracolo attribuito alla venerabile e il 1 luglio 2010 papa Benedetto XVI promulgò il relativo decreto. Il rito di beatificazione di sr. Alfonsa Clerici è stato celebrato il 23 ottobre 2010 nel Duomo di S. Eusebio di Vercelli, presieduto dal pro-prefetto della Congregazione per le cause dei santi, mons. Angelo Amato SDB, arcivescovo titolare di Sila (attualmente prefetto dello stesso Dicastero e cardinale).

Documenti processuali

VERCELLENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Alfonsae Clerici Sororis Professae Congregationis Sororum a Pretiosissimo Sanguine Modoëtiae (1860-1930):*

- *Positio super virtutibus*, 2 voll., Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1992.

Aloisius Talamoni
(CCS Prot. n. 924; Arch. A 66)

Secondo di sei figli, Luigi Domenico Filippo Talamoni nacque a Monza il 3 ottobre 1848 da Giuseppe e Maria "Angelica" Sala. Fece il chierichetto, poi frequentò l'oratorio dei Barnabiti in S. Maria al Carrobiolo, diretto da padre Luigi Villoresi (†1883): lì compì gli studi elementari e quando nel 1862 quest'ultimo aprì, sempre al Carrobiolo, un seminario per chierici poveri, il Talamoni vi frequentò il Liceo fino al 1865. Per gli studi di Teologia passò alla sede del Seminario diocesano a Milano in Corso Venezia. Venne quindi ordinato sacerdote il 4 marzo 1871 dall'arcivescovo Luigi Nazari di Calabiana (†1893). Conseguì anche una laurea in materie storico-filosofiche all'Accademia Scientifico-letteraria di Milano. Insegnò prima nel Collegio San Carlo a Milano e poi, dal 1° settembre 1875 nel Seminario di Monza e nell'Istituto Villoresi, di cui continuò ad occuparsi come insegnante fino al 1901, quando fu chiuso e trasformato in collegio. Innamorato dell'Eucarestia e brillante oratore, si dedicò alla predicazione ovunque fosse chiamato per i santi esercizi e per le Sante Quarantore, si prestò con generosità al ministero della confessione nel Duomo di Monza e nelle parrocchie vicine. Definito dal cardinale Giovanni Colombo (†1992) "apostolo per vocazione, professore di storia per obbedienza, cultore di lingue e lettere classiche per congenialità", era uomo di studio rigoroso e di intensa spiritualità, infaticabile operatore di una carità concreta e senza confini. Frequentatore assiduo delle case di ammalati e sofferenti — popolani o signori, credenti o atei — con Maria Biffi (†1905), vedova Levati — il cui figlio Luigi (†1936) entrò tra i Barnabiti —, e altre due ragazze, Rosa Gerson e Maria Stella Dell'Orto, il 25 marzo 1891 diede vita a una congregazione inizialmente definita dalla voce popolare "Suore dei poveri infermi", poi compiutamente denominata "Suore della Madonna della Misericordia e di San Gerardo" e conosciuta in città con il nome di "Suore Misericordine", dedite alla visita e alla cura degli ammalati nelle loro case. Alle elezioni comunali del 9 luglio 1893 fu eletto consigliere comunale nella lista civica del Comitato Cattolico di Monza e ricoprì questa carica fino al 1923. Parlò di asili, di scuole, di patronato scolastico, di strade impraticabili e malsicure, con scarsa illuminazione. Difese la pubblica moralità offesa in diversi modi. Si batté affinché venissero tutelati gli interessi dei piccoli commercianti; difese la causa della povera gente danneggiata da certe disposizioni, mentre venivano agevolati i ricchi. Chiese che il Comune favorisse la costruzione di case per gli operai, raccomandò che si migliorassero le condizioni del carcere, che si facilitasse la somministrazione delle medicine ai poveri. Intervenne a favore dell'insegnamento religioso nelle scuole. Segno del suo zelo fu la grande considerazione che ebbero per lui anche gli avversari. Fu pure autore per la scuola di tre volumi di storia e scrisse opere edificanti, schemi di predicazione per i Vangeli festivi, per il mese di maggio mariano, per il mese di giugno dedicato al Sacro Cuore, in onore di san Giuseppe o per le Quarantore. Morì a Milano il 31 gennaio 1926.

Note sull'iter della causa

La causa di beatificazione di monsignor Talamoni si aprì con il processo informativo, inaugurato il 21 giugno 1957 e concluso il 10 aprile 1959, ma già sotto l'episcopato del cardinale Alfredo Ildefonso Schuster (†1954) si erano svolte

le fasi preliminari. L'apertura del processo ordinario informativo avvenne il 18 agosto 1959 e quello sugli scritti e sul non culto il 30 novembre 1960. Il decreto sugli scritti venne promulgato il 29 marzo 1963 e rinnovato il 9 ottobre 1971, dopo il rinvenimento di altri scritti. Il processo informativo e quello apostolico vennero convalidati il 13 gennaio 1989 e il 23 febbraio dello stesso anno venne depositata la *Positio super virtutibus*, che era stata preparata il 31 gennaio. Secondo la lista delle cause previste per la discussione sulla eroicità delle virtù nel 1992, esistente presso il Promotore generale della Fede, mons. Antonio Petti — comunicata informalmente al postulatore generale, p. Francesco Riboldi (†2011), in data 28 novembre 1990 e confermata il 24 gennaio 1991 —, la causa del Talamoni era al venticinquesimo posto e dunque destinata a slittare al 1993. Il 25 marzo 1991 il postulatore chiese al prefetto della Congregazione per le cause dei santi, il cardinale José Saraiva Martins CFM, un cambio di questo ordine, in modo tale che la causa prendesse il posto di quella del barnabita d. Serafino M. Ghidini, che era al primo posto, motivando la richiesta con la ricorrenza del centenario della fondazione delle Suore Misericordine di Monza; e sottolineò come alla richiesta si unissero sia l'arcivescovo di Milano, il cardinale Carlo Maria Martini (†2012), e il suo vicario generale, mons. Renato Corti, da poco promosso alla sede residenziale di Novara, il vescovo di Velletri-Segni, mons. Andrea Maria Erba B (†2016), e i Barnabiti stessi, che veneravano nel Talamoni uno dei più illustri e santi discepoli del barnabita p. Luigi Villoresi (†1883), essendo stato alunno del seminario per i chierici poveri fondato da quest'ultimo presso l'Oratorio di S. Maria al Carrobiolo in Monza. Il 30 ottobre 1991 il Dicastero pontificio diede il proprio assenso al cambio d'ordine di discussione e la causa passò al primo posto. Ne seguì il parere positivo circa l'esercizio delle virtù eroiche sia da parte dei consultori teologi il 14 gennaio 1992, sia dai cardinali e vescovi membri della Congregazione per le Cause dei Santi il 2 giugno dello stesso anno, dopo che nel mese di marzo era stato nominato come ponente mons. Angelo Palmas (†2003), arcivescovo titolare di Vibiana. Giovanni Paolo II (†2005) l'11 giugno 1992 firmò il decreto di venerabilità. Per la beatificazione il miracolo, preso in esame nel corso del processo aperto in diocesi di Milano il 31 luglio 2000 con l'escussione dei testi a partire dal 9 agosto, chiuso il 28 gennaio 2001 e convalidato il 15 giugno dello stesso anno, venne esaminato dalla giunta medica della Congregazione per le Cause dei Santi, che diede parere favorevole circa l'inspiegabilità dell'evento il 21 novembre 2002. La valutazione fu confermata dai consultori teologi il 28 febbraio 2003 e dai cardinali e vescovi della Congregazione il 1 aprile 2003. Infine, il 12 aprile 2003 Giovanni Paolo II firmò il relativo decreto e il 21 marzo 2004 si procedette alla beatificazione in piazza San Pietro a Roma. Il 3 ottobre 2004 i suoi resti mortali sono stati traslati dalla cappella della Casa Madre delle Suore Misericordine al Duomo di Monza e il 3 ottobre 2009 è stato proclamato patrono della provincia di Monza e Brianza. In seguito a un secondo presunto miracolo, avvenuto nel 2005, si è tenuto il processo diocesano, che è stato convalidato il 30 ottobre 2009. Purtroppo, l'intero incartamento sottoposto all'esame previo dei periti medici della Congregazione per le cause dei santi, ha evidenziato un giudizio non unanime, che ha richiesto altri accertamenti clinici e chiarimenti. Dopo un'ulteriore valutazione in base ai chiarimenti forniti, nel 2017 l'orientamento emerso è stato quello di non procedere oltre e di non sottoporre il caso alla consulta dei teologi.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Aloisii Talamoni, sacerdotis fundatoris Congregationis sororum V.D. "Misericordine" (1848-1926)*:
- *Copia pubblica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia Mediolanensi constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum servi Dei Aloisii Talamoni sacerdotis fundatoris Congregationis Sororum vulgo "a Misericordia"*, volumen unicum a fol. 1r ad fol. 404r, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1961.
- *Copia pubblica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia Archiepiscopalis Mediolanensis constructi super cultu numquam praestito servi Dei Aloisii Talamoni sacerdotis fundatoris Congregationis Sororum vulgo "a Misericordia"*, volumen unicum a fol. 1r ad fol. 66v, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1962.
- *Copia pubblica transumpti suppletivi processus ordinaria auctoritate in Curia Mediolanensi constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum servi Dei Aloisii Talamoni sacerdotis*, volumen unicum a fol. Ir ad fol. XIr et ad fol. 1r ad fol. 87r, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1966.

b. Editi

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Aloisii Talamoni, sacerdotis fundatoris Congregationis sororum V.D. "Misericordine" (1848-1926):*
- *Articoli per il processo ordinario informativo sulla fama di santità, delle virtù e dei miracoli*, Milano, Scuola Tip. Figli della Provvidenza, [1957].
- *Vota censorum tehologorum super scriptis servi Dei*, Romae, Typis Guerra e Belli, 1962.
- *Vota censorum tehologorum super servi Dei scriptis nuper inventis*, Roma, Tipografia Guerra et Belli, 1971.
- *Positio super causae introductione*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1981.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1989.

Ioanna Maria a Jesu Eucharistia
(CCS Prot. n. 750; Arch. J 57)

Flora Bracaval nacque il 3 maggio 1861 a Mouscron, in Belgio e nella diocesi di Bruges, quinta di sei figli di Jean Aloys Bracaval (†1881) e di Sophie Dessauvages (†1890). Dal 1868 fu educata nel collegio delle Dame di Maria fino al 1875, quando rientrò in famiglia. Nel 1881 fece richiesta di entrare tra le clarisse collettine ma non fu accettata per la debole complessione; e, avendo rifiutato il matrimonio ed essendo libera da vincoli familiari, postasi sotto la direzione di p. Benedetto Nisser (†1897), barnabita, nell'anno 1894 lasciò la sua patria e si recò in Italia per entrare nel Monastero delle Angeliche di S. Paolo di Crema, ripristinate dal barnabita p. Pio Mauri (†1916) il 21 novembre 1879, le quali conducevano una vita di clausura secondo le norme del Concilio di Trento. Vi giunse il 13 settembre, il 14 settembre in S. Maria della Croce gli fu imposta

la croce come segno di accoglienza e il 13 giugno 1895 iniziò il noviziato. Fece la professione religiosa il 22 giugno 1896 e lo stesso anno il 10 settembre si trasferì con la comunità nella nuova sede di Milano. Il 24 maggio 1901 pronunciò il voto di vittima al Sacro Cuore di Gesù per la sua famiglia, per l'incremento del suo monastero e per il suo confessore, Padre Pio Mauri. Il 17 aprile 1902 fu nominata maestra delle novizie e consigliera della Priora. Insieme ad altre consorelle il 18 ottobre 1903 fu mandata a collaborare alla fondazione di a Napoli e ad Arienzo, in provincia di Caserta, nel monastero adiacente la chiesa dell'Annunciazione, dove vi erano tre canonichesse lateranensi, chiamate "rocchettine", che si fusero con le Angeliche di s. Paolo. Durante la sa permanenza a Napoli, il 24 maggio 1904 si aprì una scuola dei poveri. Il 18 febbraio 1905 fu eletta superiora e poco dopo furono aperte le scuole anche ad Arienzo il 9 giugno 1909 si ebbe la fusione delle due comunità nell'unica di Arienzo, dove nell'ottobre dello stesso anno fu eletta superiora la Bracaval. La molteplice attività apostolica svolta dalle suore soprattutto in favore della gioventù, difficilmente si accordava con la clausura. Perciò, desiderando il bene della sua comunità e delle anime, con il consenso dei superiori ecclesiastici e dei Barnabiti, la Bracaval si adoperò perché il suo monastero si trasformasse in una congregazione dedita all'apostolato e sciolta dall'obbligo della clausura. Questo progetto, che rispondeva alla primitiva volontà del Santo Fondatore, S. Antonio Maria Zaccaria, fu avviato nel maggio del 1914, con la richiesta di cambiare la clausura papale in quella vescovile e ciò fu concesso nel luglio dello stesso anno. Nell'aprile del 1916 si avviò la pratica per la rimozione della clausura e ciò fu concesso dal Sommo Pontefice Benedetto XV (†1922) il 31 marzo 1919. Il decreto giunse ad Arienzo il 26 aprile, ma sancì di fatto la soppressione dell'antico Ordine delle Angeliche di S. Paolo di Arienzo e concesse al vescovo di Acerra di fondare un Istituto delle Angeliche di S. Paolo a voti semplici e di diritto diocesano. La Venerabile, svolgendo il compito di Superiora Generale, adattò le antiche Costituzioni al nuovo genere di vita delle Suore. Il vincolo perduto con le antiche Angeliche di S. Paolo fu riconquistato dopo l'unione delle Angeliche della città di Arienzo con le Suore di Milano (richiesta fatta il 24 dicembre 1919 e accettata nel marzo del 1920) e poco tempo dopo con quelle di Fivizzano. Il 5 luglio 1926 fu decretata dalla Santa Sede la nascita dell'unico istituto delle Angeliche di S. Paolo e il 7 settembre il Capitolo generale le affidò l'incaricò di Superiora Generale. Finito il mandato come Superiora Generale nel 1932, fu eletta consigliera economa generale e fu umilmente rispettosa verso la nuova Superiora della Congregazione, che trattò con riverenza e affetto. Concluse piamente e placidamente la vita terrena nella casa di Arienzo il 26 gennaio 1935. Il 28 settembre 1952 vi fu la traslazione del corpo nella chiesa del convento di Arienzo.

Note sull'iter della causa

Perdurando la fama di santità, il 28 luglio 1952 il vescovo di Acerra, mons. Nicola Capasso (†1968), avviò la causa di beatificazione e canonizzazione con la notifica del Processo informativo ordinario, che venne celebrato dal 7 settembre al 9 ottobre 1953. La Copia pubblica fu portata in Congregazione dei Riti e lì fu aperta il 4 aprile 1956; mentre alla causa fu assegnato come relatore il cardinale Clemente Micara (†1965). Il 25 novembre 1959 fu promulgato il decreto sugli scritti della Serva di Dio, nel 1975 fu approntata la *Positio super introductione*

causae e il 19 giugno 1980 si ebbe la firma del relativo decreto. Il 5 dicembre 1980 fu emanato il decreto *super cultu publico numquam praestito* e in forza del rescritto del 6 febbraio 1981 il postulatore fece richiesta con supplice libello al vescovo di Acerra, mons. Antonio Riboldi IC (†2017), di istruire il processo apostolico. Per quanto il consenso della Congregazione per le cause dei santi fosse giunto il 4 aprile dello stesso anno, per l'impossibilità della curia di Acerra di istruire il processo apostolico, su richiesta di mons. Riboldi il 28 gennaio 1984 il processo fu trasferito alla curia arcivescovile di Napoli dove fu aperto il 31 marzo dello stesso anno e si chiuse il 15 settembre 1976. Portata a Roma la coppia pubblica, questa fu aperta il 1° dicembre 1986. La Congregazione delle Cause dei Santi approvò questi processi con un decreto in data 24 maggio 1991. Preparata la *Positio super virtutibus* il 16 novembre 1991, finita di stampare l'8 gennaio 1992 e depositata il 9 gennaio dello stesso anno, in vista del 60° anniversario della morte su richiesta fatta il 7 ottobre 1994 dal postulatore p. Francesco Riboldi (†2011) al Prefetto della Congregazione per le cause dei santi mons. José Saraiva Martins CFM, il 26 settembre 1995 fu concesso il cambio nell'ordine di discussione con la causa di d. Luigi Maria Raineri B (†1918), che era al 30° posto. Il 25 giugno 1996 si concluse con risultato positivo il Congresso dei Consultori teologi e il 9 luglio fu presentata la richiesta del ponente, che venne nominato il 17 novembre nella persona di mons. Mario Rizzi (†2012), arcivescovo titolare di Bagnoregio. Il 17 dicembre vi fu la seduta plenaria dei cardinali e dei vescovi, che approvarono il riconoscimento dell'eroicità delle virtù, e l'8 aprile 1997 papa Giovanni Paolo II (†2005) firmò il decreto di venerabilità. Terminato l'iter per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti e dattiloscritti

ACERRARUM, *Beatificationis et canonizationis Servae Dei Joannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis Instituti sororum Angelicarum S. Pauli (1861-1935):*

- *Copia pubblica transumpti processus ordinaria auctoritate in Curia Acerrarum constructorum super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum super Cultu numquam praestito et super scriptis servae Dei Joannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis Instituti Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen unicum a fol. 1^{r} ad fol. 299^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1956.
- *Copia pubblica transumpti documentorum processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen unicum a fol. 1^{r} ad fol. 285 *[copia xerigrafica fatta nel 1986 e approvata il 7 febbraio 1987].*

NEAPOLITANA, *Beatificationis et canonizationis Servae Dei Joannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis Instituti Sororum Angelicarum S. Pauli (1861-1935) [copia xerigrafica approvata il 7 febbraio 1987]:*

- *Copia pubblica transumpti processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval*

reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli, volumen primum a fol. I ad fol. VIII et a fol. 1 ad fol. 329.
- *Copia pubblica transumpti processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen secundum a fol. 330 ad fol. 758.
- *Copia pubblica transumpti processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen tertium a fol. 759 ad fol. 1060.
- *Copia pubblica transumpti processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen quartum a fol. 1061 ad fol. 1318.
- *Copia pubblica transumpti processus in Curia Neapolitana constructi super vita et virtutibus servae Dei Ioannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis et primae superiorissae generalis Sororum Angelicarum S. Pauli*, volumen quintum a fol. 1319 ad fol. 1647.

b. Dattiloscritti

ACERRANA, *Beatificationis et canonizationis Servae Dei Joannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval sororis professae reformatricis et primae antistitae Generalis Congregationis Sororum Angelicarum Sancti Pauli (1861-1935):*
- *Articulos… ad edocendos testes de virtutibus et miraculis in specie praefatae servae Dei.*

c. Editi

ACERRARUM, *Beatificationis et canonizationis Servae Dei Joannae Mariae a Jesu Eucharistia Bracaval reformatricis Instituti sororum Angelicarum S. Pauli (1861-1935):*
- *Articoli sulla fama di santità, virtù, miracoli in genere per il processo informativo*, Roma, Tipo-grafia Guerra e Belli, 1953.
- *Positio summarium ex-officio super scriptis*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1957.
- *Positio super causae introductione*, Romae, Ex Typis Guerra et Belli, 1975.

Maria a Passione D.N.J.C. (Maria Grazia Tarallo)
(CCS Prot. n. 241; Arch. C 37)

Maria Grazia Tarallo nacque a Barra (Napoli) il 23 settembre 1866, da Leopoldo e Concetta Borriello, seconda di sette figli. Sopravvissero, tra i maschi, Gabriele e Vitaliano, mentre le sorelle Drusiana e Giuditta divennero suore della sua stessa Congregazione, con il nome rispettivamente di Maria del Sepolcro e Maria della Sacra Lancia. Ricevette una rudimentale istruzione prima frequentando una scuola privata e poi quella delle Suore Stimmatine. A 23 anni per volere del padre, nonostante avesse espresso sin dall'adolescenza il desiderio di farsi suora, dovette accettare come fidanzato il giovane Raffaele Aruta e il 13 aprile 1889 vi

fu il matrimonio con rito civile, rimandando in un secondo momento, secondo una prassi diffusa allora, il matrimonio in chiesa, con i giovani che ritornarono nel frattempo a vivere nelle rispettive famiglie. Tuttavia, il giovane, forse già ammalato di tubercolosi, morì il 27 gennaio 1890. Vinte le resistenze paterne, il 1° giugno 1891 entrò tra le Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, una congregazione istituita con l'incoraggiamento del cardinale arcivescovo Guglielmo Sanfelice d'Acquavella (†1897), il 20 novembre 1885 e che da appena due mesi, nell'aprile 1891, aveva aperto il monastero di San Giorgio a Cremano, che diventerà la Casa Madre della nascente Congregazione, preceduta da alcune voci, che le attribuivano il dono di una visione della Vergine Addolorata, circondata dai Santi Sette Fondatori dei Servi di Maria. Dopo il probandato prese l'abito religioso e le fu assegnato, estratto a sorte, il nome di suor Maria della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo. Iniziò il noviziato l'11 novembre 1891 e fece la professione dei voti religiosi il 20 novembre 1892. Il 21 novembre 1894 fu trasferita nella nuova Casa di Castel San Giorgio in provincia di Salerno, dove rimase fino al gennaio 1897, quando ritornò a San Giorgio a Cremano. Dall'estate 1902 ebbe come padre spirituale il barnabita Luigi M. Fontana (†1942), che raccolse i suoi intimi aneliti mistici e ne fu fedele interprete e custode. Il 18 marzo 1903 suor Maria della Passione fece la sua professione perpetua; il 18 agosto 1904 fu trasferita a Napoli in Via Tribunali, rimanendovi fino alla chiusura della Casa nel gennaio 1906, quando ritornò a San Giorgio a Cremano, dove nel 1909 divenne vicaria della superiora della comunità e nel 1910 fu fatta maestra delle novizie fino alla morte, avvenuta il 27 luglio 1912. L'aspetto spirituale fu esposto efficacemente nelle dichiarazioni della madre fondatrice e del padre spirituale, che fu anche il postulatore della causa. Ne uscì il quadro di una delle figure femminili più importanti della storia della mistica della Chiesa di Napoli, capace di dare un particolare significato alla propria vita, dedicata alle vicende terrene di Cristo e alla meditazione della sua Passione. Tra gli elementi della sua multiforme personalità emerge l'amore all'Eucaristia, preceduto dall'amore per la Passione di Gesù, per giungere alla riparazione come vittima di espiazione per i peccatori e specialmente per i sacerdoti che avevano deviato dal loro ministero; per questo scopo digiunava e si disciplinava fino al sangue, anche per riparare i sacrilegi commessi contro la Santa Eucaristia. Inoltre la devozione alla Vergine Addolorata ebbe un posto centrale nella sua vita, poiché la considerava sua Madre e Maestra per entrare in profondità nel mistero di Cristo.

Note sull'iter della causa

Il processo ordinario sulle virtù eroiche, iniziato l'11 marzo 1913 a poco meno di un anno dalla morte, fu concluso il 1° luglio 1918. Il 27 luglio 1921 si ebbe il decreto di approvazione degli scritti, mentre il decreto *super introductione causae* fu firmato il 14 marzo 1928, quello *de non cultu* il 17 luglio 1929 e quello sulla validità del processo il 3 febbraio 1937. Ebbe come relatore il cardinale Gennaro Granito Pignatelli di Belmonte (†1948). La Congregazione preparatoria sulle virtù si tenne il 18 dicembre 1945, ma il nuovo relatore della causa fu nominato solo nel 1984 e la *Positio super virtutibus* fu pronta il 17 ottobre 1995. Il 10 novembre dello stesso anno fu firmato il decreto sanante la validità del processo, ma il decreto sulle virtù eroiche venne promulgato solo il 19 aprile 2004. Quanto al miracolo, ottenne parere positivo dalla consulta medica il 22 aprile 2004, dai consultori teologi il 22

ottobre dello stesso anno e dai cardinali e vescovi membri della Congregazione l'8 febbraio 2005. Il 19 dicembre 2005 papa Giovanni Paolo II firmò il relativo decreto e Maria della Passione fu beatificata a Napoli il 14 maggio 2006 con un rito presieduto dal prefetto della Congregazione per le cause dei santi, il cardinale José Saraiva Martins CFM.

Documenti processuali

NEAPOLITANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae a Passione D.N.J.C. ex Instituto Crucifixarum SS.mae Eucharistiae Sacramentum Adorantium (1847-1919)*:
- *Positio super causae introductione*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1928.
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1929.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra et Belli, 1941.
- *Nova Positio super virtutibus*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1945.

Maria Anna Sala
(CCSP Prot. n. 228; Arch. E 28)

Maria Anna Elisabetta Sala nacque il 21 aprile 1829 a Brivio in provincia di Lecco, quinta di otto figli di Giovanni Maria Sala, commerciante di legname, e di Giovannina Comi. La sua prima istruzione avvenne nella scuola privata del suo paese e verso gli undici anni fu mandata a studiare a Vimercate presso il collegio tenuto dalle Suore di Santa Marcellina, dette Marcelline, fondate nel 1838 da monsignor Luigi Biraghi (†1879) — beatificato il 30 aprile 2006 — e da madre Marina Videmari (†1891). Il 16 novembre 1846, appena conseguita la patente di I° grado, tornò in famiglia e, sentendosi chiamata alla vita religiosa e dedita alla scuola, scelse proprio le Marcelline, rivolgendosi per essere accolta come postulante, nel 1848, allo stesso monsignor Biraghi. Il 13 settembre 1852 pronunciò i voti perpetui con ventiquattro compagne, in quella che fu la prima professione pubblica delle Marcelline. Svolse la sua attività come insegnante di scuola elementare e di musica nel Collegio di Cernusco sul Naviglio e poi nelle case di Milano (via Quadronno, Casa generalizia, e via Amedei). Ebbe il merito di essere chiamata «Regola vivente» e tra le alunne «la madre delle anime». Durante la seconda guerra d'Indipendenza, nel 1859, prestò le sue cure ai feriti nell'ospedale militare di San Luca, insieme ad altre consorelle. Nel 1868 venne inviata a Genova come vice-superiora, direttrice degli studi e maestra delle classi superiori. In più, durante le vacanze autunnali degli anni 1873 e 1874, seguì le suore e le alunne italiane che si trovavano a Chambery in Savoia per imparare il francese: in quella località, nel 1876, fu aperto un collegio per allieve italiane e francesi. Dopo nove anni d'insegnamento a Genova fu chiamata di nuovo a Milano, come insegnante dei corsi superiori e assistente di madre Videmari. Ebbe molti altri incarichi, ma li lasciava subito se la cofondatrice la mandava a chiamare: «Vengo subito» era la sua pronta risposta, diventata proverbiale tra le alunne. Nel 1882, insieme ai membri del consiglio generalizio, sottoscrisse l'atto d'apertura di un nuovo collegio a Lecce. Morì a Cernusco sul Naviglio il 24 novembre 1891, dove il 2 maggio 1940 il corpo venne traslato dal cimitero alla cappella della casa madre.

Note sull'iter della causa

La fama di santità venne alimentata e diffusa non solo dalle consorelle, ma anche dalle ex-alunne. Il 29 gennaio 1920 la tomba di suor Maria Anna Sala nel cimitero di Cernusco sul Naviglio venne aperta per caso: la sua salma apparve incorrotta. Quel fatto, insieme alla guarigione di suor Melania Gulfi, diede la spinta decisiva a chiedere l'introduzione della causa di beatificazione. Il processo ordinario sulla vita, le virtù e la fama di santità si svolse nella diocesi di Milano dal 27 maggio 1931 al 22 settembre 1938 e, se il 3 dicembre 1944 si ebbe il decreto sugli scritti, il 28 gennaio 1959 fu firmato quello *super introductione causae*. Il processo apostolico si svolse invece dal 1962 al 1964 ed è stato convalidato il 28 maggio 1966. Ebbe come relatore il cardinale Benedetto Aloisi Masella (†1970). Sia la riunione degli officiali e dei consultori della Congregazione delle Cause dei Santi il 25 maggio 1976, sia quella dei cardinali e vescovi membri della medesima il 26 ottobre successivo, diedero parere positivo. Il 14 aprile 1977 papa Paolo VI (†1978) firmò il decreto che dichiarava venerabile suor Maria Anna Sala. Per la beatificazione fu esaminato il caso della signora Giuseppina Perasso Rampon di Busalla in provincia di Genova, guarita da una gravissima forma di peritonite nel 1931. Il decreto che lo riguarda porta la data del 13 luglio 1979. Suor Maria Anna Sala è quindi stata beatificata da Giovanni Paolo II (†2005) il 26 ottobre 1980. In seguito alla morte del postulatore, p. Umberto M. Fasola (†1989), il 17 maggio 1990 la causa è stata restituita dal nuovo postulatore generale dei Barnabiti, p. Francesco M. Riboldi (†2011), alla congregazione delle Suore Marcelline e la decisione è stata ratificata dal Capitolo Generale nel luglio del 1994.

Documenti processuali

MEDIOLANENSIS, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Annae Sala e Congregatione sororum a S. Marcellina (1829-1891)*:
- *Positio super causae introductione*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1955.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1976.
- *Positio super miraculo*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1978.

Maria Helena a Nativitate Bettini
(CCS Prot. n. 348; Arch. I 22)

Elena Annunziata Maddalena Bettini nacque a Roma il 6 gennaio 1814, ultima di cinque figli di Vincenzo e Lucia Cardinali. Superata l'adolescenza, cominciò a insegnare la dottrina cristiana nella chiesa di S. Maria del Pianto. Entrata in contatto con i Barnabiti della parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari, si pose sotto la direzione spirituale del parroco, p. Tommaso Ludovico Manini (†1872), e, seguendo i suoi consigli, accettò anche la proposta di costituire una comunità religiosa con altre due giovani, Violante Parigiani e Luisa Migliacci, con la finalità dell'insegnamento alle ragazze povere, che da tempo egli stesso stava progettando. L'8 settembre 1832 nasceva il nuovo istituto religioso, improntato a grande povertà, a profondo distacco e a un generoso impegno per l'istruzione e l'educazione delle fanciulle povere. A tale fine, il 21 novembre venne aperta la

scuola in via dei Falegnami 58, dove era la casa religiosa. L'Istituzione prese il nome di Figlie della Divina Volontà, mutato poi in quello di Figlie della Divina Provvidenza e la Bettini prese il nome di Maria Elena della Natività. Venuto meno l'appoggio di padre Manini, trasferito a Torino nell'ottobre del 1835, e abbandonata tra il 1837 e il 1839 dalle due prime compagne, perseverò fiduciosa nella Provvidenza, incoraggiata dai cardinali vicari di Roma e dallo stesso papa Pio IX (†1878), con il sostegno dei Barnabiti di S. Carlo ai Catinari e soprattutto del sacerdote Girolamo Marucchi (†1844), direttore del Conservatorio dei Catecumeni. Rimasta l'unica della comunità iniziale il 6 agosto 1839, dovette prendere il timone dell'istituto, divenendo di fatto superiora e maestra delle novizie. Nel 1852 stese la prima Regola, il 25 settembre 1855 la congregazione ne ebbe l'approvazione canonica dal cardinale vicario di Roma Costantino Patrizi Naro (†1876) e l'istituto religioso prese definitivamente il nome di Figlie della Divina Provvidenza. In seguito a ciò, la Bettini emise i voti perpetui il 1 novembre dello stesso anno. Il 24 novembre 1856 fu incaricata della riforma del Conservatorio della Santissima Concezione in via delle Fratte di Trastevere 44, che accoglieva fanciulle rimaste orfane del colera del 1854-55, e vi rimane fino all'aprile del 1859; mentre il 29 novembre 1863 assunse la direzione della Pia Casa della Carità, che con lo stesso scopo, era stata fondata dopo il precedente colera del 1837, da d. Vincenzo Pallotti (†1850) in via Borgo S. Agata alla Suburra. Il 30 settembre 1875 ritornò al suo Istituto e nel novembre del 1877 fu eletta prima superiora generale, riconfermata poi nel 1880 e nel 1886. Il 21 febbraio 1887 ebbe il dispiacere di dover lasciare la casa di via dei Falegnami, perché destinata alla demolizione dal nuovo piano regolatore della città; e il 25 aprile pose la prima pietra per la costruzione della nuova casa al Testaccio in via Galvani, un rione privo di ogni assistenza religiosa e morale, e con le consorelle riuscì man mano a trasformarlo con varie opere di beneficenza ed assistenza: scuole, cucina economica, nido per i lattanti, le pie Unioni. Il 21 maggio 1887 ottenne il decreto di lode per l'Istituto e il 22 luglio dello stesso anno l'approvazione per sei mesi *ad experimentum* delle prime Costituzioni. Lasciato l'ufficio di superiora generale nel settembre del 1892, morì santamente il 21 dicembre 1894 e fu inumata nel cimitero del Verano. L'11 luglio 1936 il suo corpo fu trasferito nella cappella della casa madre al Testaccio e il 14 luglio 1983 fu trasportato nella nuova cappella adiacente alla chiesa.

Note sull'iter della causa

La causa per la sua beatificazione, avviata il 26 novembre 1935 con il supplice libello del postulatore p. Luigi M. Fontana (†1942) e con l'assenso del cardinale vicario il 21 gennaio 1936, vide la celebrazione del Processo ordinario istruito presso il Vicariato di Roma a partire dal 1° febbraio 1936, per chiudersi il 14 luglio 1938. Tuttavia la collazione della copia pubblica del processo avvenne di fatto il 30 dicembre 1940 e fu completata il 14 aprile 1941, fu portata in Congregazione dei Riti e lì aperta il 5 agosto 1941; mentre registrò il decreto *super scriptis* il 22 novembre 1939. Poiché nella Congregazione ordinaria del Dicastero pontificio, tenutosi il 25 novembre 1941, non fu concesso il decreto *super causae introductione* e il 2 agosto 1942 fu richiesto invece un supplemento di indagine, il nuovo postulatore, p. Fausto Maria Codato (†1989), fece richiesta della celebrazione di un processo addizionale mediante un supplice libello presentato il 15 ottobre dello

stesso anno. Il 21 dicembre il Vicariato di Roma diede il proprio consenso e costituì il Tribunale, che iniziò le sessioni il 30 dicembre. Il processo addizionale si chiuse il 19 gennaio 1944 e la *Positio* fu pronta il 15 febbraio 1949. La copia pubblica fu portata in Congregazione dei Riti e fu aperta dal notaio il 31 maggio 1949. La *Positio super introductione cause* portò alla firma del relativo decreto il 27 luglio 1951 e, se il 16 febbraio 1952 fu fatta istanza per il processo apostolico sulle virtù e i miracoli in specie — in vista del quale il 31 gennaio il postulatore p. Umberto M. Fasola aveva preparato gli "Articoli" per l'interrogatorio dei testi —, il 10 maggio dello stesso anno il cardinale vicario istituì il Tribunale e il processo si svolse dal 15 maggio 1952 al 17 luglio 1953. La copia pubblica, portata in Congregazione dei Riti fu aperta il 4 giugno 1954. Ci fu poi un supplemento di inchiesta tra il 16 e il 30 marzo 1955, mentre il decreto *super validitate processus* fu firmato il 21 ottobre 1955. La causa ebbe come relatori i cardinali Raffaello Carlo Rossi OCD (†1948) e Clemente Micara (†1965). La *Positio super virtutibus* fu approntata nel 1962 e, quando si tenne la Congregazione peculiare sulle virtù l'11 gennaio 1972, venne deciso di affidare la causa all'ufficio storico-agiografico, perché facesse redigere sotto la sua direzione e responsabilità una *Nova positio*; ma occorsero quindici anni, dal 1973 al 1988, per completare il *Summarium Documentorum*. La *Positio*, pronta il 14 giugno 1989, venne depositata il 27 giugno e come ponente nel 1994 fu nominato mons. Angelo Palmas (†2003), arcivescovo titolare di Vibiana, sostituito quasi subito con mons. Antonio Mauro (†2001), arcivescovo titolare di Tagaste. Il 12 aprile dello stesso anno si espresse a favore il congresso dei consultori teologi e il 5 luglio fece lo stesso la Commissione dei cardinali e vescovi. Il decreto sull'eroicità delle virtù fu firmato da papa Giovanni Paolo II (†2005) il 15 dicembre 1994. Terminato l'*iter* per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

a. Manoscritti

ROMANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Helenae a Nativitate Bettini, fundatricis Instituti Filiarum a Divina Providentia (1814-1894):*

- *Copia pubblica transumpti processus Ordinaria auctoritate in Urbe constructi super fama sanctitais, non cultu et perquisitione scriptorum servae Dei Mariae Helenae Bettini fundatricis Filiarum a Divina Providentia*, volumen unicum a fol. Ir ad fol. VI^{r}; a fol. 1^{r} ad fol. 583^{r} et a fol. 1^{r} ad fol. 19^{r}, sac. Joannes Calvi S.R.C. Notarius et Cancellarius, anno 1941.
- *Copia pubblica transumpti processiculi additionale Ordinaria auctoritate in Urbe constructi super fama sanctitais vitae, virtutum et miraculorum servae Dei Mariae Helenae Bettini fundatricis Filiarum a Divina Providentia*, volumen unicum a fol. 1^{r} ad fol. 369^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1949.
- *Copia pubblica transumpti processus Apostolica auctoritate in tribunali Vicariatus Urbis constructi super virtutibus et miraculis in specie servae Dei Mariae Helenae Bettini fundatricis Filiarum a Divina Providentia*, volumen unicum a fol. 1^{r} ad fol. 272^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1954.

- *Copia pubblica transumpti processus additionale Apostolica auctoritate in tribunali Vicariatus Urbis constructi super virtutibus et miraculis in specie servae Dei Mariae Helenae Bettini fundatricis Filiarum a Divina Providentia*, volumen unicum a fol. 1[r] ad fol. 25[v], sac. Horatius Cocchetti S.C.R. Cancellarius, anno 1955.

b. Dattiloscritti

- *Documenta*: "I.M. PICA, La très Rév. Mère Hélène Bettini fondatrice des Filles de la Divine Providence à Rome" [Estratti dal "Bulletin des Enfants du Sacré-Coeur" nov.-dec. 1895, pp. 248-253; 274-280; jan.-fév. 1896, pp. 11-15; 33-37].

c. Editi

ROMANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Helenae a Nativitate Bettini, fundatricis Instituti Filiarum a Divina Providentia (1814-1894)*:

- *Articoli per il Processo Ordinario Informativo sulla vita, virtù e miracoli della Serva di Dio Suor Maria Elena Bettini, Romana, fondatrice delle suore "Figlie della Divina Provvidenza"*, Roma, Tipografia Agostiniana, 1936.
- *Positio super causae introductione*, Roma, Tipografia Guerra et Belli, 1941.
- *Positio suppletiva super causae introductione*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1949.
- *Positio super non cultu*, Romae, Typis Guerra et Belli, 1952.
- *Articoli proposti dal Postulatore per il Processo Apostolico sulla fama di santità, sulle virtù e i miracoli "in specie" della Serva di Dio*, Roma, Tipografia Guerra et Belli, 1952.
- *Positio super validitate processuum*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1955.
- *Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra e Belli, 1962.
- *Nova Positio super virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1989.

Maria Pia a Cruce (Maddalena Teresa Rosa Notari)
(Prot. n. 247; Arch. J 8)

Maddalena Teresa Rosa Notari nacque a Capriglia, frazione del comune di Pellezzano in provincia e diocesi di Salerno, il 12 dicembre 1847 da Benedetto e Vincenza Calvanese. Fu educata nel Terzo Educandato borbonico di Napoli; e a sette anni passò nell'educandato del monastero della Visitazione di Donnalbina, sempre a Napoli, dove rimase fino al maggio del 1864; mentre tra gli undici e i dodici anni promise di rimanere vergine e il 2 luglio 1862 formulò ufficialmente, ma sempre in forma privata, il suo voto. Rientrata in famiglia, manifestò apertamente di voler diventare monaca, incontrando l'opposizione dei genitori. Alla fine le fu concesso di entrare tra le Teresiane di Castel San Giorgio, ma venne respinta. Nel 1868 poté ritirarsi nel monastero di Gesù Bambino all'Olivella delle Alcantarine in Napoli, la cui vita austera, basata anche su molte penitenze corporali, la debilitò tanto che il confessore del monastero le propose di tornare alla Visitazione, stavolta come

postulante. Tre mesi dopo uscì, non sentendosi chiamata a quello stile di consacrazione. Per consiglio di don Salvatore Barbara nel 1871 la Notari poté ritirarsi a vita privata nel conservatorio delle Teresiane alla Torre di Napoli (oggi Torre del Greco). Entrò poi in contatto con la spiritualità dell'Ordine dei Servi di Maria e la sentì come propria. Così, il 22 febbraio 1873 vestì l'abito delle Terziarie Servite nella cappella di Santa Luciella a Porta San Gennaro e cambiò il proprio nome con quello di suor Maria Pia dei Sacri Cuori di Gesù e Maria. Poco dopo formulò i voti di povertà, obbedienza e castità in forma privata. Soppresso il conservatorio della Torre, nel 1876 suor Maria Pia andò a vivere come "monaca di casa" presso il fratello Pasquale al n. 61 di via Duomo a Napoli. Dato che doveva mantenersi in qualche modo, nel 1880 ottenne un incontro con l'arcivescovo di Napoli, il cardinale Guglielmo Sanfelice, grazie alla mediazione di Caterina Volpicelli, fondatrice delle Ancelle del Sacro Cuore (canonizzata nel 2009). Lui le chiese di accettare la direzione dell'orfanotrofio fondato nel 1868 da don Raffaele Verolino, parroco di Barra e suor Maria Pia vi si dedicò per qualche mese, poi si trasferì nella casa al mare del fratello, a Castellammare di Stabia, dove il 23 ottobre 1883 ebbe la netta ispirazione di offrire alla Chiesa una nuova famiglia religiosa, che dovesse riparare agli oltraggi che il Signore riceveva. Seguendo i consigli ricevuti in passato dal redentorista Emanuele Ribera (†1874) e più tardi da padre Michelangelo Longo da Marigliano (†1886) dei Frati Minori, il 20 novembre 1885 diede inizio all'opera con due compagne a Napoli in un piccolo appartamento (un "quartino") in vico Maiorani 19. Il nome che suor Maria Pia aveva pensato era quello di Servite Adoratrici, ma già nella prima regola, sempre del 1885, fu cambiato in Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato. Poi si trasferì in provincia, a Portici, in un appartamento in via San Cristoforo, preso in affitto. Intorno al 1889 suor Maria Pia mutò il nome di religione con il nuovo appellativo "della Croce". Nell'aprile 1891 si stabilì a San Giorgio a Cremano, in via San Giorgio Vecchio, e si impegnò nella stesura della Regola, che fu approvata nel giugno del 1892; mentre il 6 maggio 1902, giunse il Decreto di lode, prima approvazione delle Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, mentre l'approvazione pontificia definitiva porta la data del 9 novembre 1981. Per risolvere la questione della necessaria sussistenza della comunità, la fondatrice impiantò un piccolo mulino a mano per la preparazione delle ostie e la vinificazione di uve selezionate per la produzione del vino da consacrare. Morì la sera del 1 luglio 1919 a 71 anni. Dopo i solenni funerali, la sua salma venne temporaneamente sepolta nel cimitero di San Giorgio a Cremano, perché già il 16 novembre 1919 fu traslata nella chiesa della Casa madre, accanto al sepolcro dove, dal 20 aprile 1914, era stata posta suor Maria della Passione. Il 19 marzo 1978 riprese vita con il nome di "Ausiliari Eucaristici" l'associazione che la fondatrice aveva ideato pochi anni dopo la prima approvazione delle suore, allo scopo di estendere anche ai laici il suo ideale di preghiera, adorazione e riparazione.

Note sull'iter della causa

La causa cominciò a Napoli già il 13 aprile 1921, con l'apertura del processo ordinario informativo, che si chiuse il 23 marzo 1934. L'esame sugli scritti si concluse positivamente il 19 gennaio 1937 con il decreto firmato da papa Pio XI (†1939) il 3 febbraio dello stesso anno. Nel frattempo furono condotti tre processi rogatoriali: a Conversano (27 aprile 1922-23 febbraio 1923), a Nocera dei

Pagani (2 ottobre 1923-11 maggio 1927) e a Salerno (9 giugno 1923-7 marzo 1928). Come relatore ebbe il cardinale Raffaello Carlo Rossi OCD (†1948). In seguito al rinvenimento di altri scritti (31 lettere), vi fu un ulteriore decreto sugli scritti il 30 marzo 1943, firmato dal papa i 4 aprile dello stesso anno, e la causa ottenne il decreto *causae iterum proponendae* il 7 agosto 1949; ma solo il 21 giugno 2003 si ebbe il decreto di convalida. La *Positio super virtutibus* venne presentata nel 2015 e l'8 luglio 2016 papa Francesco firmò il decreto che la dichiarava venerabile. Terminato l'*iter* per il riconoscimento canonico dell'eroicità delle virtù, la causa è in attesa dei miracoli che ne consentano l'approdo alla beatificazione e alla canonizzazione.

Documenti processuali

NEAPOLITANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Piae a Cruce in saeculo Magdalenae Notari Fundatricis Instituti Sororum Crucifixarum SS.mae Eucharistiae Sacramentum Adorantium (1866-1912)*:
- *Positio super causae introductione*, Romae, Typis Guerra et Mirri, 1943.

Rosa Giovannetti
(CCS Prot. n. 1151; Arch. G 70)

Rosa Maria Sofia Matilde Giovannetti, familiarmente chiamata "Rosina", nacque a Roma, nel popolare Rione Regola, il 16 ottobre 1989 ultima dei quattro figli di Ettore (†1898), avvocato particolare di papa Leone XIII, e di Celeste Cortesi. Fece le scuole elementari (1901-1905) presso le Suore Mariane a Roma e poi le scuole complementari (1906-1909). Inclinata sin da piccola per la musica, cominciò a prendere lezioni di pianoforte e violoncello tanto che a dieci anni tenne con successo il suo primo concerto. Ottenuto il diploma di scuola media il 19 luglio 1909, nel 1910 si iscrisse al Conservatorio musicale di Santa Cecilia; e in modo particolare si dedicò allo studio del violoncello, diplomandosi il 1 luglio 1918. Nel 1915 si prodigò con la madre per assistere gli sfollati vittime del terremoto di Avezzano e durante gli anni della prima guerra mondiale mise il suo talento artistico a servizio di iniziative patriottiche in favore delle famiglie dei soldati. Per tutta la vita la Giovannetti offrì gratuitamente la propria partecipazione artistica in diverse chiese e luoghi della città per iniziative di carattere religioso e benefico, decidendo nel 1917-1918 di seguire una vita di pietà più completa e perfetta e di apostolato fra i poveri e gli ammalati soprattutto nei Rioni Regola e Testaccio, iscrivendosi anche tra le Dame di Carità. Dapprima osservò le prescritte visite settimanali agli infermi poveri nelle loro case, poi, a contatto con tante indigenze, moltiplicò la sua presenza e le sue attenzioni. Nel 1920 fu assunta stabilmente nell'orchestra del Teatro Costanzi (dell'Opera) e, dopo la sua morte, una rivista musicale scrisse che la Giovanetti aveva conquistato nel mondo artistico della capitale larga reputazione per le sue squisite doti di musicista e per il gusto unito alla magnifica tecnica. L'arte, tuttavia, fu per lei anche il personale modo di rendere lode a Dio. Nel 1921 vestì l'abito di Terziaria Francescana, facendo la professione il 17 maggio 1922 e nel frattempo si fece «zelatrice» del Sacro Cuore, consacrandosi il 10 luglio 1921 nella cappella del S. Cuore: un culto che fino al 1916 ebbe il suo Centro nazionale proprio nella chiesa di S. Carlo ai Catinari.

Rosina ricevette dal suo parroco, il barnabita padre Mario Giardini (†1947), il diploma di Segretaria dell'Apostolato della Preghiera, impegnandosi a osservarne gli statuti e, in particolare, a promuovere la consacrazione delle famiglie al Cuore di Gesù. Per meglio vivere lo spirito di questa devozione, frequentò i corsi di istruzione tenuti presso la chiesa del «Gesù» dai padri Pasquale Aloisi-Masella (†1937), Galileo Venturini (†1951) e Vittorio Genovesi (†1967). Nel 1922 si offrì vittima di espiazione per la santificazione dei sacerdoti e per la conversione dei peccatori e nel 1923 col permesso del padre spirituale emise il voto temporaneo di castità, rinnovato poi annualmente. Dopo l'esperienza del viaggio-pellegrinaggio a Lourdes come crocerossina fatto nello stesso anno, nel 1924 lasciò il Teatro Costanzi e si iscrisse al corso di infermeria presso l'Ambulatorio-Scuola San Giuseppe: al termine del tirocinio, ottenne il diploma con buon esito dell'esame teorico-pratico (20 maggio 1925). Due volte la settimana si recava all'ambulatorio dei poveri, dove si distinse per lo spirito di abnegazione che la portava a prestare le sue cure ai malati più sudici e ripugnanti. Particolarmente devota di S. Teresa di Gesù Bambino, si fece promotrice della costruzione del santuario di Anzio in onore della piccola carmelitana di Lisieux; si accostava quotidianamente alla Comunione e ogni giorno faceva un'ora di meditazione e due esami di coscienza; un ritiro spirituale mensile e annualmente un corso di Esercizi spirituali. Nel 1926 fu tra le fondatrici del centro dell'Apostolato della Preghiera nel quartiere del Testaccio e l'anno seguente ne fu eletta Presidente in riconoscimento del suo impegno. Partecipò attivamente anche all'apostolato nella sua parrocchia di S. Carlo ai Catinari nella Gioventù di Azione Cattolica femminile e si iscrisse contemporaneamente a molteplici associazioni cattoliche di volontariato, riuscendo a compiere tutti gli obblighi sottoscritti. Devotissima del santo rosario per due volte si recò in pellegrinaggio alla Madonna di Pompei; mentre nel 1927 fu pellegrina in Terra Santa. Nello stesso anno iniziò a manifestarsi la malattia chiamata "Penfigo" — all'epoca inguaribile e mortale — e nel maggio del 1928 giunse al momento che ella stessa definì "l'ora triste e spaventosa" del Getzemani. Morì all'ospedale S. Gallicano in Roma il 30 gennaio 1929 all'età di 32 anni. Sulla tomba di famiglia, al cimitero del Verano, fu posta questa eloquente iscrizione: «Visse cristiana — soffrì da martire — morì da santa». La sua memoria, anziché affievolirsi, andò crescendo con gli anni, grazie anche ai ricordi e agli scritti dei familiari e dei conoscenti, che l'hanno fatta conoscere per una giovane di fervida pietà, di illibatezza dei costumi e di operosa carità cristiana, nella peculiare vocazione a servire Dio e il prossimo, operando la propria santificazione nello stato di vita secolare: testimonianza culminata nell'offerta della propria vita al Signore in spirito di espiazione e di riparazione. Il 16 maggio 1968 il suo corpo fu traslato dalla tomba di famiglia al Verano alla sua parrocchia di San Carlo ai Catinari, nella cappella di Santa Cecilia, patrona dei musicisti, in un sarcofago del V secolo proveniente dalla necropoli vaticana. Al suo nome, fra l'altro, è legato l'"Ensemble Rosa Giovannetti", composto da musicisti dell'Accademia Nazionale di Santa Cecilia.

Note sull'iter della causa

Il 17 luglio 1963 venne aperto presso il Vicariato di Roma il processo ordinario informativo sulla fama di santità, della virtù e dei miracoli *in specie* della Serva di Dio, che si concluse positivamente il 4 marzo 1969. Inoltre, si tenne il

processo ordinario *super cultu numquam praestito* dal 26 maggio 1969 al 19 gennaio 1971; e nl contempo si raccolsero i documenti, gli scritti e le testimonianze, che hanno portato all'esame degli scritti nel 1971. Aperti i transunti dal notaio della Sacra Congregazione per le cause dei santi il 3 marzo 1971, si arrivò a ottenere il decreto *super revisione scriptorum*, firmato il 17 maggio 1974. Il 3 maggio 1981 vi fu il *votum* del Promotore Generale della fede, p. Gaetano Stano OFM Conv., che aprì la strada alla stesura della *Positio super cause introductione*, edita nel 1982. Nel 1990 si valutò l'opportunità di rendere la causa alla parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari dei Barnabiti, che l'aveva affidata alla Postulazione generale dello stesso ordine religioso, ma dopo alcuni sondaggi e verificata l'impossibilità per la parrocchia di sostenere le spese per la causa di beatificazione, il 24 maggio si pensò di ricorrere al Vicariato di Roma per verificare la possibilità di una assunzione della causa da parte della diocesi di Roma, essendo una "virgo romana" e il postulatore, p. Francesco Riboldi (†2011), predispose i documenti necessari per inoltrare la richiesta al cardinale vicario Ugo Poletti (†1997). La risposta, però, fu negativa. Nel marzo del 1990 era pronto per la stampa il *Summarium* e si sarebbe potuto procedere alla richiesta del relatore della causa e del collaboratore esterno per l'*Informatio*. Tuttavia, il 24 maggio emerse la materiale impossibilità per la parrocchia di sostenere le spese per la causa e andò a vuoto il tentativo di affidarla al Vicariato di Roma, pur trattandosi di una "virgo romana". Il postulatore generale, allora, ne decise la restituzione alla parrocchia dei SS. Biagio e Carlo ai Catinari in Roma e nel luglio del 1994 il Capitolo Generale dei Barnabiti ratificò tale decisione. La parrocchia, da parte sua, decise di portare avanti la causa, pur nella consapevolezza di avere mezzi limitati, e nel 1998 riaffidò la causa ai Barnabiti e in particolare al vice-postulatore generale, p. Mauro Domenico M. Regazzoni. Essendo passati, però, quasi cinquanta anni dalla celebrazione del processo informativo, si è presentata la necessità di una riapertura del processo in sede diocesana, per verificare la continuità della fama di santità.

Documenti processuali

a. Dattiloscritti

ROMANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Rosae Giovannetti, virginis saecularis (1896-1929):*

- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate in tribunali Vicariatus Urbis constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servae Dei Rosae Giovannetti iuvenis saecularis*, volumen primum, a fol. I^{r} ad fol. IX^{v} et a fol. 1^{r} ad fol. 162^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1971.
- *Copia publica transumpti processus ordinaria auctoritate in tribunali Vicariatus Urbis constructi super fama sanctitatis vitae, virtutum ac miraculorum servae Dei Rosae Giovannetti iuvenis saecularis*, volumen alterum, a fol. 163^{r} ad fol. 337^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1971.
- *Copia publica transumpti processus constructi in tribunali Vicariatus Urbis super cultu numquam praestito servae Dei Rosae Giovannetti iuvenis saecularis*, volumen unicum, a fol. I^{r} ad fol. IX^{v} et a fol. 1^{r} ad fol. 38^{v}, sac. Horatius Cocchetti S.C. pro Causis Sanctorum Cancellarius, anno 1971.

b. Editi

ROMANA, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Rosae Giovannetti, virginis saecularis (1896-1929)*:
- *Articoli proposti dal Postulatore per il Processo Ordinario sulla fama di santità, sulle virtù e i miracoli "in specie" della Serva di Dio*, Roma, Tipografia Guerra et Belli, 1963.
- *Positio super scriptis*, Roma, Ex typis Guerra et Belli, 1973.
- *Positio super introductione causae*, Roma, Tipografia Guerra s.r.l., 1982.

CLAUDIO NOVIELLO

BREVI CONSIDERAZIONI A MARGINE DEL CARTEGGIO BERTOLINI-BRUZZA

Il fondo archivistico comprendente le carte del P. Luigi Bruzza[1] contiene, come è noto, una sezione dedicata alla corrispondenza ricevuta dal barnabita[2] da parte di studiosi ed eminenti personalità della sua epoca, la cui importanza sul piano scientifico, per le implicazioni di tipo storico, archeologico ed epigrafico, oltre che per la temperie culturale dell'intero periodo, non necessita di ulteriori sottolineature[3].

Recentemente l'attenzione si è rivolta, in particolare, al carteggio[4] intercorso con Dario Bertolini (1823-1894)[5], l'avvocato-archeologo di

---

[1] Il fondo è conservato presso l'Archivio Storico dei PP. Barnabiti in Roma [d'ora in poi ASBR].

[2] Sul P. Luigi Bruzza (1813-1883), cfr., fra la vasta bibliografia, l'insostituibile volume monografico di V.M. COLCIAGO, *Il Padre Luigi M. Bruzza, Barnabita, storico e archeologo (1813-1883)*, Roma 1940. Cfr. ancora N. PARISE, *Bruzza Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 14, Roma 1972, pp. 739-742; AA.VV., *Atti del Convegno di studi nel centenario della morte di Luigi Bruzza, 1883-1983*, Vercelli, 6-7 ottobre 1984, Vercelli 1984; AA.VV., *Luigi Bruzza: storia, epigrafia, archeologia a Vercelli nell'Ottocento*, Guida alla mostra, Vercelli, 5-20 ottobre 1984, Vercelli 1984; S. UGGÈ *Luigi Maria Bruzza (1813-1883)*, in M. Venturino Gambari - D. Gandolfi (a cura di), Colligite fragmenta. *Aspetti e tendenze del collezionismo archeologico ottocentesco in Piemonte*, Atti del Convegno, Tortona, 19-20 gennaio 2007, Bordighera 2009, pp. 440-448. Cfr., da ultimo, S. PAGANO, *Luigi Maria Bruzza C.R.S.P.*, in S. Heid - M. Dennert (a cura di), *Personenlexicon zur Christliche Archäologie. Forscher und Persönlichkeiten vom 16. bis zum 21. Jahrhundert*, Regensburg 2012, Band 1, pp. 237-238.

[3] Cfr., sull'argomento, l'Appendice al volume di COLCIAGO, op. cit., pp. 151-201, contenente la pubblicazione di diversi stralci delle missive ricevute dal P. Bruzza o da lui inviate ai propri interlocutori.

[4] Pubblicato da C. NOVIELLO, *Dario Bertolini e il P. Luigi M. Bruzza,* in A. Vigoni (a cura di), *Percorsi nel passato. Miscellanea di Studi per i 35 anni del G.R.A.V.O. e i 25 anni della Fondazione Colluto*, *L'Album, 22*, Rubano (PD) 2018, pp. 159-195 (con trascrizione integrale e commento delle lettere di Dario Bertolini al P. Luigi Bruzza e dell'unica missiva pervenuta del P. Bruzza al Bertolini).

[5] Sulla figura di Dario Bertolini (1823-1894) si rimanda ai contributi editi in P. Croce Da Villa e A. Mastrocinque (a cura di), *Concordia e la* X Regio. *Giornate di studio in onore di Dario Bertolini nel centenario della morte*, Atti del Convegno, Portogruaro, 22-23 ottobre 1994, Padova 1995, cui devono aggiungersi: AA.VV., *Dario Bertolini. L'uomo - la scuola*, Portogruaro 1992; L. BOLDRIN MAZZUGGIA, *Dario Bertolini 1823-1894. Un uomo - una vita - una città*, in L'album 1, Portogruaro 1994, pp. 33-54; P. MANONI - G. MARZIN - P. PIASENTIER, *I Bertolini. I libri, gli uomini*, Portogruaro 2004; nonché S. HEID, *Dario Bertolini*, in *Personenlexicon zur Christliche Archäologie*, op. cit., Band 1, p. 173.

Portogruaro, autore di importanti scoperte archeologiche effettuate nel sito della colonia romana di *Iulia Concordia*[6], l'attuale Concordia Sagittaria (VE).

Il materiale esaminato è composto da una quindicina di unità archivistiche[7], fra le quali si annoverano quattordici lettere, in alcuni casi corredate di allegati[8], insieme ad una cartolina postale, inviate dal Bertolini al barnabita in un arco temporale di circa otto anni, tra il giugno del 1875 e il febbraio del 1883[9]. Sfortunatamente non sono giunte sino a noi le lettere (né eventuali, corrispettive minute) inviate dal P. Bruzza allo studioso portogruarese, con l'eccezione di una sola missiva, datata 22 aprile 1879, conservata attualmente tra i materiali archivistici nel Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro[10]. La totale assenza di missive per gli anni 1876, 1877 e 1881, nonché ulteriori elementi interni alle stesse lettere del Bertolini, evidenziano altresì come la documentazione epistolare inviata a Roma dallo studioso veneto sia pervenuta a noi in forma incompleta[11]. Tuttavia, nonostante tali premesse, l'analisi di questo materiale archivistico[12] si è rivelata di notevole interesse, sia per le informazioni archeologiche ed epigrafiche in esso contenute, sia nell'ottica di una più generale riconsiderazione di tutta la documentazione autografa del Bertolini, dispersa nei vari archivi italiani, oggetto di un rinnovato

---

[6] Su *Iulia Concordia* si rimanda principalmente AA.VV., *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978²; P. Croce Da Villa - E. Di Filippo Balestrazzi (a cura di), *Concordia Sagittaria. Tremila anni di storia*, Padova 2001.

[7] Collocazione in ASBR, Sala Ovale 1, Arm. 17, Fondo Bruzza.

[8] Si tratta per lo più di calchi epigrafici cartacei, di apografi epigrafici su carta bianca o velina, tutti ad opera del Bertolini. Di un unico foglietto, presente nell'incarto della lettera del 5 febbraio 1878, ma non menzionato nella medesima missiva, si può ipotizzare che possa costituire una minuta di una trascrizione epigrafica inviata dallo stesso P. Bruzza in risposta ad una richiesta di parere del Bertolini.

[9] Cfr., per l'elenco e la distribuzione delle missive, NOVIELLO, op. cit., p. 178, Tabelle I-II; per la trascrizione dei testi, *ibid.*, pp. 179-191.

[10] Pressoché sconosciuta sino alla sua recente trascrizione e valorizzazione, la missiva è solo citata da G. BANDELLI, *Appendice: Per un elenco delle corrispondenze di Dario Bertolini con gli antichisti contemporanei*, in *Concordia e la* X Regio, op. cit., pp. 35-42 (citazione alla p. 36); cfr. ora NOVIELLO, op. cit., p. 159, nota 5, pp. 175-178 (con riproduzione fotografica a p. 176), pp. 190-191 (trascrizione). In essa il P. Bruzza, favorevolmente impressionato dalla «bellissima traduzione», curata dal Bertolini, dell'articolo del Mommsen sull'archivio delle tavolette cerate pompeiane di Lucio Cecilio Giocondo (*Giornale degli Scavi di Pompei* n.s., 28, 1879, cc. 69-114), propone allo studioso portogruarese di curare la traduzione del monumentale *Römisches Staatsrecht* di Theodor Mommsen.

[11] Cfr. NOVIELLO, op. cit., p. 160, nota 6.

[12] Il materiale era precedentemente inedito, con la sola eccezione di un paio di missive, pressoché ignote alla vasta bibliografia su *Iulia Concordia*, pubblicate parzialmente in COLCIAGO, op. cit., p. 198: la prima è uno stralcio della lettera del Bertolini del 4 gennaio 1878, la seconda è uno stralcio della lettera del Bertolini del 21 luglio 1875 (cfr. ora NOVIELLO, op. cit., rispettivamente lettere nn. 5 e 2, alle pp. 181-182 e 179-180).

interesse da parte degli studiosi su *Iulia Concordia*, da più di un ventennio a questa parte[13].

La corrispondenza Bertolini-Bruzza viene ad inserirsi nel contesto più generale dei carteggi intercorsi tra l'avvocato-archeologo portogruarese e alcuni dei principali esponenti della cultura della sua epoca, soprattutto archeologi, storici ed epigrafisti romani (o comunque operanti in Roma, la culla della neonata archeologia italiana moderna)[14], intrapresi nelle fasi immediatamente successive alla clamorosa scoperta della necropoli concordiese a cielo aperto ubicata presso la riva sinistra del Lèmene (marzo 1873)[15], destinata ad inaugurare la grande stagione ottocentesca degli studi su *Iulia Concordia*, stagione che vide proprio in Dario Bertolini il suo principale protagonista[16].

Sulla base di quanto emerso dallo studio degli altri rapporti epistolari già pubblicati, in particolare quello con Giuseppe Henzen[17] e quello con Giovanni Battista de Rossi[18], si sono potuti individuare, nelle lettere inviate dal Bertolini ai propri interlocutori, alcuni elementi comuni, riscontrati anche nella corrispondenza con il P. Bruzza.

Innanzitutto esse denotano la volontà, da parte dello studioso veneto, di prendere contatto con il mondo accademico e di informare l'intera comunità scientifica dell'importante scoperta effettuata nell'area dell'antica colonia romana, e successivamente, tenerla costantemente informata sull'andamento delle ricerche, anche al fine di poter ricevere, mediante

---

[13] Filone di studi inaugurato proprio dal convegno del 1995 su *Concordia e la* X Regio, op. cit., e proseguito anche con i contributi ospitati nei volumi della Collana L'Album, a cura della Fondazione Colluto di Portogruaro, divenuta nel tempo un vero e proprio punto di riferimento per gli studiosi del centro romano di *Iulia Concordia* e del suo territorio oltre che, più in generale, per tutta l'archeologia del Veneto Orientale.

[14] Dalla documentazione archivistica esistente risulta che il Bertolini fu in stretto contatto con studiosi del calibro di Th. Mommsen (1817-1903), G. Henzen (1816-1887), G.B. de Rossi (1822-1894), Giuseppe Fiorelli (1823-1896), la contessa Ersilia Caetani Lovatelli (1840-1925), il P. Raffaele Garrucci SI (1812- 1885), Heinrich Dressel (1845-1920), Giulio De Petra (1841-1925), Robert Mowat (1823-1912), Ettore Pais (1856-1939), Felice Barnabei (1842-1922), Rodolfo Lanciani (1845-1929) e molte altre figure di studiosi e funzionari della Direzione Generale per le Antichità e Belle Arti del Ministero della Pubblica Istruzione del Regno d'Italia, che a vario titolo si occuparono di Concordia.

[15] Estesa necropoli tardoantica a cielo aperto, formata da una distesa di oltre 270 sarcofagi del tipo norditalico con tetto a doppio spiovente ed acroteri angolari, molti corredati di iscrizione. Essa si attestava al di sopra di una necropoli più antica, risalente alla fase altoimperiale della colonia. Dopo questa sensazionale scoperta il Bertolini iniziò una ricognizione sistematica sul sito dell'antica colonia romana.

[16] Contesto ampiamente dibattuto nel citato convegno del 1994 su *Concordia e la* X Regio, op. cit.

[17] M.G. Granino Cecere, *Dario Bertolini e l'Istituto di Corrispondenza Archeologica*, in *Concordia e la X Regio*, op. cit., pp. 43-75.

[18] C. Noviello, *Appendice: Dario Bertolini e Giovanni Battista de Rossi*, in *Concordia e la X Regio*, op. cit., pp. 77-106.

l'intercessione degli autorevoli studiosi interpellati, i sussidi governativi indispensabili per la prosecuzione delle attività di ricerca e per la salvaguardia stessa del sito archeologico.

Un ulteriore elemento ricorrente è la costante invocazione di aiuto, che si espleta tramite richieste di consigli, pareri, informazioni bibliografiche, pubblicazioni, indirizzate dal Bertolini a tutti gli studiosi con cui venne in contatto.

La formazione scientifica del Bertolini, infatti, sebbene ampia sotto il profilo degli studi classici e giuridici, non era ancora pienamente forgiata nel campo specifico dell'antichistica. L'avvocato portogruarese si trovò costretto ad operare in un territorio da poco liberato dal dominio austriaco, in un contesto culturale permeato dall'endemica carenza di risorse bibliografiche e dal mancato supporto di studiosi e figure di riferimento, almeno a livello locale, con cui consultarsi.

Sarà proprio grazie all'aiuto e alla guida dei grandi maestri dell'epoca che egli riuscirà ad acquisire le competenze che gli consentiranno di entrare a pieno titolo nella comunità scientifica e pubblicare con acume e perizia i risultati delle importanti scoperte effettuate sul suolo concordiese, guadagnandosi persino gli elogi del più grande antichista del suo tempo, Theodor Mommsen[19].

In questo particolare contesto la figura del P. Bruzza si staglia fra gli interlocutori privilegiati, rivelandosi di fondamentale importanza sia per il supporto scientifico fornito al Bertolini nella sua instancabile attività di ricerca, che per il rapporto di amicizia venutosi a creare tra i due.

La corrispondenza tra i due studiosi sembra iniziare per un caso fortuito, a circa un paio d'anni di distanza dalla scoperta del celebre sepolcreto concordiese[20], nel momento in cui l'avvocato portogruarese apprende della recente pubblicazione del P. Bruzza sulle iscrizioni di Vercelli[21], pubblicazione assai prestigiosa, lodata dal Mommsen e dai più insigni epigrafisti, storici ed archeologi del periodo[22]. Il Bertolini, già da

---

[19] Nella sezione relativa a *Iulia Concordia* del *Corpus Inscriptionum Latinarum* (volume V, 2, *Bertolini* 1877, p. 1058), così scriveva il Mommsen: «*Praefuit autem effossionibus his inde a principio atque etiam nunc praeest advocatus Darius BERTOLINI, cuius industriae doctrinaeque debetur fere quidquid inde habuimus. Nam non solum operis summa cum sollicitudine instat et invigilat, sed etiam inscriptiones ibi effossas apographis ectypisve sumptis statim publici iuris curat ut fiant*».

[20] Lettera n. 1 del 22 giugno del 1875, in NOVIELLO, op. cit., p. 179.

[21] L. BRUZZA, *Iscrizioni antiche Vercellesi raccolte ed illustrate dal P. Luigi Bruzza barnabita*, Roma 1874.

[22] Sempre nel V volume del *Corpus Inscriptionum Latinarum* (p. 736): «*Ludovicus Bruzza Vercellensis Ordinis Barnabitarum sillogen, quam editurus est: iscrizioni antiche Vercellesi (Romae 1872. 8; vidi adhuc pp. 1-368) ea diligentia, ed fide, ea doctrina paravit, ut si ad eum modum adornari solerent corpora inscriptionum municipalia, nos hoc nostro acta*

tempo interessato agli studi epigrafici, avendo in animo di allestire una silloge sulle testimonianze iscritte concordiesi, ne richiede subito una copia al barnabita. Il volume delle *Iscrizioni antiche Vercellesi* diverrà per lui una sorta di modello da seguire per il proprio metodo di ricerca e per i successivi lavori sull'epigrafia concordiese, mentre lo stesso P. Bruzza si rivelerà un interlocutore sicuro su cui poter contare per le più disparate disquisizioni archeologiche ed epigrafiche.

È l'inizio di un profondo rapporto di amicizia, stima e collaborazione scientifica, destinato a consolidarsi e a durare nel tempo.

Il Bertolini si rivolgerà frequentemente allo studioso barnabita con richieste di indicazioni bibliografiche, di estratti di articoli, di pareri sulle più svariate questioni epigrafiche, allegando alle proprie lettere calchi cartacei o disegni e schizzi. E già nella seconda delle lettere pervenuteci[23] il portogruarese contraccambierà il dono del prestigioso volume ricevuto con l'invio di proprie pubblicazioni epigrafiche, al fine di sottoporle al giudizio critico del P. Bruzza, per riceverne osservazioni, impressioni ed eventuali correzioni. La generosità dello studioso barnabita nel fornire pareri e informazioni portò il Bertolini a spingersi ancora oltre nelle richieste, arrivando in un'occasione ad inviare, con una successiva missiva[24], addirittura le bozze manoscritte di un suo futuro articolo, con la speranza di riceverlo indietro al più presto, corredato di eventuali annotazioni ed osservazioni: «Qui tutto mi manca, non libri non amici da consultare, e quindi a Lei mi rivolgo per consiglio ed ajuto nella fiducia che con cristiana carità vorrà prestarsi a pro di questo povero eremita del mondo della scienza, che pur ama immensamente»[25].

Nelle successive lettere, fino alla interruzione del rapporto epistolare dovuta alla morte del P. Bruzza, il Bertolini non si stancherà mai di esprimere la propria gratitudine per i continui invii di pubblicazioni, per la prodigalità nel dispensare consigli e informazioni, nonché per l'aiuto disinteressato che lo studioso barnabita, persona mite, umile e di profonda umanità e carità cristiana[26], continuerà ad elargire sino all'ultimo.

Un'ultima breve considerazione che emerge dalla lettura della corrispondenza del Bertolini riguarda l'apporto ricevuto nel campo dei materiali afferenti alla categoria epigrafica dell'*instrumentum domesticum*,

---

agere nobis videremur. Equidem nullum novi, quod maxime in actorum tam editorum quam scriptorum, tum municipalium quam ad studia haec in universum pertinentium plena perscrutatione Vercellense Bruzzae aequet».

[23] Lettera n. 2 del 21 luglio del 1875, in NOVIELLO, op. cit., pp. 179-180.

[24] Lettera n. 3 del 15 agosto del 1875, in NOVIELLO, op. cit., pp. 180-181.

[25] *Ibidem*, p. 180.

[26] Sul questi aspetti del carattere del P. Bruzza, cfr. ancora COLCIAGO, op. cit., p. 149.

di cui il P. Bruzza fu un grande esperto[27]. Alcuni degli "expertise" forniti dal barnabita, richiesti tramite invio di calchi cartacei o disegni, riguardano proprio le identificazioni di bolli laterizi, bolli o iscrizioni dipinte su anfore, marchi impressi su ghiande missili, oggetti minuti in genere.

Il Bertolini pensava quasi di "abusare" di questa comprovata perizia, se in una missiva arriva ad affermare: «Quel Bertolini è ben indiscreto!, dovrebbe dire il P. Bruzza, se egli non fosse il P. Bruzza»[28], lasciando intendere che della benevolenza del suo interlocutore, sicuramente tra i pochi studiosi in grado di venirgli in soccorso sull'argomento, lui di tanto in tanto soleva approfittare.

Indubbiamente, una parte dell'*instrumentum* classificato e pubblicato dallo studioso portogruarese nelle pagine delle Notizie Scavi, o in altre riviste scientifiche dell'epoca, ha ricevuto in qualche modo una "supervisione" da parte del P. Bruzza.

[27] Come testimonia, fra l'altro, la raccolta allestita dal P. Bruzza sui bolli laterizi del Testaccio, rimasta praticamente inedita e successivamente confluita nel volume *XV, pars I del Corpus inscriptionum Latinarum,* del 1881 (pp. 476-487, *passim*).

[28] Lettera n. 6 del 5 febbraio del 1878, in NOVIELLO, op. cit., pp. 182-183.

ABSTRACTS

SERGIO M. PAGANO, *Ancora su Alessandro Ghignoni e Giovanni Semeria. Frammenti di eterne vicende moderniste*, pp. 5-33

A quasi trent'anni dalla pubblicazione di fonti vaticane, o per meglio dire dell'Archivio Segreto Vaticano, inerenti il modernismo o preteso tale di padre Giovanni Semeria, non avrei pensato di dovere tornare in argomento, perché mi pareva allora che lo spoglio dei fondi archivistici vaticani consultati fosse stato sufficientemente esaustivo (se mai si possa parlare di esaustività in ricerche d'archivio), ma mi sbagliavo.

Almost thirty years since the publication of Vatican sources, or rather the Vatican Secret Archives, inherent to modernism or the pretension of father Giovanni Semeria, I would not have thought I should return to the subject, because it seemed to me then that the funds were stripped Vatican archives consulted had been sufficiently exhaustive (if ever we could speak of exhaustiveness in archival research), but I was wrong.

ANTONIO M. GENTILI, *Filosemitismo e Ecumenismo in P. Giovanni Semeria*, pp. 37-70

La causa ecumenica e interreligiosa costituisce oggi uno di quegli «areopaghi del tempo moderno» — per riprendere un'espressione della *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990, n. 37) — in cui si fa riecheggiare la buona novella del messaggio cristiano, che è anzitutto un messaggio di riconciliazione e di fraternità. L'argomento riguarda l'ecumenismo in padre Giovanni Semeria. Procedendo nel metterlo a punto ho infatti dovuto prendere atto che, prima ancora dell'ecumenismo era opportuno, anzi indispensabile, illustrare il filosemitismo del celebre barnabita.

The ecumenical and inter-religious cause is today one of those «Areopagus of modern time» — to resume an expression of Redemptoris missio *(December 7, 1990, n. 37) — in which the good news of the Christian message is echoed, which is above all a message of reconciliation and fraternity. The topic concerns ecumenism in Father Giovanni Semeria. Proceeding with the elaboration of it, I had to acknowledge that, even before ecumenism, it was appropriate, indeed indispensable, to illustrate the philosophism of the famous barnabita.*

STEFANO PIVATO, *Il cristianesimo di concorrenza*, pp. 71-77

Il punto di osservazione privilegiato di Semeria, cioè la città di Genova, non basta a spiegare la sua curiosità nei confronti dello sport. C'è in realtà nel barnabita ligure una sorta di binarietà intellettuale che da una parte lo conduce a svolgere raffinate riflessioni di tipo teologico e, dall'altra, lo porta a non trascurare quelli che allora venivano definiti i «moderni strumenti per l'apostolato». Cioè a dire una tensione rivolta a far comprendere, a educare i cattolici agli strumenti della società industriale e della modernità. E, fra questi, lo sport.

The privileged observation point of Semeria, that is the city of Genoa, is not enough to explain its curiosity towards sport. There is actually in the Ligurian barnabite a kind of intellectual binary that on the one hand leads him to carry out refined theological reflections and, on the other, leads him not to neglect those that were then defined as «modern instruments for the apostolate». That is to say a tension aimed at making people understand, to educate Catholics to the tools of industrial society and modernity. And, among these, sport.

GIUSEPPE ZORZI, *Senso e attualità della lezione di un grande maestro di Giovanni Semeria: Friedrich von Hügel*, pp. 79-82

Giovanni Semeria e Friedrich von Hügel si incontrarono per la prima volta a Roma il 14 novembre del 1894. In pochi mesi sarebbe nata una solida amicizia interrotta solo dalla morte del barone nel 1925: da una parte Semeria avrebbe parlato del barone come di un "dolce e santo amico" capace di segnare più di ogni altro la sua vita intellettuale e spirituale, anche nei terribili momenti della persecuzione e del sospetto durante la crisi modernista; dall'altra un von Hügel già sessantaquattrenne avrebbe ricordato il barnabita come l'anima più amata tra quelle conosciute nell'arco della vita.

Giovanni Semeria and Friedrich von Hügel met for the first time in Rome on November 14, 1894. In a few months a solid friendship would be born interrupted only by the death of the baron in 1925: on one side Semeria would have spoken of the baron as a "sweet and a holy friend" capable of marking more than any other his intellectual and spiritual life, even in the terrible moments of persecution and suspicion during the modernist crisis; on the other hand, a von Hügel already sixty-four years old would have remembered the barnabite as the most loved soul among those known during his lifetime.

FILIPPO M. LOVISON, *P. Semeria "senza parole" da* Il mio diario di guerra *all'amico Boine*, pp. 83-91

Dalle suggestioni di una pellicola muta in celluloide in tempo di guerra, che al finale proiettava parole d'amore verso i nemici: «PADRE, PERDONA LORO, PERCHÈ NON SANNO QUEL CHE SI FANNO», al non meno silente e potente perdono fra due amici, Semeria-Boine, all'insegna di un comune impegno «Tagliamo il nodo, Padre, perché imbroglia e ricominciamo da oggi».

From the suggestions of a silent celluloid film in wartime, which at the end projected words of love towards the enemies: «FATHER, FORGIVE THEM, BECAUSE I DO NOT KNOW WHAT YOU DO», no less silent and powerful forgiveness between two friends, Semeria-Boine, under the banner of a common commitment «Let's cut the knot, Father, because it cheats and we start again from today».

MARCO RANICA, *Curia, uomini ed ecclesiologia. Il caso-studio del cardinale Francesco Luigi Fontana*, pp. 95-117

Il trinomio Curia-uomini-ecclesiologia propone in maniera quasi immediata, una specifica metodologia d'indagine del rapporto Curia-uomo, in cui le diverse storiografie si fecondano con la prosopografia e la biografia. Al contempo, però, essa mostrava una debolezza, perché non individuava i concetti attraverso i quali poteva essere studiato l'operato degli uomini di Curia, in rapporto alla loro visione ecclesiologica e al loro confrontarsi con la contemporaneità politica. Occorre un'analisi anche di questo elemento, soprattutto per trovare una chiave interpretativa dell'operato nella Curia del cardinale Fontana e degli altri membri, fossero questi cardinali, prelati o semplici consultori.

The trinomial Curia-men-ecclesiology proposes in an almost immediately manner, a specific methodology of investigation of the Curia-man relationship, in which the various historiographies are fertilized with the prosopography and the biography. At the same time, however, it showed a weakness, because it did not identify the concepts through which the work of the men of the Curia could be studied, in relation to their ecclesiological vision and their confrontation with the political contemporaneity. An analysis of

this element is also needed, above all to find an interpretative key to the work of Cardinal Fontana and of the other members of the Curia, whether they were cardinals, prelates or simple consultants.

EMILIO SCARAMUZZA, *Lambruschini e Bilio, due cardinali dell'Ottocento e il neoguelfismo. Brevi riflessioni bibliografiche*, pp. 119-128

Il senso del presente contributo trae soprattutto spunto dalla storia politica e istituzionale. Ragione per cui il sottotitolo stesso di questa giornata di studio: *ecclesiologia e politica*, risulta quanto mai opportuno e calzante. La comunicazione, che mira a tenere insieme, per quanto possibile, questi due aspetti, darà conto, in estrema sintesi, dei movimenti laicali cattolici della prima metà dell'Ottocento per concentrarsi su due figure sicuramente di primo piano del cattolicesimo ottocentesco, i cardinali barnabiti Luigi Lambruschini e Luigi Bilio.

The meaning of the present contribution derives above all from the political and institutional history. Reason for which the subtitle itself of this day of study: ecclesiology and politics*, turns out to be very opportune and fitting. The communication, which aims to keep these two aspects together, as far as possible, will sum up, very briefly, the Catholic lay movements of the first half of the nineteenth century to concentrate on two certainly prominent figures of nineteenth-century Catholicism, the barnabites cardinals Luigi Lambruschini and Luigi Bilio.*

EMILIANO M. REDAELLI, *Morale e spiritualità nella maturazione della coscienza. Il contributo pedagogico di P. Domenico Bassi (1875-1940)*, pp. 129-270

Il contributo che il P. Domenico Bassi apporta trascende il suo tempo. I suoi principi li ritroviamo anche nei documenti sulla formazione e sull'educazione del Concilio Vaticano II e nel successivo magistero della Chiesa. Il suo pensiero richiede agli educatori di prestare attenzione ai contenuti educativi fondamentali e storicamente più rilevanti di carattere umano e sociale che maggiormente si intrecciano con la grazia e le finalità del Vangelo, ricordando come la vita umana trova nell'amore l'ultima meta e che tutto il resto è preparazione e coordinazione.

The contribution that Fr. Domenico Bassi brings transcends his time. We also find his principles in the documents on the formation and education of the Second Vatican Council and in the subsequent magisterium of the Church. His thinking requires educators to pay attention to the fundamental and historically most relevant educational contents of a human and social nature that are most intertwined with the grace and purpose of the Gospel, recalling how human life finds love in the last goal and that everything else is preparation and coordination.

MAURO M. REGAZZONI, *P. Umberto Fasola. Cultore dei Santi*, pp. 271-387

Quando il 20 dicembre 1948 p. Umberto M. Fasola (1917-1989) subentrò a p. Fausto M. Codato (†1989) nell'ufficio di Postulatore Generale, aveva 31 anni e solo da pochi anni era professo solenne dei voti religiosi (1941) ed era stato ordinato sacerdote (1942). Da parte sua padre Codato, che aveva ricoperto tale ufficio dal 9 dicembre 1940, non attendeva altro che un successore per lasciare un ufficio in cui per sua stessa ammissione sentiva di non poter dare molto.

When December 20, 1948, p. Umberto M. Fasola (1917-1989) took over from Fr. Fausto M. Codato (†1989) in the office of Postulator General, was 31 years old and only a few years was solemnly professed of religious vows (1941) and had been ordained a priest (1942). For his part, Father Codato, who had held this office since December 9, 1940, awaited nothing but a successor to leave an office in which, by his own admission, he felt he could not give much.

CLAUDIO NOVIELLO, *Brevi considerazioni a margine del carteggio Bertolini-Bruzza*, pp. 389-394

Il fondo archivistico comprendente le carte del P. Luigi Bruzza contiene una sezione dedicata alla corrispondenza ricevuta dal barnabita da parte di studiosi ed eminenti personalità della sua epoca. Recentemente l'attenzione si è rivolta, in particolare, al carteggio intercorso con Dario Bertolini (1823-1894), l'avvocato-archeologo di Portogruaro, autore di importanti scoperte archeologiche effettuate nel sito della colonia romana di *Iulia Concordia*, l'attuale Concordia Sagittaria (VE).

The archival collection comprising the papers of Fr. Luigi Bruzza contains a section dedicated to the correspondence received from the Barnabite by scholars and eminent personalities of his time. Recently the attention has turned, in particular, to the correspondence with Dario Bertolini (1823-1894), the lawyer-archaeologist of Portogruaro, author of important archaeological discoveries made on the site of the Roman colony of Iulia Concordia*, the current Concordia Sagittaria (VE).*

Abbiati Tiberio, 108, 273,
Abissinia, 23
Abramo, 39
Acerbi Antonio, 107
Acerra, 292, 304, 310, 367-368, 374-376
Achenbach Andreas, 344
Achenbach Oswald, 344
Acquaviva Maria, 306
Acqui Terme, 362
— Collegio di S. Paolo, 362
Adamini Giulio, 319-320, 322
Adro, 347-348
— Chiesa di S. Anna, 348
Agliardi Antonio, 24
Agnello Leone, 148
Agostino d'Ippona (santo), 67, 131, 137, 144-146, 167-168, 191, 204, 214
Akershus, 344
Alba, 5, 20, 44
Albanese Vittorio, 141
Albaric Michel, 110
Alberigo Giuseppe, 106, 111
Albertario (don), 6
Albrecht Carrie René, 147
Alessandria d'Egitto dei Latini, 338
Alessandria, 121
Alessandrini Anna, 132, 137-138, 143-146, 149, 165-168, 245-249
Alessandro Sauli (santo), 278, 288, 319, 330, 359, 363
Alfieri Antonio Aiace, 155
Alfonsa Clerici (beata), 275, 284, 297, 302, 309-310, 315, 369-370
Alfredo Ildefonso Schuster (beato), 371
Alimonda Gaetano (arcivescovo), 21
Allard De Léon Benedetta, 351
Allegrini Carlo Domenico, 295
Aloisi Masella Benedetto, 379
Aloisi Masella Gaetano, 337, 352
Aloisi-Masella Pasquale, 385
Alpi, 121
Altamura, 306
— Istituto di Formazione P. Giovanni Semeria, 306
Amarante Alfonso Vincenzo, 129
Amato Angelo, 370
Amatrice, 360
Ambrogio (santo), 144, 167
Ambrosi Andrea, 312
Amore Agostino, 327
Ancelle del Sacro Cuore, 383
Andria, 306
Angeliche di San Paolo (suore), 273, 275, 291-292, 297, 308, 336, 341, 367, 373-376
Annecy, 361
— Collegio dei SS. Pietro, Paolo e Carlo, 361
— Suore della Visitazione, 361
Anselmo d'Aosta (santo), 167
Antelmy Claude-Léonce-Octavien (d'), 362
Antiseri Dario, 150, 154
Antonelli Giuseppe Ferdinando, 288-289, 325
Antonelli Leonardo (cardinale), 103
Antonio Maria Zaccaria (santo), 273, 276, 288, 300, 306-307, 314, 321, 332, 363, 374
Anzillotti Antonio, 120
Anzio, 385
Aosta, 362
Apostolato della Preghiera, 385
Arcis-sur-Aube, 115
Arcore, 348
Arenthon d'Alex Jean (d'), 361
Arezzo, 288, 335
Argentina, 286
Ariano Irpino, 314
Arias Alfredo, 296
Arienzo, 292, 297, 367, 374
— SS. Annunziata, 292, 297
Aristotele, 175
Armand Jean, 109
Armogathe Jean-Robert, 99, 110
Arno (fiume), 134
Aronica Francesco, 55
Arpino, 314, 353-354, 367
— Collegiata di S. Michele, 353
— Collegio SS. Carlo e Filippo Neri, 353-354
— Scuola Apostolica dei Barnabiti, 314, 367
Arru Daniele, 112-113
Aruta Raffaele, 376
Assisi, 25, 136, 336
Asti, 294-295, 302, 314, 326, 331, 362
— S. Martino, 302, 314, 362
Atene, 164
Aubert Roger, 125
Aubigny-sur-Nère, 345
— Collegio S. Alfonso Maria de' Liguori, 345
Ausiliari Eucaristici, 383
Austria, 13, 125, 296
Aversa, 292
Aveto Andrea, 89-90
Avezzano, 384
Avignone, 362

Baccher Placido (ven.), 354
Baccolini Gaetano, 87

Bacone Francesco, 169
Baffa Maria Teresa, 308
Bagnasco Angelo, 360-361
Bagolino, 348
Bailly Louis, 110
Balbe de Berton de Crillon Dominique-Laurent (de), 362
Baldensperger Fernand, 109
Baldi Edgardo, 143
Ballerini Paolo Angelo, 338
Ballini Pier Luigi, 27
Bandelli Gino, 390
Baraldi Giuseppe, 103, 105
Baravelli Alessandro, 107, 272, 355
Barbano Ugo, 143
Barbara Salvatore, 383
Barbieri Giuseppe, 13, 16-17, 39, 76
Barbieri Rosa Maria, 306
Barcellona, 296
Bardelli Daniele, 35
Bari, 150, 167, 306, 356
— Quartiere S. Paolo, 306
Barletta, 306
— Istituto Cassandro, 306
Barnabei Felice, 391
Barnabiti → Chierici Regolari di San Paolo, detti,
Baroli Giulio, 291
Barontini Ilaria, 296
Barra, 376, 383
Barruel Augustin, 104
Barzaghi Cesare (ven.), 273-274, 279, 281, 284, 290, 293, 299, 304, 313, 318-319, 323-324, 326-327, 338-340
Bascapè Angelo, 341
Bascapé Carlo (ven.), 273, 285, 291, 294, 301, 306-307, 310, 313, 323-324, 326, 330, 333, 341-344
Bascapè Giacomo Carlo (professore), 291, 301, 307
Bascapè Giovanni Francesco → Bascapè Carlo (ven.)
Bassi Domenico, 3, 129-270, 398-399
Bassi Ugo, 51, 87
Basso Luigi, 124
Battaglia Felice, 148, 150
Battiloro Tommaso, 354
Battista Anna Maria, 104
Bedeschi Giuseppe, 161-162
Bedeschi Lorenzo, 5, 27, 33, 72, 153-157
Belgeri (prefetto dell'Oratorio), 349
Belgio, 26, 123, 285, 345, 359, 373
— *Mouscron*, 273-274, 285, 298, 345, 373
Bellarmino Roberto (cardinale), 66, 114
Bellinger Gerhard, 114
Bellu Pasquale, 120, 127
Bene Carmelo, 296
Benedetti Vincenzo Tarcisio, 339
Benedettine, 334
Benedetto XIII, 334
Benedetto XIV, 108, 279, 282
Benedetto XV, 6, 10, 374
Benedetto XVI, 347, 370
Benelli Giovanni, 325
Benevento, 364
Benigni Umberto, 25
Benvenuti Giovanna, 89
Beretti Francesco, 311
Berettini Tommaso, 352
Berg Eleanor Sofia Catharina, 344
Berg Niels Jørgen Ørbech, 344
Bergamo, 361
Bergen, 345
Bergeron Louis, 113
Berna, 52
Bernardi Carolina, 359
Bernetti Tommaso, 121, 123-124
Berti Eugenio, 29
Bertolini Dario, 4, 389-394, 399
— corrispondenza con Luigi Bruzza, 4, 389-394, 399
Beschin Giuseppe, 120
Bettini Elena Annunziata Maddalena → Bettini Maria Elena (ven.)
Bettini Maria Elena (ven.), 273-274, 284, 291, 295, 309, 315, 379-382
Bettini Maria Helena a Nativitate → Bettini Maria Elena (ven.)
Bettini Vincenzo, 379
Bevilacqua Giulio, 64
Bianchi Angelo, 17
Bianchi Carlo Antonio, 353
Bianchi Francesco Saverio Filippo Giustiniano → Francesco Saverio Maria Bianchi (santo)
Bianchini Paolo, 104
Biassono, 332
Bieli ski K., 129
Biffi Levati Maria, 275, 371
Bilio Luigi, 3, 119-121, 126-128, 339, 352, 398
Bindel Victor, 116
Binni Adolfo, 302
Bizzarri Nino, 296
Blenner Severine, 113
Blois, 109
Blondel Maurice, 57, 144, 154
Boezio Severino, 56
Boffito Giuseppe, 5, 7, 16, 23, 26, 28, 106-108, 120, 134, 144
Boine Giovanni, 3, 83, 88-91, 397
Boldorini Alberto, 320
Boldrin Mazzuggia L., 389
Bologna, 5, 8-9, 17, 41, 64, 72, 76, 87, 89, 121, 130, 156, 287, 296, 321, 347

— Collegio S. Luigi, 321, 347
— Università degli Studi, 287, 296
Bolognesi Rino, 295
Bonaparte Napoleone, 121
Bonella Anna Lia, 106
Bonetta Gaetano, 72
Bonin Serge, 110
Bonneville, 362
— Collegio dei SS. Carlo e Cristina, 362
Bonomelli Geremia (mons.), 5-7, 14, 17, 24, 56, 64, 157, 259
Bordighera, 71, 389
Borgo San Rocco, 338
— Parrocchia dei SS. Bartolomeo e Sebastiano, 338
Borgo Vailate, 348
Borriello Concetta, 376
Borromeo Federico, 336
Borzatti Giovanni (mons.), 12-15
Bosca Pietro Paolo, 336
Bossuet Jacques Bénigne, 110, 113
Botrugno Lorenzo, 90
Boudon Jacques-Olivier, 113
Boutry Philippe, 97, 99-100, 106, 115-116, 120
Bova Antonio, 366
Bove Cristoforo, 343
Bovone Alberto, 332
Bra, 331
Bracaval Flora → Giovanna Maria di Gesù Eucaristia (ven.)
Bracaval Jean Aloys, 373
Bracci Giustino, 260
Braido Pietro, 143
Brambilla Andrea, 275, 299, 306, 312
Brancolini Irene, 358
Brasile, 297, 301, 332, 364
— Bélem do Pará, 297, 332, 364
Brescia, 11, 24, 33, 150, 286, 321, 331, 347, 348, 359
— Casa del Clero, 331
— Nigoline, 6
— Orsoline, 348
— Padri Oblati, 331
Bressan Edoardo, 107
Bressan Giovanni, 15-16
Brest, 42
Brianza, 308, 321, 372
Bricarelli Carlo, 13
Brice Catherine, 116
Brie (De) Bernard, 110, 116
Brivio, 302, 378
Broers Michael, 108
Bruges, 289, 345, 373
— Collegio delle Dame di Maria, 373
Brunelli Bartolomeo, 347
Brunetta Gian Piero, 85
Bruxelles, 33, 59, 124, 285, 332, 359
Bruzza Luigi, 389-394
Bucchi Maria Matilde (ven.), 369
Budrio, 17
Bugnini Annibale, 325
Bukavu, 285
— Collegio Saint-Paul (Kitumaini), 285
Bulferetti Luigi, 104
Buonaiuti Ernesto, 8, 62, 144, 155
Buonomano Giovanni, 353
Burg Josef von der, 344
Busalla, 379
Buttini Teresa, 124

Cacciapuoti Concetta, 366
Cacciari Luigi, 134, 264
Cadorna Luigi (generale), 89, 359
Caetani Lovatelli Ersilia, 391
Caffiero Marina, 104, 116
Cagliari, 135
Cagni Giuseppe, 140, 142, 272, 285, 327-328, 334
Cagni Luigi, 286-287
Calabria, 18, 20, 306, 354
Calasanzio Giuseppe (santo), 143
Calvanese Vincenza, 382
Calvi Giovanni, 381
Calzia Giacomo, 272
Camaldoli, 336
Cambiaghi Placido, 301, 343
Camici Alberto, 159-160
Cammarano Fulvio, 155
Campanini Giorgio, 1, 157
Campello Enrico, 52
Campello sul Clitunno, 314
Canale Bartolomeo (ven.), 272, 287-289, 293, 304, 311, 316, 326, 336-338, 361
Canale Giovanni Antonio → Canale Bartolomeo (ven.)
Canale Marco, 336
Canonichesse lateranensi ("rocchettine"), 375
Canossiane, 369
Canzo, 301
Capasso Nicola, 292, 374
Capece Minutolo Antonio, conte di Canosa, 103
Capecelatro Alfonso, 56
Caporetto, 331
Cappellazzi (mons.), 27
Cappuccine, 347, 348
Caprara Giovanni Battista (cardinale), 114
Capriglia, 382
Capriolo, 347, 348
— Cappuccine, 347, 348
— Orsoline, 348
— S. Maria degli Angeli, 347, 348
Caracciolo del Sole Troiano, 353

Carcano Cornelia, 336
Cardinali Lucia, 379
Carlini Armando, 151
Carlo Borromeo (santo), 168, 278, 297, 301, 341-342, 348
Carlo X (re di Francia), 122
Carminati Demetrio (mons.), 24
Caron Andrea, 59-60
Carpignano Angelica, 330
Carpino Francesco, 288
Carrega Giovanni, 8
Cas Bernard, 345
Casale Monferrato, 21, 361
— Collegio S. Paolo, 361
Casatelli Luigi, 352
Casati Alessandro, 155
Casciola Brizio, 54-55, 155
Caserta, 5, 292, 307, 331, 360, 367, 374
— San Felice a Cancello (noviziato), 133
— Sparanise, 5
Casini Ropa Eugenia, 296
Casiraghi Giuseppe, 108
Casotti M., 140, 147, 151
Cassano Jonio, 18, 342
Castel Gandolfo, 298
Castel San Giorgio, 377, 382
Castelcucco, 331
Castellammare di Stabia, 383
Castellani Giuseppe, 287
Castelli Carlo, 351
Castelli Francesco Maria Giuseppe Ermenegildo Simone Giovanni → Castelli Francesco
Castelli Francesco, 272-273, 287, 291, 295, 302-303, 314-315, 326, 351-353, 354
Castelli Giuseppe, 351-353
Castellino Giorgio Raffaele, 287
Castellotti Marco Bona, 107
Castelnuovo Francesco, 311
Castrocaro, 73
Catalfano Giuseppe, 148
Catania, 10
Caterina da Genova (santa), 44, 81
Caterina Volpicelli (santa), 383
Cattani Francesco, 334
Cavaglieri Livia, 105
Cavallanti Alessandro, 11, 27, 29
Cavallara, 363
— Basilica-parrocchia dei SS. Stefano e Anna, 363
Cavallari Aristide (patriarca di Venezia), 8
Cavalleri Paolo Agostino, 272
Cavour Camillo Benso conte di, 127
Cecchi (famiglia), 334
Cecchi Carlo, 334
Cecchi Domenico, 335
Cecchi Giovan Battista, 334
Cecchi Giuliano, 334
Cecchi Lorenzo, 334
Cecchi Stefano, 334, 335
Cecilio Giocondo Lucio, 390
Celebrini Valletta (baronessa), 22
Cerasoli Alfonso, 13, 158, 262-263
Cerchiari Aldo, 143
Cernusco sul Naviglio, 378-379
Cesana Teofane, 292
Cesarano Carmine, 292
Cesare (de) Raffaele, 96
Cesarea di Cappadocia, 15
Cesarea di Numidia, 332
Cesarea di Palestina, 314
Cetti Giuseppe, 347
Ceva, 359
Ceyssens Lucien, 110
Chambery, 378
Chapeau André, 23
Chappin Marcel, 100, 116
Chaussinand-Nogaret Guy, 113
Chenaux Philippe, 288
Chiappelli Alessandro, 50
Chiaramonti Barnaba (papa) → Pio VII
Chiari, 321
Chiarini Giuseppe, 56
Chiavari, 304
Chieri, 13, 362
— Collegio di S. Maria Consolatrice, 362
Chierici Regolari di San Paolo, detti Barnabiti, 1-400
Chierici Secolari della SS. Annunziata, 334
Chiesa Innocenzo, 342-343
Chiesa Vito, 361
Chittolini Giorgio, 106
Christiania → *Oslo*
Ciampani Andrea, 126
Cicerone, 174
Cile, 322, 340, 364
Cina, 62
Cinisello Balsamo, 43
Città del Vaticano, 127, 137, 143, 288, 298, 307, 313, 320, 327, 364
— Archivio Segreto, 5-6, 13, 15-17, 22, 28, 30, 32, 161, 307, 313, 320, 395
— Cantori della Cappella Sistina, 325
— Palazzo Apostolico, 298
— Reverenda Fabbrica di S. Pietro, 325
— San Pietro, 288
— Santa Sede, 140, 154
— Segreteria di Stato, 5-6, 23
Città di Castello, 86, 143, 177-178, 266
Ciucci Giorgio, 116
Clarisse collettine, 373
Clemente Alessandrino, 131, 167
Clemente VIII, 342
Clementi Giuseppe, 41

Clerici Angelo, 369
Clerici Bonaventura, 369
Clerici Idelfonso, 108, 172, 272, 275-276, 302, 330, 364, 369
Clerici Prospero Francesco, 369
Coari Adelaide, 89-91
Cocchetti Orazio, 333, 340, 346, 365-366, 368, 373, 375, 381-382, 386
Codato Fausto, 271-274, 305, 380, 399
Codato Vittorio, 271
Codignola Ernesto, 142, 144-147, 151, 164-165
Cognet Louis, 110
Colapietra Raffaele, 95-96, 104
Colciago Virginio, 5, 145-146, 327-328, 389-390, 393
Coldirodi, 56, 359
Colla → Coldirodi
Collegio dei Postulatori, 282, 325
Colletti Arturo, 24-33, 259
Colombo Cristoforo, 56
Colombo Giovanni, 371
Colombo Giuseppe, 107-108, 272
Colonia, 45
Colosio Innocenzo, 134, 296
Comandini Romolo, 124
Combaluzier Fernand, 23
Comenius Iohannes Amos, 169
Comi Giovannina, 378
Comines-Warneton (Komen-Waasten), 285
Como, 301, 307, 338
— S. Filippo Neri, 307
— Pontificio Collegio Gallio, 338
Compagnia d'Arte Sacra D'Origlia e Palmi, 295-296
Concilio di Efeso, 170
Concilio di Trento, 373
Concilio Ecumenico Vaticano II, 153, 257, 278, 288, 311, 327, 398-399
Confalonieri Antonio, 308
Confalonieri Carlo, 332, 349
Conferenza di San Vincenzo de' Paoli, 344-345
Confessore Ornella, 8, 17
Congar Yves, 110
Congo Belga, 285, 332
Congregazione del Sangue Preziosissimo di Gesù Cristo, di Maria SS.ma Addolorata e di S. Giuseppe → Suore Preziosine
Congregazione delle povere di Maria, 347
Consalvi Ercole, 121
Consilium ad exequendam Constitutionem de S. Liturgia, 288
Contamine-sur-Arve, 362
— Collegio-grangia di Nôtre-Dame, 362
Contorbia Franco, 88, 320
Conversano, 306, 383
— Maris Stella, 306
— Santuario Madonna del Buon Cammino", 306
Copenhagen, 345
— Accademia delle Belle Arti, 345
Coppi Giovanni Vincenzio, 335
Coppola Agnello, 354
Correale Antonio, 353
Correzzana, 321
Cortesi Celeste, 384
Corti Renato, 372
Cosmacini Giorgio, 292
Costituzioni Apostoliche,
— Divinus perfectionis magister, 284, 311, 319, 370
— Pastor Bonus, 284
— Sacra Rituum Congregatio, 279, 281, 301
— Sacrosanctum Concilium, 288, 327
Courmayeur, 360
Cozzi Antonio, 275
Crema, 348, 373
— S. Maria della Croce, 373
Cremona, 5-7, 16, 24, 56, 271, 275, 299-300, 305-306, 312, 321, 332, 347, 359, 363-364
— Calcio di, 13
— Cartoleria Moschetti & Minuti, 363
— Circolo giovanile Zaccaria, 332, 363
— Collegio dei SS. Pietro e Marcellino, 347
— Collegio Girolamo Vida, 359
— San Luca, 271, 299-300, 305-306, 312, 332, 363
— Scuola Apostolica del S. Cuore, 299, 306, 321, 332, 363
Crespano, 331
— Cimitero militare, 331
Criscuolo Vincenzo, 283-284, 310, 326
Cristellon Luca, 120
Croce Benedetto, 29, 147, 150
Croce Da Villa Pierangela, 389
Crocifisse Adoratrici dell'Eucaristia → Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato
Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, 273-274, 292, 296, 308, 377, 383
Čuka Giacomo, 14-17
Cunial Ettore, 288
Curi Fausto, 89

D'Annunzio Gabriele, 85
D'Astros Paul (cardinale), 101, 116-117
D'Azeglio Massimo, 124
D'Elia Nunzio, 353
D'Origlia Bianca, 295
dal Klein Manus (mons.), 262

Dalla Costa Elia, 135
Dalmazia, 11, 17
Damasco, 51
Dante Giulio, 306, 309, 313, 339, 340
Dante, 135, 137, 146, 169-171, 227
De Amicis Edmondo, 71, 73
De Bertier de Sauvigny Guillaume, 117
de Coubertin Pierre (barone), 73
De Feo Francesco, 313
de Foucauld Charles, 81
De Gioia Mauro, 361
De Gregorio Emmanuele (cardinale), 103, 116
de Laubier Patrick, 162
De Marino Aspasia, 366
De Marino Francesco, 366
De Marino Vittorio (ven.), 274, 284, 293, 300, 304, 310-312, 318, 324, 326-327, 366-368
De Petra Giulio, 391
de Rossi Giovanni Battista, 391
De Ruggiero Giuseppe Francesco, 273, 275
De Ruggiero Salvatore, 274
De Töth Paolo, 6
de Unamuno Miguel, 88
Declercq Sylvestre, 274
Deger Ernst, 344
Del Corno Nicola, 105
Del Monte Aldo, 307, 343
Del Re Niccolò, 96, 127
del Val Merry Raffaele (cardinale), 19, 28
Dell'Acqua Angelo, 327
Dell'Occa Maria, 321
Dell'Orto Maria Stella, 371
Della Balda Gabriele, 301
Della Cioppa Giovanni, 289, 290, 349
Della Genga Sermattei Gabriele, 355
Della Somaglia Giulio Maria, 355
Dennert Martin, 389
Depalma Beniamino, 352
Dessauvages Sophie, 373
Di Filippo Balestrazzi, 390
Di Pietro Michele, 103, 112, 116
Di Piramo Giuliano, 334
Di Schiena Luca, 306
Di Schiena Vincenzo jr, 306, 312
Diacceto, 334
Diderot Denis, 169
Dieguez Alejandro Mario, 5, 8, 10, 13, 16-17, 27
Dino Santina, 275, 315, 370
Diodati Giovanni, 47
Djakovar, 15
Doldi Marco, 295
Domínguez Joaquín María, 111
Don Bosco (santo), 5
Donni Giovanni, 347
Dordoni Annarosa, 107
Dosolo, 363
Dossi Eugenia, 147
Dougherty M. Patricia, 105
Dressel Heinrich, 391
Drochon Jean-Emmanuel, 109
Duchesne Louis, 13, 33
Durand Jean Dominique, 97, 99
Durante Antonio, 59
Durazzo Marcello IV, 22
Durazzo Pallavicini Teresa (marchesa), 22
Düsseldorf, 344
— S. Lamberto, 344
Dvornik Matteo (arcivescovo), 10, 12, 15, 17

Eckersberg Johan Fredrik, 344-345
Ehrle Franz, 6
Eitel (famiglia), 344
Eitel Antoine, 344
Eitel Elisabeth, 344
Eitel Georges, 344
Eitel Wilhelm, 344
Elsie, figlia di Janni, 52
Embrun, 362
Emilia Romagna, 72
Engadina, 46
Epitteto, 168-169, 267-268
Erasmo da Rotterdam, 169
Erba Andrea, 275, 343, 372
Eritrea, 23
Eszer Ambrogio, 315, 370
Ethel Evangelina, figlia di Janni, 52
Etiopia, 18
Eupilio, 306-307, 322
— Casa di Ritiri spirituali, 307, 322
Europa, 52

Fabbrica Durini, 308
Fabbricatore F., 274
Falconcini Benedetto, 334
Falconieri Mellini Chiarissimo, 355
Falkenstein Adam, 287
Famiglia dei Discepoli, 313, 322, 327, 360-361
Fantappiè Carlo, 110
Farina Romeo, 286
Farini Luigi Carlo, 96
Fasciolo Andrea, 361
Fasola Umberto, 3, 271, 274-283, 285-287, 289-293, 295-298, 300, 302, 304-305, 307, 310, 313-320, 322-330, 369-370, 379, 381, 399
Favero Alessandro, 54
Fedele Pietro, 155
Felice Minucio, 166-167
Felici Angelo, 322

Fénelon (François de Salignac de La Mothe-Fénelon, detto), 80, 170
Ferrara, 17
Ferrari Andrea Carlo (cardinale di Milano), 88
Ferrari Luigi, 272
Ferraro Nicola, 277, 349
Ferri Enrico, 56
Feuerbach Ludwig, 144
Fichte Johann Gottlieb, 45
FIDAE, 321, 329
Fiesole, 334
Figlie della Divina Provvidenza, 273, 291, 295, 309, 380, 382
Figlie della Divina Volontà → Figlie della Divina Provvidenza
Figlie della Santa Croce, 364
Figlie della Visitazione, 364
Filippo II, 341
Filippo Neri (santo), 348
Filles de la Croix, 344
Filone di Alessandria, 175
Finale Marina, 88
Finnmark, 345
Fino Giocondo, 85
Fiorani Luigi, 104
Fiorelli Giuseppe, 391
Fioretti Felice (superiore generale dei Barnabiti), 15, 17, 28-30, 157-158, 258, 331
Firenze, 5, 7, 13-14, 26-28, 44, 47-49, 54, 58, 70-71, 73, 120, 124, 131-135, 137-142, 146-147, 151, 154, 157-159, 165-170, 172-173, 176-177, 192, 202, 204, 206, 213, 217, 219, 245-246, 248, 258-262, 264-268, 288, 297, 299, 305-306, 311, 313, 321, 332, 334-336
— Alla Querce (collegio), 131-132, 134-135, 137-138, 140, 142, 145, 151, 158, 259-260, 305, 311, 321
— Collegio S. Paolo, 299, 305-306
— Frati Minori, 288
— Istituto Dante, 311
— Madonna della Divina Provvidenza (chiesa), 135, 306
— Palazzo Vecchio, 135
— Scuole Pie Fiorentine, 311
— Seminario arcivescovile maggiore, 311
— Seminario arcivescovile minore, 311
Fleury Claude, 113
Fliche Augustin, 96, 122, 125
Foa Anna, 99, 104
Fogazzaro Antonio, 7, 11, 17, 29, 50, 54, 147, 155-156, 159
Foggia, 314, 364
Fondi, 361
Fontana Francesco Luigi (cardinale), 3, 95-117, 273-274, 310, 356, 377, 380, 397
Fonzi Fausto, 352
Fornaca Remo, 150
Forno Mauro, 19
Fosi Irene, 95
Fossati Maurilio, 290
Fouilloux Étienne, 106
Fracassini Umberto, 7
Francesco (papa), 38, 384
Francesco di Sales (santo), 278
Francesco Saverio Maria Bianchi (santo), 90, 272, 278, 287, 298, 351, 353-358, 366
Franchi Ausonio, 144
Francia, 13, 52, 122-123, 154, 345, 364
Franciacorta, 347
Francia-France, 101, 109-113, 116-117
Fratelli delle scuole Cristiane, 330, 359
— Collegio San Giuseppe, 359
Frati Minori Conventuali, 351
Frati Minori, 288, 383
Frattamaggiore, 292
— San Rocco, 292
Frich Joachim, 344
Friuli-Venezia-Giulia, 75
Frosinone, 353
Frutaz Aimé-Pierre, 327
Fumagalli Pier Francesco, 38-40

Gabrielli Giulio (cardinale), 116
Gaddi Giuseppe, 115
Gaeta, 28, 125
Gagnebet Marie-Rosaire, 296
Gaisruck Karl Kajetan (von), 297, 348
Gallarate, 369
Gallarati Scotti Tommaso, 5, 7, 17, 155, 347
Galli Romeo, 124
Galliate, 336
Gallina Giuseppe, 157
Gallizia Enrico, 273, 349
Gallo Anna Maria Rosa Nicoletta → Maria Francesca delle Cinque Piaghe (Santa)
Gamba Giuseppe, 343
Gandolfi Daniela, 389
Gardone, 348
— Chiesa di S. Carlo, 348
Garibaldi Giuseppe, 127
Garin Eugenio, 150
Garrigou-Lagrange Réginald, 296
Garrucci Raffaele, 391
Gasquet Aidan, 6
Gattin Michele, 10-12, 15-17
Gavotti Ludovico, 20
Gay Giovanni, 311
Gazzola Pietro, 8, 88-89, 155-156, 159, 161
Gedda Luigi, 76

Gemelli Agostino, 292
Genocchi Giovanni, 7, 41
Genova, 8, 11-13, 18-22, 24-26, 28, 32-33, 39-42, 44, 56-57, 59-61, 69-71, 73, 84, 88, 91, 146, 160, 259, 268, 272-273, 275, 294-295, 297, 300, 306, 312-313, 320-322, 331, 336, 359-361, 378-379
— Arecco (collegio), 19, 22
— Casa Missionaria, 294, 300, 306, 321, 331
— Circolo B. Alessandro Sauli, 359
— Il Cittadino, 11-12
— Il nuovo cittadino, 83
— Istituto scolastico Vittorino da Feltre, 300, 321-322, 330, 359
— Nostra Signora delle Vigne, 359
— Ospedale Galliera, 322
— Parrocchia Gesù Adolescente, 312, 331
— S. Bartolomeo degli Armeni, 300, 330
— Scuola Superiore di Religione, 321, 359
— Seminario Arcivescovile, 320
— Società Operaia Cattolica Nostra Signora del Soccorso e San Giovanni Battista, 320
— Società Scientifica Cristoforo Colombo, 359
— Università, 321
— Vittorino da Feltre (collegio), 7, 26, 56
Genovesi Vittorio, 385
Gentile Giacomo Filippo, 342
Gentile Giovanni, 147, 150-151, 162
— Riforma di, 139-140, 146, 151, 162, 165, 172, 246
Gentili Antonio, 3, 5, 8, 15, 18-27, 29-30, 32-33, 37, 40, 43, 46, 57-58, 74, 76, 79, 120, 122, 156, 312, 319, 395
Gerdil Giacinto Sigismondo (cardinale), 101, 103, 106, 126, 171
Germania, 44, 52
Gerolamo (santo), 41, 50, 64
Gerone (tiranno), 174
Gerson Rosa, 371
Gerusalemme, 164
Gesuiti, 5, 8, 11, 13, 17-18, 25, 56-57, 62, 122, 336, 359, 361
Gheda Paolo, 295
Ghidini Luigi, 363
Ghidini Serafino (ven.) 321, 326-327, 363-366
Ghignoni Alessandro, 3, 5, 7-18, 21, 156, 359, 395
Giacomelli Antonietta, 7, 54, 89
Gialdini Felice, 272, 334
Gialdisi Giovanni, 305
Gialdisi Luigi, 305, 312
Giampaolo Maria Antonietta, 122
Giampietro Nicola, 289
Giannuzzi Nicola, 269
Giardini Mario, 330, 385
Ginevra, 359-361
Gioberti Vincenzo, 59, 120-121, 123-126
Giolitti Giovanni, 59
Giordano Michele, 352
Giorgi Lorenza, 49, 69
Giovanna Maria di Gesù Eucaristia (ven.), 275, 292, 310, 332, 373-376, 384-387
Giovannetti Ettore, 384
Giovannetti Rosa Maria Sofia Matilde, 275, 284, 297, 303, 309-310, 315, 322, 384-387
Giovannetti Rosina → Giovannetti Rosa Maria Sofia Matilde
Giovanni Battista de La Salle (santo), 213
Giovanni Battista Scalabrini (beato), 338
Giovanni Bosco (santo), 278, 359, 366
Giovanni Paolo II (santo), 37, 43, 55, 284, 310-311, 340, 364-365, 368, 370, 372, 375, 378-379, 381
Giovanni XXIII (santo), 332
Giovannozzi Giovanni, 156
Giove Carlo, 353
Girolamo (santo), 137
Giudea, 40
Giugliano, 366
Giuliani Giovanni, 364
Giuntella Vittorio Emanuele, 109
Giussani Isabella, 341
Glandèves, 362
Gobio Innocenzo, 273
Gonzaga Francesco, 342
Gonzales Mario, 69-70
Gori G., 86
Gorizia, 12
Gorlero Maria, 91
Gourlin Pierre, 113-114
Grabinski Giuseppe, 8
Granata Vittorio, 104, 116
Grandi Antonio Maria, 103, 105-106
Granino Cecere M.G., 391
Granniello Giuseppe, 339
Grasse, 362
Grassini Giuseppe, 272
Graziani Simonetta, 287
Grazioli Pietro, 272
Gregorio XVI, 116, 120, 122-124, 348, 355
Gremigni Gilla Vincenzo, 291, 342-343
Gres-Gayer Jacques M., 110
Grigioni, 46, 49
Grosseto, 26
— Castellazzara, 26

Grosso Pietro, 359
Guadagnini Giovanni Battista, 114
Gualengo Alfonso Maria, 115
Guardiaboschi (Monte Grappa), 331
Guastalla, 17
Guerri Sergio, 325
Guidi Guido, 334
Gussoni Enrica, 275
Guzzo Augusto, 145, 150-151

Hamar, 344
Harnack Adolf, 45, 144
Heid Stefan, 389
Heidelberg, 287
— Università, 286
Henzen Giuseppe, 391
Herzog E. (vescovo), 52
Hilaire Yves Marie, 99
Houthem, 285
Hudson David, 110
Hügel Friedrich von, 56, 62, 396
Huvelin Henri, 81

Iaquinto A., 274
Iatho Karl, 45
Idicra, 288
Ilari Annibale, 17
Île-de-France, 285
Imberti Francesco, 370
Imperia, 5, 88
— Coldirodi, 5
India, 23
Inghilterra, 71-72
Innsbruck, 13
Irace Erminia, 104
Israele, 37-39
Italia, 9, 13, 29, 33, 39-40, 43-44, 46-54, 56-59, 61-63, 68, 70-72, 75, 119-121, 125-127, 130, 138-139, 150-151, 153-154, 157, 162, 164, 295-296, 313-314, 320, 322, 327, 345, 359-360, 373, 391
Ittenbach Franz, 344
Iulia Concordia (l'attuale Concordia Sagittaria, VE), 390-391, 399
— necropoli del 1873, 391-392

Jacini Stefano, 54, 155
Jacquemet Georges, 110
Jankowiak François, 95, 98
Janni Ugo, 42, 48, 51-56, 58-59, 68
Jelmicco, 83
Jossa Giovanni Battista (ven.), 354

Kant Emmanuel, 31
Kain (diocesi di Tournai), 285
Klein (abate), 158, 170, 262-263
Köln, 345

L'Aquila, 23, 51
La Bollène-Vésubie, 362
La Parra López Emilio, 110
La Pira Giorgio, 37
La Santa, 348
La Serena, 322
La Spezia, 360
La Verna, 136
Labanca Baldassarre, 50
Laberthonnière Lucien, 33
Labriola Antonio, 56
Lacedonia, 314
Lacoste Jean Yves, 110
Lacotte (de) Rémy Hême, 112
Lainate, 369
Lambruschini Luigi (cardinale), 3, 95, 103, 105-106, 119-124, 126-128, 355, 398
Lambruschini Raffaello, 50
Lamennais (de) Félicité, 121, 123
Lanciani Rodolfo, 391
Lanfranchi Mauro, 327
Langlois Claude, 110
Lanzada, 307
Laras Giuseppe, 38
Lares, 347
Latreille André, 114
Latreille Camille, 109
Lauder S. Ronald, 38
Lauzières (De) Alexandre, 109, 111-112
Lavini Vincenzo, 335
Le Brun Jacques, 100
le Plames (mons.), 263
Le Pré-Saint-Gervais, 285
— Parrocchia della Sainte Famille, 285
LeBlanc Jean, 17, 20
Lecce, 378
Lecco, 271, 302, 378
Leflon Jean, 96, 105, 109, 122-126
Legnano, 348
Lentate sul Seveso, 321
Lenti Giulio, 339
Leone X, 334
Leone XII, 355
Leone XIII, 6, 17, 19, 41, 43, 127, 146-147, 337, 352, 356, 359, 384
Leoni Francesco, 104
Leontopoli di Pamfilia, 311
Leopardi Giacomo, 146, 170
Lépicier Alexis-Henri-Marie, 23-24
Lepidi Alberto, 26
Lesmo, 348
Leterme Charles Henri Marie, 285
Leterme Charles Louis, 285
Lettera Apostolica *Sanctitas clarior*, 279, 281-282
Letterio Mauro, 120, 126
Leutze Emanuel Gottlieb (von), 344

Levati A., 167
Levati Luigi, 108, 272, 273
Levillain Philippe, 99-100
Licata Glauco, 23
Lietti Enrico, 321
Lietti Pasquale, 321
Liguria, 60, 71
Lilleström, 317
Limena, 351
Limongi Paolino, 340
Lissone, 348
Livorno, 89
Loberti Giovanni Battista, 115
Lodi, 16, 24, 26, 272-273, 290, 299, 300, 305-306, 308, 313, 321, 323, 329, 330, 332, 339, 340, 347, 363
— Cappella S. Margherita da Cortona, 339
— Chiesa di S. Francesco, 339
— Circolo Pallavicino, 339
— Collegio S. Francesco, 299-300, 305, 306, 308, 321, 323, 329, 332, 339, 363
— Liceo Verri, 339
— Pia opera Pane di s. Antonio, 339
— Regio Istituto Superiore Agostino Bassi, 339
— Scuola di religione Carlo Pallavicino, 339
Loisy Alfred, 144, 153-154
Lombardia, 24
Lomello, 306
— Parrocchia di S. Michele, 306
Londra, 23, 53, 109
Long Felicita Alessandrina, 52
Longo Michelangelo da Marigliano, 383
Lonigo, 331
Loreto, 336
Los Quillayes, 322
Losanna, 124, 359
— Università, 359
Lovanio, 26, 285
— Università Cattolica, 285
Lovison Filippo, 2-3, 28, 83-85, 87-88, 90, 116, 155, 272-275, 285, 322, 360, 397
Lucca, 47, 334
Lucilio, 131, 158, 168-169, 270
Luigi Biraghi (beato), 296-297, 378
Luigi da Modica, 355
Luigi Talamoni (beato), 275, 284, 298, 308, 310, 315, 364, 371-373
Lutero Martin, 44-45
Luzzi Giovanni, 46-50, 54, 63, 69

Mabillon Jean, 80
Macciò Attilio, 273
Macerata, 354
— Collegio S. Paolo, 354
Maciste, 85
Madelin Louis, 116
Maeterlinck Maurice, 169
Maggioni Cesare, 369
Maglione Luigi, 274
Magnocavallo Maria, 147
Mahieu Patrice, 301
Mahni Anton (vescovo di Veglia), 15
Majetti Domenico, 354, 355
Majo Angelo, 275
Majorano Sabatino, 129
Malgeri Francesco, 6
Malusa Luciano, 120, 126
Mambretti Renato, 275
Mancino Giovanni, 274, 334
Manfrin di Castione Pietro, 120
Mangers Jacques, 293
Manini Tommaso Ludovico, 274, 291, 379-380
Manoni Patrizio, 389
Mantica Giovanni, 134
Mantova, 363
Manzini Luigi, 27, 272-273, 291, 294, 300, 318, 349
Manzoni Alessandro, 39-40, 170-171, 180, 228, 262
Marangon Paolo, 155
Marchesini Daniele, 72
Marchione Margherita, 88, 91
Marco Aurelio, 169
Marcocchi Massimo, 107
Marcora Carlo, 17, 156
Margiotta Broglio Francesco, 110
Maria Anna Elisabetta Sala → Maria Anna Sala (beata)
Maria Anna Sala (beata), 275, 282, 297, 298, 302, 307, 310, 378-379
Maria della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo (beata), 273-274, 289, 292, 296, 308, 310, 315, 376-378, 383
Maria Francesca delle Cinque Piaghe (santa), 354
Maria Pia dei Sacri Cuori di Gesù e Maria → Maria Pia della Croce (ven.)
Maria Pia della Croce (ven.), 274-275, 296, 308, 310, 315, 382-384
Mariano Arciero (beato), 354
Mariano Raffaele, 51, 56, 69-70
Marignano → Melegnano
Marini Quinto, 105
Marsella Domenico Antonio, 115
Martimort Aimé Georges, 110
Martin Victor, 96, 122, 125
Martina Giacomo, 99, 122
Martini Carlo Maria, 372
Martini Luciano, 37
Martini Mario Augusto, 156-157
Marucchi Girolamo, 380

Marzin Gianfranco, 389
Marzocco Antonio, 60-61
Massaia Guglielmo (cardinale), 18-20, 23
Mastai Ferretti Giovanni Maria → Pio IX
Mastrocinque Attilio, 389
Mattei Gentili Dario (arcivescovo), 133
Mattiussi Guido, 25, 29
Maturi Walter, 104
Mauri Pio, 374
Mauro Antonio, 381
Mauserra Annunziata, 314
Mayeur Jean-Marie, 100
Mazzini Giuseppe, 120, 127
Meda Filippo, 43, 46
Medici Cosimo I (de'), 334
Melano di Portula Vittorio Filippo, 342
Melchiori Egisto Domenico, 320
Melegnano, 341
Melfi, 292
Mellinato Giuseppe, 13, 111
Melloni Alberto, 327
Mendrisio, 54
Menozzi Daniele, 106, 108-109
Mensa Albino, 370
Mercati Angelo (mons.), 6-7
Mercati Giovanni, 6
Merenda Angelo Maria, 103, 112, 114-115
Merlo Grado Giovanni, 107
Mertinec Ignazio (mons.), 15
Mésenguy François Philippe, 113-114
Messina, 18
Mestre, 271, 305
Mezzadri Luigi, 110
Mezzanotte Luigi, 295
Micara Clemente, 345, 374, 381
Miccoli Giovanni, 106
Miegge Giovanni, 51
Migliacci Luisa, 379
Milano, 13, 16-17, 20, 25-26, 29, 35, 37-38, 41, 55-56, 71-72, 75, 88-89, 101, 107-108, 119-120, 126, 142-143, 147-148, 150, 155, 161, 166-167, 271, 296, 297, 299-301, 305-308, 321, 323, 330, 332, 336-337, 341, 344-345, 347-350, 361-363, 369-372, 374, 378-379
— Accademia Scientifico-letteraria, 371
— Archivio di Stato, 307
— Archivio Storico dei Barnabiti, 272
— Biblioteca Ambrosiana, 301
— Chiesa e Collegio dei SS. Barnaba e Paolo, 272, 305-308, 323, 332, 336, 341, 347, 363
— Chiesa di S. Alessandro in Zebedia, 308, 347, 361-362
— Cimitero Monumentale, 300
— Collegio Longone, 348
— Collegio S. Alessandro in Zebedia, 155, 308, 332, 336, 347, 361-362
— Collegio S. Maria della Brera, 336
— Collegio San Carlo, 371
— Corso Venezia, 371
— Istituto scolastico S. Antonio Maria Zaccaria, 300, 306-307, 321, 363
— Liceo G. Parini, 321
— Ospedale Fatebenefratelli, 363
— Piazza dei Mercanti, 330
— S. Carpoforo in Porta Comasina, 336
— Scuole Arcimboldi, 361
— Seminario arcivescovile (Corso Venezia), 308, 371
— Università Cattolica del S. Cuore, 35, 146, 307
— — "Vita e Pensiero", 35
— Via Amedei, 378
— Via Quadronno, 378
Milliet de Challes et d'Arvillars François-Amedée, 361
Minocchi Salvatore, 7, 50
Minoretti Carlo Dalmazio, 321
Minozzi Giovanni Domenico Roberto, 313, 360-361
Missionari di S. Carlo, 338
Mistrangelo (arcivescovo di Firenze), 262-263
Moccia Francesco, 311-312, 315, 332
Modena, 39, 76, 84, 101, 105
Modugno Giovanni, 149
Molinari Paolo, 325
Mommsen Theodor, 390-393
Monaco, 13
Moncalieri, 56, 300, 314, 321, 331, 359, 362
— Chiesa di San Francesco, 300, 314, 334, 362
— Real Collegio Carlo Alberto, 300, 321, 331, 359
Mondini Antonia, 361
Monreale, 342
Montagnini Paolo, 369
Montagnini Salvatore, 369
Montaigne, 169
Montale Marianna, 33
Montanari Virginia, 363
Monte Amiata, 132
Monte Grappa, 331
Monte Somma, 351
Montecassino, 136, 336
Monteleone di Puglia, 314
Monteporzio Catone, 27
Montepulciano, 334
Monterosso al Mare, 321, 360
Monticelli, 13
Montreal, 17
Montruglio, 331
Montù Beccaria, 336
— Collegio di S. Aureliano, 336

Monza, 5, 134, 146, 271, 273, 275, 289, 294, 299, 304-306, 308, 311, 321, 330, 332, 336-339, 345, 347-349, 359, 361, 363-364, 369, 371-372
— Clinica Zucchi, 294
— Collegio delle Suore del Preziosissimo Sangue, 369
— Collegio-convitto di S. Maria degli Angeli, 308, 347
— Comitato Cattolico, 371
— Convento di S. Margherita, 369
— Duomo, 371-372
— Istituti clinici Zucchi → Clinica Zucchi
— Istituto Villoresi, 371
— S. Maria al Carrobiolo, 134, 271, 289, 299, 303, 305-306, 308, 311, 321, 330, 332, 336, 338-339, 345, 347-349, 359, 361, 371-372
— — Cappella della B.V. Addolorata, 303
— — Oratorio maschile della B.V. Addolorata, 348-349
— S. Maria delle Grazie Vecchie → S. Maria delle Grazie
— S. Maria delle Grazie, 348
— Scuola Normale per la formazione delle Maestre Elementari, 369
— Seminario, 371
Morelli Faustina, 353
Moriondo Gabriele Natale, 292
Moro Carlo Giovanni, 345
Moroni Gaetano, 103, 105
Morozzo Della Rocca Giuseppe, 342
Morra Gianfranco, 148, 150-151
Morra Pasquale, 314
Morra Roccantonio, 273, 314, 353
Mosè, 220, 230-231
Mouscron, 273, 285, 298, 345, 373
— Parrocchia del Sacro Cuore, 285
Moûtiers-Tarentaise, 361
Mowat Robert, 391
Mozzarelli Cesare, 97,
Mrkonjic Tomislav, 12
Muller Andrea, 344
Muller Karl, 344
Murat Gioacchino, 354
Murat-Jordy Joachim → Murat Gioacchino
Mureto Antonio, 169
Murri Romolo, 7, 54, 72, 144, 147, 155, 158, 262-263, 359
Mussolini Benito, 161-162
Muzzarelli Alfonso, 103, 110-114

Nakić Filip Franjo (vescovo di Spalato), 15
Napoleone (Napoléon), 96, 102, 109, 112-116, 347, 348
Napoli (De) Domenico, 104
Napoli Ferdinando, 172
Napoli, 42, 96, 116, 172, 272-274, 281, 287, 292, 295, 304-306, 308, 314, 336, 351-356, 358, 366-367, 374-378, 382
— Cappella dell'Apparizione, 351
— Cappella della Congrega di S. Maria Vertecoeli, 367
— Chiesa del Divino Amore, 354
— Cimitero di Santa Maria del Pianto, 367
— Collegio di San Carlo alle Mortelle, 351, 354
— Collegio privato Vittorio Alfieri, 366
— Convitto Vittorio Emanuele, 366
— Curia Arcivescovile, 352-353, 375
— I Clinica Medica dell'Università, 366
— Istituto Francesco Denza, 281, 306
— Istituto Francesco Saverio Maria Bianchi, 366-367
— Istituto Universitario Orientale, 287
— Monastero della Visitazione di Donnalbina, 382
— Monastero di Gesù Bambino all'Olivella, 382
— Ospedali degli Ospizi, 366
— Piazza Dante, 351, 354, 358, 367
— Pontecorvo, casa di ministero S. Giuseppe, 134
— Quartiere di Poggioreale, 367
— Quartieri Spagnoli, 358
— Reale Accademia delle Scienze e di Lettere, 354
— Rione Sanità, 366
— S. Carlo alle Mortelle, 351, 354
— S. Giorgio a Cremano, 19
— S. Giuseppe delle Scalze a Pontecorvo, 314, 354, 358
— S. Maria di Caravaggio, 273, 306, 314, 351, 356, 358, 367
— S. Maria di Portanova, 354
— S. Maria in Cosmedin → S. Maria di Portanova
— Terzo Educandato Borbonico, 382
— Università degli Studi, 287, 292, 354, 366
— Via Duomo, 383
— Via Tribunali, 377
— Vico Maiorani, 19, 383
Natali Martino, 114
Natucci Salvatore, 349
Naudet Maria Luisa, 348
Nazari di Calabiana Luigi, 371
Nédoncelle Maurice, 100
Negri Gaetano, 29, 31
Nespoli Pietro, 11-12, 16, 343
Nevastri Manlio, 295
Newman John Henry (cardinale), 45, 80
Nicea Minore, 307, 340

Nicopoli al Nesto, 332
Nietzsche Friedrich, 74
Nisser Benedetto, 373
Nizza, 272, 362
Nocera dei Pagani, 383-384
Nola, 302, 304, 351-353
— Seminario, 353
Norvegia, 345
Notari Benedetto, 382
Notari Maddalena Teresa Rosa → Maria Pia della Croce (ven.)
Notari Pasquale, 383
Novara 21, 291, 301, 307, 333, 336, 342, 343, 372
— Cappella di S. Carlo, 342
— Cappella di S. Lorenzo, 342
— Cappella di S. Maria Maddalena Penitente, 342
— Chiesa dei SS. Marco e Paolo, 342
— Chiesa di S. Marco (detta "San Marchino"), 336, 342
— Parrocchia dei SS. Matteo e Marco → Chiesa di S. Marco
Novati Pietro Calchi, 339
Novi Ligure, 89
Novi Multedo Ida, 84
Noviello Claudio, 4, 389-394, 399

O'Neil Charles E., 111
Oblati di Maria Immacolata, 278
Oblati di Rho, 369
Oddo Giacomo, 120
Odino Giovanni, 22
Olmi Giuseppe, 97
Ols Daniel, 283, 284, 310, 326
Ome, 348
— Chiesa diaconale di San Lorenzo, 348
— Confraternita di San Luigi Gonzaga, 348
— Contrada Valle, 348
Omodei Paolo, 341
Omodeo Adolfo, 104
Opera Bonomelli, 359
Opera Nazionale per il Mezzogiorno d'Italia, 313, 322, 327, 360
Opizzoni Carlo (cardinale), 103, 116
Opus Dei, 296
Orabona dell'Aversana Luigi, 292
Orazio, 146
Orbetello,
— Archivio Storico della Diocesi di Pitigliano, Soana, 132
Ordine Ospedaliero dei SS. Maurizio e Lazzaro, 320
Orione Luigi (don), 10, 18
Orlandi Giuseppe, 159
Orlandi Piera, 334
Orlando Francesco, 364
Oslo, 293, 311, 317, 344, 345
— S. Olav, 345
Ossola Carlo Maria, 147
Ossola Leone Giacomo, 343
Österreich Rainer Joseph Johann Michael Franz Hieronymus (von), 348
Owen Lewis, 342

Padells Nadal Jesús, 110
Paderno, 331
Padova, 132, 142, 150, 216, 305, 389-390
— *Rubano*, 389
Pagano Sergio, 3, 5-8, 10, 13, 15-22, 25-28, 126, 161, 307, 313, 320, 343, 389, 395
Pagliari Massimo, 348
Pagni Antonio Maria, 272, 294, 314, 326, 334-335
Pagni Antonio Tommaso → Pagni Antonio Maria
Pagni Bartolomeo, 334
Pagni Cristiano, 334
Pagnone Alfonso, 273
Pais Ettore, 391
Palermo, 142
Palletti Luigi Ernesto, 361
Pallottini, 311, 315
Palma Giuseppe, 352
Palmas Angelo, 365, 368, 372, 381
Palmi Anna Maria, 295-296
Palmi Bruno Emanuel, 295
Panico Guido, 76
Panicocoli → *Villaricca*
Pantin, 285
Paolo Apostolo (santo), 35, 38-40, 64, 132, 135, 168-169, 175, 215, 226, 269, 278, 350
Paolo VI (beato), 279, 288, 298, 301, 304, 310, 345, 349, 379
Papa Antonio, 76
Papa Giovanni, 313, 328, 343
Papasogli Giorgio, 275
Paredi Angelo, 301
Parente Ulderico, 274
Parenti Filippo, 144, 170, 291
Parigi, 23, 71, 101, 104, 115-116, 121, 154, 285, 289, 345,
— Collegio di S. Paolo, 345
Parigiani Violante, 379
Parise Nicola, 389
Parma, 72
Parocchi Lucido Maria, 339, 352
Pascal Blaise, 45
Pascal Carlo, 131
Pascucci Francesco, 307, 321
Pasini Cesare, 301
Pasqualigo Domenico, 10
Passerin d'Entrèves Ettore, 108, 110

Passi Luca, 348
Pásztor Lajos, 95-96
Patrizi Naro Costantino, 380
Patti lateranensi, 162
Pavia, 56, 306, 319, 336, 341-342
— S. Maria Incoronata o di Canepanova, 336, 341
— Università, 341
Pavone Sandro, 111
Pazzaglia Luciano, 107
Pecci Vincenzo Gioacchino → Leone XIII
Peda Carlo Giuseppe, 355
Pelletier Gérard, 97, 111
Pellezzano, 382
Pellizzo Luigi, 72
Pepe Giovanni (mons.), 146
Perasso Rampon Giuseppina, 379
Perfetti Francesco, 162
Perini Norberto, 141
Personèe L.M…, 132, 137, 143, 146,
Perugia, 25-26, 133, 159, 298, 304, 311, 356, 357
— S. Nome di Gesù, 298, 304, 311
Pesci Ugo, 96
Pescia, 272, 290, 334, 335
— Cappella della Purificazione di Maria, 334
— Chiesa dell'Annunciazione della Beata sempre Vergine Maria → Chiesa della SS. Annunziata
— Chiesa della SS. Annunziata, 272, 334
— Chiesa di S. Maria Maggiore, 334
— Chiesa di S. Maria Nuova, 334
— Congregazione Chierici Secolari della SS. Annunziata, 272, 334
Pesenti Paolo Antonio, 334
Pestalozza Uberto, 89, 155
Petrarca, 169-170
Petti Antonio, 364, 372
Petti Donato, 130
Pettinaroli Laura, 98
Pezzella Sosio, 272
Piacenza, 56, 338
Piantoni Giovanni, 106
Piasentier Pierangelo, 389
Pica Ignazio, 19, 23, 159, 264
Picchi Arnaldo, 296
Piemonte, 15, 20, 26, 126, 359
Pierro Gerardo, 274
Pietrabuona, 334
Pietro (santo), 42, 47
Pignatelli di Belmonte Gennaro Granito, 352, 377
Pignatelli Giuseppe, 96, 99
Pii Operai Catechisti Rurali, 351
Pinna Giovanni Maria, 325
Pio VII, 96, 101, 104, 108-109, 115-117, 342, 348, 355
Pio VIII, 348
Pio IX, 52, 87, 120, 122, 124-125, 127, 355, 380
Pio X, 5-10, 12, 15-18, 22, 25, 27-28, 30, 32, 55, 57-59, 62, 66, 153
Pio XI, 6, 39, 54, 74, 147-148, 162, 249, 284, 343, 364, 383
Pio XII, 76, 288-289, 339, 345, 356
Piolanti Antonio, 102, 115
Piombo Bartolomeo, 19, 22
Piovà d'Asti, 18
Pirri Pietro, 122
Pisa, 37, 334
— S. Frediano, 335
— Università, 334
Piscitelli Clemente, 352
Piscitelli Enzo, 122-123
Pisogne, 286
Pistoia, 114
Pitocco Francesco, 116
Pivato Stefano, 3, 71-72, 74-76, 85-86, 396
Plongeron Bernard, 108-110, 112-113, 116
Plutarco, 168-169, 204, 267-268
Podrecca Vittorio, 46
Poggio Imperiale, 364
— S. Placido M., 364
Poletti Ugo, 386
Poli Paolo, 296
Pompei, 385
— Santuario della Madonna, 385
Pompeo Augusto, 106
Ponzoni Antonio, 275
Popoli d'Abruzzo, 26
Porro Carlo (generale), 89
Portaluppi Angelo, 275
Portici, 383
— Via San Cristoforo, 383
Porto Maurizio, 88-89, 91
Portogruaro, 389-391, 399
— Museo Nazionale Concordiese, 390
Poschiavo, 49
Pottmeyer Hermann Josef, 101
Pouget François Aimé, 113-114
Poulat Émile, 100
Premoli Orazio, 26-28, 32
Preto Edoarda, 292
Prìncipi Primo, 325
Prisco Giuseppe Antonio Ermenegildo, 273
Priscolo Bernardo, 358
Priscolo Giacobbe, 273, 291, 303, 326, 358
Processo di beatificazione e di canonizzazione, 273, 276, 279, 286, 289, 330, 349, 354-355, 360-361
— *Animadversiones*, 284, 290, 293, 295, 309, 313, 340, 349

— Congregazione Ante-Preparatoria, 280, 290, 294, 300, 318, 345, 349, 355-356
— Congregazione Generale, 280, 298, 355-356
— Congregazione Ordinaria, 280, 355, 368, 380
— Congregazione Preparatoria, 280, 298, 355-356, 377
— *Copia publica transumpti*, 305, 333, 337-338, 340, 346, 350, 353, 356-357, 363, 365, 368, 373, 375-376, 381-382, 386
— Decreto *de non cultu*, 289-290, 292, 299, 339, 345, 352, 377
— Decreto *de tuto procedi posse*, 356
— Decreto *super introductione causae*, 290, 310, 337-338, 345, 349, 352, 377, 380
— Decreto *super scriptis*, 273, 289-290, 310, 332, 339, 345, 349, 352, 355, 364, 370, 377, 380
— Decreto *super validitate processuum*, 290, 312, 315, 332, 340, 349, 377, 381
— *Peculiaris Congressus super virtutibus*, 309
— *Positio super dubio*, 357
— *Positio super fama sanctitatis*, 338, 352, 353
— *Positio super introductione causae*, 290, 297, 332, 337, 341, 349-350, 353, 366, 370, 387
— Positio *super martyrio*, 284
— *Positio super miro*, 370
— *Positio super non cultu*, 338, 341, 350, 382
— *Positio super scriptis*, 341, 344, 349-350, 366, 370, 387
— *Positio super tuto*, 358
— *Positio super validitate processuum*, 338, 350, 352-353, 357, 382
— *Positio super virtutibus*, 290, 332, 338, 340-341, 343-344, 364, 366, 382
— Processo Addizionale, 380-381
— Processo Apostolico *super fama sanctitatis in genere*, 279, 337, 345, 355, 372, 375, 379
— Processo Apostolico *super virtutibus et miraculis in specie*, 289, 292, 294-295, 299, 304-305, 310, 337, 339-340, 345, 349, 352, 355, 382, 387
— Processo Ordinario Informativo sulla fama di santità, 273, 279, 290-291, 293-295, 297, 301-305, 307, 312, 314-315, 317-318, 331, 335-336, 339-340, 343, 345, 350, 352, 355, 358, 362, 364, 366, 370-374, 376-377, 379-380, 382-383, 385
— Processo Rogatoriale, 297, 299, 301, 332, 340, 345, 364, 383
— Processo *super continuatione famae sanctitatis*, 299, 337, 339
— Processo *super miro*, 342, 352, 355, 357, 370
— Processo *super non cultu*, 290, 310, 335, 337, 343, 349, 355, 358, 364, 386
— Processo *super scriptis*, 290, 335, 358
— *Summarium additivum*, 370
— *Summarium*, 332
Prudhomme Claude, 97
Pucci Bartolomeo, 334
Pulciano Edoardo (arcivescovo), 18, 21
Pulisic Vincent (vescovo di Sebenico), 15

Quadrupani Giuseppe Ardito, 107-108
Quantin Jean-Louis. 109-110
Quarantotti Carlo Maria, 115
Quintiliano, 144, 168-169, 213

Raimondo Orazio Gregorio, 56
Raineri Enrico Giovanni, 330
Raineri Luigi Cesare Paolo → Raineri Luigi
Raineri Luigi, 275-276, 284, 294, 297, 299, 305, 309, 312, 324, 326, 330-333, 343, 364, 375
Raineri Sandro (P. Gusmano), 331
Rajčević Grgur (arcivescovo), 12
Ranica Marco, 3, 95, 102, 107, 116, 397
Ranuzzi de' Bianchi Vittorio Amedeo, 337
Rapallo, 321
Rapolla, 292
Raponi Nicola, 33, 155-156, 292
Ratti Antonio, 104
Rauschen (manuale di patrologia), 267
Razzolini (ingegnere), 267
Razzolini Attilio, 146, 169, 268
Reale Giovanni, 150, 154
Recalcati Angelo, 275
Recrosio Filippo Antonio Luca → Recrosio Raimondo
Recrosio Giovanni Battista, 361
Recrosio Raimondo, 272, 291, 294, 301, 304, 314, 317, 326, 361-363
Redaelli Emiliano, 3, 129, 398
Redaelli Luciana, 275
Redolfi Fortunato, 272-274, 279, 290, 294, 300, 303, 314, 317-318, 326, 347-350
Redolfi Giuseppe, 347
Redolfi Ludovico, 347
Regard Giuseppe, 142
Regazzoni Mauro, 3, 107, 287, 329, 333, 386, 399
Reggio Emilia, 6
— Gaida, 6
— Marola, seminario di, 6

Reggio Tommaso (arcivescovo), 21
Regina Elena, 91
Regno di Sardegna, 121
Regoli Roberto, 95, 97-98, 116, 121-123
Renan Ernest, 68
Renovatio, 320
Repubblica cisalpina, 347
Repubblica romana, 125
Resina → Ercolano
Respighi Pietro (cardinale vicario), 17-18
Ribera Emanuele, 383
Riboldi Antonio, 375
Riboldi Francesco, 287, 329, 332, 343, 349, 352, 362, 364, 372, 375, 379, 386
Ricasoli Bettino, 103
Riccardi Andrea, 97, 100, 288
Ricci (de') Scipione, 114
Ricci Gabriele, 312
Ricci Giovanni, 334
Richard P., 352
Ricordati Paolo, 334
Rimini, 124, 271
Rinieri Ilario, 96
Rioli Maria Chiara, 37
Riquet Michel, 104
Risso Paolo, 272, 326
Riva Cesare, 132-133, 135-137, 142-143, 145, 166, 168
Rocciolo Domenico, 104
Roghi Vanessa, 291
Roma, 5-7, 9, 11-27, 29, 33, 39-52, 54-56, 58-59, 61-68, 79, 85, 88, 90-91, 96-97, 99, 101, 106, 109, 111-112, 115-116, 120-123, 125, 127, 129, 138, 140, 143, 146-148, 150, 153-155, 157-158, 161-162, 164, 167, 170, 185, 213, 269, 271, 273, 276-277, 278, 284, 286-289, 291, 295, 297, 299-301, 303, 305-307, 309-310, 312, 314, 321-322, 325, 327, 331-332, 335-337, 339-340, 342-343, 345, 349, 352, 354-356, 359-360, 362, 364, 367-368, 372, 375, 379-381, 384, 386, 390-392, 396
— Accademia Alfonsiana, 129
— Accademia Nazionale di S. Cecilia, 385
— — Ensemble Rosa Giovannetti, 385
— Ambulatorio-Scuola San Giuseppe, 385
— Angelo Mai (istituto), 8
— Apostolicum, 288
— Archivio Storico Barnabiti Roma, 12, 84, 132-135, 146, 156-160, 216, 258, 264-265, 271, 300, 330, 389-390
— Basilica del Sacro Cuore, 314
— Borgo S. Spirito, 295
— Cappella di S. Cecilia, 303, 385
— Capranica, 6
— Chiesa del Gesù, 385
— Chiesa di S. Antonio Maria Zaccaria al Gianicolo, 314, 332
— Cimitero del Verano, 360, 364, 380, 385
— Circolo San Sebastiano, 359
— Clinica Pio XI, 364
— Compagnia d'Arte Sacra D'Origlia e Palmi, 295-296
— Conservatorio dei Catecumeni, 380
— Conservatorio della Santissima Concezione, 380
— Conservatorio musicale di S. Cecilia, 384
— Curia Generalizia dei PP. Barnabiti, 271
— Diocesi di, 16-17
— Frascati, 18-20, 22-23
— Istituto Internazionale dei Padri Carmelitani Scalzi, 288
— Liceo Apollinare, 359
— Oratorio del S. Cuore al Gianicolo, 359
— Ospedale S. Gallicano, 385
— Pia Casa della Carità, 380
— Pontifica Accademia di Archeologia cristiana, 288
— Pontificia Accademia Ecclesiastica, 364
— Pontificia Commissione per la riforma liturgica, 288
— Pontificia Università Gregoriana, 6, 13, 286
— Pontificia Università Urbaniana, 23
— Pontificio Ateneo Antoniano, 288
— Pontificio Ateneo Lateranense, 146
— Pontificio Istituto Biblico, 286-287
— Postulazione Generale dei PP. Barnabiti, 276-277, 279, 281, 283, 287, 329, 330, 386
— Regio Liceo Umberto I, 359
— Rione Regola, 384
— Rione Testaccio, 380, 385
— S. Biagio all'Anello, 342
— S. Carlo al Corso, 16
— S. Giovanni in Laterano, 307
— S. Girolamo degli Illirici (collegio), 14
— S. Leone Magno, 364
— S. Lorenzo al Verano, 359
— S. Lorenzo in Damaso, 359
— S. Marcello al Corso, 311
— S. Maria del Pianto, 379
— S. Sebastiano al Palatino, 288
— Santa Maria *Causa Nostrae Letitiae*, 364
— Seminario teologico S. Antonio Maria Zaccaria, 273, 276, 300, 321
— SS. Biagio e Carlo ai Catinari, 28, 271, 275, 300, 380, 384, 385
— Teatro Costanzi, 384, 385

— Università La Sapienza, 5, 359
— Via Borgo S. Agata alla Suburra, 380
— Via dei Chiavari, 367
— Via dei Falegnami, 58, 380
— Via delle Fratte di Trastevere, 44, 380
— Via Galvani, 380
Romagna, 124
Romani Silvio, 277
Romanò Maria, 369
Romilli Carlo Bartolomeo, 297
Ronco Briantino, 299
Rosa (De) Gabriele, 104,
Rosa C., 146, 166
Rosa Mario, 108, 110
Rosmini Antonio, 80, 104, 120, 123-126, 150, 159, 161, 268
Rossetti Giacomo, 314
Rossi Raffaello Carlo, 345, 349, 381, 384
Rossini Giuseppe, 292
Rota Giovanni Battista, 339
Rousseau Jean-Jacques, 45, 169-170
Rovato, 347
— Chiesa di S. Orsola, 347
— Disciplina, 347
— Oratorio femminile, 347
— Oratorio maschile, 347
Rovea G., 150
Rubbi Camillo, 103, 114-115
Rudoni Pietro, 272
Ruffini Ernesto, 296
Ruffo Scilla di Calabria Luigi, 354
Rumi Giorgio, 121, 292
Russia, 41

Saba Agostino, 291
Sabatier Paul, 7, 54, 144, 170
Sabina, 122
Sacra Congregazione Concistoriale, 288
Sacra Congregazione dei Riti, 272, 277, 278, 288, 291, 294, 297, 316, 318, 328, 331, 336-337, 339, 343, 345, 355-356, 362, 374, 380-381
— Sezione Storica, 284, 288, 291, 294-295, 300-301, 317, 349
Sacra Congregazione per il Culto Divino, 279
Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, 329, 332
Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, 284, 312, 332
Sacra Congregazione per le Cause dei Santi, 276, 279-280, 283-284, 309-311, 313, 316, 327-330, 332, 364, 368, 370, 372, 375, 378, 379, 386
— "Normae peculiares", 280, 282
— Regolamento della Sacra Congregazione per le Cause dei Santi (o "Normae servandae"), 283
— Sezione della Cause Storiche, 328
— *Studium*, 329
Saint-Ouen, 285
— Nôtre-Dame du Rosaire, 285
Sala Felice, 272-273, 321, 322
Sala Giovanni Maria, 378
Sala Maria "Angelica", 371
Salerno, 382
Salisbury, 52-53
Salvadeo Fortunato Andrea, 306
Salvadeo Mario Giovanni, 306, 343
Salvadori Giulio, 7, 359
Sambiagi Carlo, 116
Sammartano N., 143-144
San Benedetto di Muleggio, 362
— Abbazia dei vallombrosani, 362
San Felice a Cancello, 293, 307, 312, 314, 367
— Chiesa di S. Giovanni Battista, 293
San Gimignano, 335
San Giorgio a Cremano, 377, 383
— Via San Giorgio Vecchio, 383
San Matteo, 363
San Severo, 354, 364
Sancipriano Mario, 148
Sanfelice d'Acquavella Guglielmo, 377
Sanremo, 52-53, 55-56, 60, 62, 65, 68, 71, 359
Sansepolcro, 334
Sant'Anastasia, 295, 302, 351
— Cappella del Monte dei Morti, 351
— Santa Maria la Nova, 351
— Santuario della Madonna dell'Arco, 351
Santacroce Andrea, 336
Santelli Filomena, 132
Santelli Giovanni, 132
Santelli Livio, 132
Santiago del Cile, 322, 364
— S. Sofia, 322
Santos da Silva Francisco Chagas, 333
Saraiva Martins José, 332, 343, 364, 372, 375, 378
Sardica, 288
Sarezzo, 347-348
Sargnano di Crema, 27
Sarno Robert J., 283-284, 310, 326
Saronno, 369
Sartori Luigi, 148
Sarubbi Michele, 337
Sassari, 146
Satolli Francesco di Paola, 20-21, 23
Savignoni Gustavo, 338, 345-346, 349-350
Scaglione Paola, 275
Scalabrini Giovanni Battista, 56
Scalese Giovanni, 161, 353
Scalia Samuel Eugene, 88, 91

Scaramuzza Emilio, 3, 119, 398
Scati Leopoldo, 354
Scerbo Francesco, 50
Schadow Friedrich Wilhelm (von), 344
Schilling Carlo (ven.), 273-274, 279, 289, 293, 298, 304, 311, 317, 323-324, 326, 339, 344-346, 359
Schilling Charlotte Louise Henriette Georgine, 344
Schilling Karl Halfdan → Schilling Carlo (ven.)
Schilling Teophilus Christofer Adolf, 344
Schmits Gertrude, 344
Schneider Emilie de la Croix, 344
Scholaert Marguerite, 285
Schwenzer Gerhard, 311
Sciacca Michele Federico, 143, 150-151
Sciaccaluga Nicolò (arcivescovo), 22
Scilla, 306
Scoppola Pietro, 25
Scotti Cosimo Galeazzo, 107
Secchi Anacleto, 335
Seghe di Velo (Vicenza), 155
Segni Bernardo, 334
Seine-Saint-Denis, 285
Semeria buon Gesù (famiglia) 359
Semeria Giovanni, 3, 5, 7-10, 12-13, 15, 18-33, 35-70, 71, 73-77, 79-82, 83-91, 133, 145, 147, 155-156, 159, 161, 172, 259, 274, 284, 285, 306, 313, 319, 320, 321, 327, 330, 359-361, 395-396
Seneca, 131, 137, 158, 168-169, 267, 270
Senegal, 364
Sepe Crescenzo, 353
Serafini Piero, 309, 312
Serguidi Guido, 334
Sermattei (Fiumi) Ilaria, 98
Serragli (via de'), 11
Serrao Giovanni Andrea, 114
Serravalle Scrivia, 27
Sertoli Giuseppe, 105
Servi di Maria, 377, 383
Servite Adoratrici → Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato
Sestri Levante, 121
Sette Fondatori dei Servi di Maria (Santi), 377
Sforza di Santa Fiora Francesco, 335
Siccardi Cristina, 275
Siccardi Lorenzo (mons.), 22
Sicilia, 46
Side, 339
Siena, 11, 38, 132, 142, 167, 335
— Piancastagnaio, 132, 135
Sila, 370
Silicani E., 132, 216
Silicani Gabriele, 132-133, 136, 138, 155-158, 169, 216
Silvagni Daniele, 96
Simoni Roberto, 273
Simonide, 174
Sion, 321
Siri Giuseppe, 295, 320, 360
Siria, 364
Sironi Enrico, 274
Smith N., 68
Società dell'Apostolato Cattolico (SAC) → Pallottini
Soffiano, cimitero della Misericordia, 135
Sola Maria, 274
Solaro della Margarita Clemente, 124
Solmi Arrigo, 120
Somaschi, 338
Sommervogel Carlos, 111
Sondrio, 307
Sora, 353, 355
Soresina Marco, 29
Sostegno Fassini Luigi, 22
Soteropoli, 288
Sovrano Ordine Militare di Malta, 307
— Delegazione di Lombardia, 307
Spada Ilo, 109
Spadolini Giovanni, 100
Spagna, 13, 296, 341, 351
Sparanise, 360
Spaventa Bertrando, 150
Spensley James R., 71
Spielberg, 87
Spoleto, 24-25, 30, 32, 314
Spreafico Eufrasio, 275
St. Andrews (università scozzese), 55
Stange, 344
Stanghellini Lando, 311
Stano Gaetano, 386
Stati Uniti, 20, 322
Stato Pontificio, 124, 127
Stein Edith → Teresa Benedetta della Croce OCD (santa)
Steno Flavia, 83
Sticco Maria, 292
Stocchetti Agostino, 273
Stoppa Angelo Luigi, 301
Stoppani Pietro, 8
Stuani Erminio, 312
Stub Paolo, 345
Suarez Francesco, 45
Subbiano (in provincia di Arezzo), 288
Subiaco, 336
Suore dei Poveri Infermi → Suore Misericordine
Suore del Preziosissimo Sangue → Suore Preziosine
Suore della Madonna della Misericordia e di San Gerardo → Suore Misericordine
Suore Marcelline, 275, 296-297, 302, 307, 310, 378-379

Suore Mariane, 384
Suore Misericordine, 275, 308, 364, 371-373
Suore Orsoline di Santa Marcellina → Suore Marcelline
Suore Preziosine, 275, 297, 302, 309, 315, 369-370
Suore Stimmatine, 376
Šuvalov Gregorio Agostino, 41
Svizzera, 296, 360

Tagaste, 381
Taggì di Sotto (in provincia di Padova), 305
Tagliaferri Maurizio, 5-6, 25, 27, 154
Tagliapietra Pietro, 314
Talamoni Giuseppe, 371
Talamoni Luigi Domenico Filippo → Luigi Talamoni (beato)
Tans Joseph Anna Guillaume, 110
Taparelli D'Azeglio Luigi, 103
Tarallo Drusiana (sr. Maria del Sepolcro), 376
Tarallo Gabriele, 376
Tarallo Giuditta (sr. Maria della Sacra Lancia), 376
Tarallo Leopoldo, 376
Tarallo Maria Grazia → Maria della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo (beata)
Tarallo Vitaliano, 376
Taroni Massimiliano, 275
Tartaglia Pomponio, 335
Taurisano Innocenzo, 115
Tavecchi Gian Filippo, 347
Teramo, 95
Tercin Pierre-Guérin (de), 362
Teresa Benedetta della Croce (santa), 364
Teresa di Gesù Bambino (santa), 385
Teresiane, 382
Terra Santa, 37
Tertulliano, 167
Terz'Ordine Francescano, 363
Terziarie Alcantarine, 354
Terziarie Servite, 383
Testi Michele, 26
Thonon, 361, 362
— Collegio dei SS. Maurizio e Lazzaro, 361
Tolentino, 217
Tommaseo Niccolò, 248
Tommaso (santo), 204
Tommaso Della Croce, 296
Tondini de' Quarenghi Cesare, 41, 345
Toni Michelangelo, 103, 114-115
Tonni Riza Angela, 347
Torellò Juan Bautista, 296
Torino, 5, 9, 13, 20-21, 26, 56, 59, 88, 91, 121-122, 125, 130, 142-143, 147, 155, 157, 273, 275, 287, 290, 291, 330-331, 339, 359, 361-362, 380
— Chiesa dei SS. Angeli Custodi, 330
— Chiesa di S. Dalmazzo, 330, 361-362
— Cottolengo, 59
— Istituto Andrea Doria, 330
— Moncalieri, 5
— Oratorio salesiano di S. Giovanni Battista, 359
— S. Dalmazzo, 59
— Scuole elementari statali Ricardi di Netro, 330
Tornielli Andrea, 301
Torquati Giuseppe Giacinto, 349
Torre del Greco, 383
— Cappella di Santa Luciella a Porta San Gennaro, 383
Torre di Napoli → *Torre del Greco*
Torre Pellice, 55, 69
Torres Ludovico (de), 342
Torricella Verzate, 319
Tortona, 320, 331, 389
Tortonese Mario, 142
Toscana, 140-142, 162, 167
Tosti Mario, 104, 116
Tour d'Auvergne Lauraguais Charles-Amable (de la), 345
Tournai, 285
— Seminario maggiore, 285
Tournely Honoré, 110
Tozzi Paolo, 272
Traglia Luigi, 314
Trani, 306
— Collegio Davanzati, 306
— Convitto Alberghiero, 306
— Istituto Tecnico Commerciale, 306
— Parrocchia di S. Francesco, 306
Traniello Francesco, 110, 121, 125, 157, 288
Trau (Dalmazia), 11
Travaglini Carlo M., 116
Trebiliani Maria Luisa, 96
Trento, 283
— Centro di Cultura della Mendola, 283
Treviso, 331
Trinchero Giuseppe, 156, 159
Trinchese Stefano, 352
Trombetta Margherita, 338
Trotta Donatella, 130
Trotti Durini Carolina, 102, 107-108
Tschlin, 46
Tubinga (università di), 79
Tuburnica, 332, 343
Turini (famiglia), 334
Turini Baldassarre, 334
Turrini Lorenzo, 334

Turvasi Francesco, 41
Tyrrell George, 67, 144, 154

Udine, 89, 360
Uggè Sofia, 389
Ugolini Mariano, 6
Ugolini Romano, 106
Umbria, 25, 32, 137
Umiliate Benedettine, 369
Ungarelli Giulio, 91
Urbano VIII, 335
Urbino, 8, 33, 88-89
Ursi Corrado, 308, 367
Usmate, 348

Vaccaro Luciano, 107
Vagnozzi Egidio, 325
Val Trompia, 347
Valdani Luigi, 108
Valdinievole, 334
Vallombrosa, 336
Vallonia, 285
Valparaiso, 299
Van de Sande Anton, 100-102
Van Geest Paul, 116
Van Lierde Petrus Canisius, 325
Van Ortroy Francesco, 33
Vanderbugh Joseph → Josef von der Burg
Vannini Marco, 44
Vannutelli Vincenzo, 349
Varazze, 29
Varnier Giovanni Battista, 21
Varsavia, 358
Vecchi (de') Felice, 108
Vecchi Alberto, 96-97, 107
Vecchia Castiglia, 351
Vecchio Giorgio, 90
Vedano, 348
Velites (compagnia dei), 347
Velletri-Segni, 343, 372
Venezia, 8, 13, 16, 44, 46, 348, 359
— Pia opera di S. Dorotea, 348
Venosa, 292
Ventimiglia, 60
Vento Francesco, 292
Venturini Galileo, 385
Venturino Gambari Marica, 389
Venzo Manola Ida, 106
Vercelli, 20, 294, 302, 314, 361-363, 369, 370, 389, 392
— Chiesa di S. Cristoforo, 294, 301
— Chiesa di S. Maria Maggiore, 361
— Duomo di S. Eusebio, 370
— Istituto Ritiro della Provvidenza, 369
Vercellone Carlo, 126
Vercesi Gustavo, 13
Verde Alessandro, 337
Verdino Stefano, 105
Verdun (diocesi di), 23
Verolino Raffaele, 383
Verona, 142
Verucci Guido, 9
Viadana, 363
Vian Giovanni Maria, 301
Vian Paolo, 6
Vibiana, 365
Vicenza, 155, 331
— "Il Berico", 11, 16
Videmari Marina, 378
Vienna, 296
— Peterskirche, 296
Vigezzi Brunello, 119, 128
Vigoni Alberto, 389
Vigorelli Pietro, 10, 23-27, 32, 158, 160, 265, 331
Viguerie (De) Jean, 113
Villa Giovanni, 329
Villa Luigi, 287, 332, 343
Villanova, 369
Villaricca, 274, 312, 366
Villastrada, 363
— Chiesa di S. Agata,
Villeneuve, 360
Villongo, 361
Villoresi Andrea → Villoresi Luigi
Villoresi Antonia, 308
Villoresi Antonio, 308
Villoresi Eugenio, 308
Villoresi Federico, 308
Villoresi Filippo, 308
Villoresi Giosué, 308
Villoresi Luigi, 308, 338, 371-372
Villoresi Raineri, 308
Vimercate, 378
Vincenti Alfiero, 295
Vincenzo Pallotti (santo), 380
Vinet Alexandre, 64
Virgilio, 270
Vismara Paola, 107, 109-110
Vitale Giovanni Battista, 28
Viterbo, 18
Vittorio Emanuele II, 127
Vivarelli Roberto, 161
Vives y Tutó José de Calasanz (cardinale), 6, 27
Voghera, 16, 271, 305, 332
— Collegio S. Cuore, 271, 305
Volonté Gian Maria, 295
Volpi Giovanni Pietro, 336
Volpi Volpiano, 342
Volterra, 334, 335
von Hügel Friedrich, 7, 79-82, 156

Waffelaert Gustavus Josephus, 345
Waquet Jean-Claude, 109

Waterloo, 348
Weber Christoph, 97
Woodward Kenneth L., 276

Zaba, 292
Zagabria, 12
Zagarolo, 354
— Collegio della SS. Annunziata, 354
Zaire 364
Zambarbieri Annibale, 8, 15, 18-24, 26-27, 29-30, 32, 58, 76, 322, 360
Zanano, 347, 348
Zanetto Emilia, 305
Zanzi Emilio, 59
Zara, 7, 10-18
Zardironi Maria, 271
Zarri Gabriella, 108
Zazzara, 351
Zola Emile, 159
Zorcolo Bernardo, 296
Zorzi Giuseppe, 3, 79, 396
Zovatto Pietro, 110, 272
Zupelli Vittorio (senatore), 89
Zussini Andrea, 51, 54

SOMMARIO DELLE ANNATE

BARNABITI STUDI 1 (1984), pp. 321.

Sergio PAGANO, *Stato della Congregazione dei Barnabiti in Italia nel 1650*, pp. 7-100; Antonio GENTILI, *Un centenario da non dimenticare*, pp. 101-109; Mario SALVADEO, *ll Bascapè e le controversie giurisdizionali tra il vescovo di Tortona e il governo spagnolo (1594)*, pp. 111-148; Renzo CARMIGNANI, *ll Bicentenario della prima relazione sulla Birmania*, pp. 149-156; Virginio COLCIAGO, *L'Accademia Geronimiana del Padre Ungarelli*, pp. 157-192; Santino CAVACIUTI, *P. Giovanni Semeria «filosofo»*, pp. 181-192; Anthony BIANCO, *L'«orribile tentazione» di padre Semeria*, pp. 193-208; Giuseppe CAGNI ed Enrico SIRONI, *Contributo alla tradizione del testo delle lettere di S. Vigilio di Trento*, pp. 209-226; Umberto FASOLA, *ll Padre Bruzza storico, storico dell'arte, epigrafista e archeologo. In margine al Convegno di Vercelli dell'ottobre 1984*, pp. 227-240; Francesco RIBOLDI, *La «Biblioteca S. Paolo» dei Padri Barnabiti in Roma*, pp. 241-246; Mario SALVADEO, *Documenti sui Barnabiti negli Archivi di Milano*, pp. 247-251; Filippo PARENTI, *Carteggi di mezzo secolo con il Padre Boffito*, pp. 252-260; Giuseppe CAGNI, *Il 450° della Congregazione nella stampa*, pp. 261-266; *Pubblicazioni barnabitiche, anno 1983*, pp. 267-286; *Recensioni*, pp. 287-308; *Indice dei nomi di persona*, pp. 309-321.

BARNABITI STUDI 2 (1985), pp. 237.

Romualdo LUZI, *L'inedito «Giornale», dell'assedio, presa e demolizione di Castro (1649),* pp. 7-55; Renzo CARMIGNANI, *Le fonti storiche in lingua italiana per una storia della Birmania: il contributo storiografico dei missionari barnabiti*, pp. 57-85; Sergio PAGANO, *Denunce e carcerazione al S. Offizio del P. Bartolomeo Gavanti*, pp. 87-111; Santino CAVACIUTI, *Il concetto semeriano di filosofia (I)*, pp. 113-130; Giuseppe CAGNI, *Padre Giovanni Semeria fondatore del «Vittorino» di Genova?*, pp. 131-168; Giuseppe CAGNI, *La statua della «Madonna della Misericordia» in S. Bartolomeo degli Armeni a Genova*, pp. 169-173; Giovanni RIZZI, *I fondi ebraici dell'ex biblioteca di S. Carlo ai Catinari e il P. Vercellone: note introduttive,* pp. 174-177; Umberto MODULO, *Il Palio di Asti e la sua rinascita ad opera dei Barnabiti (1929-1934)*, pp. 178-182; Luigi CAGNI, *L'antica chiesa di S. Biagio all'Anello di Roma e i Barnabiti*, pp. 183-195; *Bibliografia barnabitica 1984*, pp. 197-219; *Recensioni,* pp. 221-230; *Indice dei nomi di persona*, pp. 231-237.

BARNABITI STUDI 3 (1986), pp. 207.

Sergio PAGANO, *Le biblioteche dei Barnabiti italiani nel 1599. In margine ai loro più antichi cataloghi*, pp. 7-102; Virginio COLCIAGO, *Fratelli conversi barnabiti «artisti» del Seicento. I: Fratel Marcello Zucca (1663-?)*, pp. 103-122; Santino CAVACIUTI, *Il concetto semeriano di filosofia (II). Il coscienzialismo morale*, pp. 123-149; Amilcare DE LEO e Domenico FILIPPONE, *L'incontro con Baranzano: una scoperta*, pp. 151-159; Giuseppe CAGNI, *Il breviario del S. Fondatore*, pp. 160-166; *Bibliografia barnabitica 1985*, pp. 167-185; *Recensioni*, pp. 187-197; *Indice dei nomi di persona*, pp. 199-207.

BARNABITI STUDI 4 (1987), pp. 277.

Sergio PAGANO, *Carlo Vercellone e la condanna delle opere di Vincenzo Gioberti*, pp. 7-62; José RAMOS DAS MERCÊS, *L'arrivo dei Barnabiti in Brasile*, pp. 63-141; Antonio GENTILI, *All'origine della progettata «messa all'Indice» degli scritti semeriani: il carteggio Mattiussi-Colletti (1904-1922),* pp. 143-183; Francesco DE FEO, *Carlo Bascapè generale dei Barnabiti: lineamenti del suo governo*, pp. 184-225; Marco TENTORIO, *S. Francesco Saverio M. Bianchi nell'epistolario del P. Gaetano Laviosa*, pp. 226-235; *Bibliografia barnabitica 1986*, pp. 237-253; *Recensioni*, pp. 255-270; *Indice dei nomi di persona*, pp. 271-277.

BARNABITI STUDI 5 (1988), pp. 433.

Giuseppe CAGNI, *Il pontificio collegio «Montalto» in Bologna (1585-1797)*, pp. 7-194; Antonio GENTILI, *Spiritualità e rinnovamento culturale nel carteggio von Hügel-Semeria*, pp. 195-239; Domenico FRIGERIO, *I due quadri della «Passione» di Antonio Campi, dono di S. Carlo Borromeo*, pp. 241-272; Sergio PAGANO, *Barnabiti corrispondenti con Giovanni Battista de Rossi*, pp. 273-314; Francesco DE FEO, *Carlo Bascapè generale dei Barnabiti: testimonianze particolari di governo*, pp. 315-359; Cesare BRENNA, *La presenza di Guglielmo Caccia in S. Maria di Carrobiolo a Monza*, pp. 360-366; Francesco CICCIMARRA, *La figura del parroco nella sintesi fra Costituzioni e Diritto Canonico*, pp. 267-286; *Bibliografia barnabitica 1987*, pp. 387-406; *Recensioni*, pp. 407-420; *Indice dei nomi di persona*, pp. 421-433.

BARNABITI STUDI 6 (1989), pp. 331.

Sergio PAGANO, *Il «caso Semeria» nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*, pp. 7-175; Giuseppe CAGNI, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» delle «Lettere Spirituali» dell'angelica Paola Antonia Negri*, pp. 177-217; Virginio COLCIAGO, *Fratelli conversi barnabiti «artisti» del Seicento. II: Fratel Mariano Ponci (1667-1744)*, pp. 219-229; Virginio COLCIAGO e Giuseppe CAGNI, *P. Umberto M. Fasola. In memoriam*, pp. 232-271; *Bibliografia barnabitica 1988*, pp. 273-295; *Recensioni*, pp. 297-316; *Indice dei nomi di persona*, pp. 317-331.

BARNABITI STUDI 7 (1990), pp. 348.

Massimo FIRPO, *Paola Antonia Negri. Da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, pp. 7-66; Giovanni SCALESE, *Il rosminianesimo nell'Ordine dei Barnabiti (I)*, pp. 67-136; Giuseppe CASIRAGHI, *Pia Unione di carità e beneficenza: un esempio di volontariato laico nella Milano del primo Ottocento*, pp. 137-237; Sergio PAGANO, *Carlo Bascapè fra romanzo e storia. In margine a «La chimera» di Sebastiano Vassalli*, pp. 239-278; *Bibliografia barnabitica 1989*, pp. 279-307; *Recensioni*, pp. 309-332; *Indice dei nomi di persona*, pp. 333-348.

BARNABITI STUDI 8 (1991), pp. 360.

Sergio PAGANO, *Modernisti e Modernismo nelle carte di Umberto Fracassini del «Fondo Semeria»*, pp. 7-53; Giovanni SCALESE, *Il rosminianesimo nell'Ordine dei Barnabiti (II)*, pp. 55-148; Sergio PAGANO, *Un incunabolo sublacense di Arnold Pannartz ritrovato (Hain 1387)*, pp. 149-157; Elda SEMPIO e Lorenzo TOSI, *L'architettura barnabitica in Italia dal XVI al XVIII secolo*, pp. 159-284; *Bibliografia barnabitica 1990*, pp. 285-311; *Recensioni*, pp. 313-340; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 341-357; *Sommario delle annate*, pp. 359-360.

BARNABITI STUDI 9 (1992), pp. 362.

Armanda M. PONSIGLIONE e Marina M. ALGHISI, *I sermoni di S. Alessandro Sauli raccolti dall'angelica Paola Francesca Sfondrati*, pp. 7-94; Mario GIORGI, *La visita pastorale di S. Alessandro Sauli alla città di Pavia (13 gennaio-22 aprile 1592)*, pp. 95-174; Giovanni SCALESE, *Il Rosminianesimo nell'ordine dei Barnabiti (III)*, pp. 175-266; Gian Luigi BRUZZONE, *Ricordi della formazione barnabitica nel patriota-poligrafo ligure B.E. Maineri (1831-1899)*, pp. 267-282; *Bibliografia barnabitica 1991*, pp. 283-310; *Recensioni*, pp. 311-340; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 341-360; *Sommario delle annate*, pp. 361-362.

BARNABITI STUDI 10 (1993), pp. 396.

Editoriale, pp. 7-8; Pier Giorgio LONGO, *La «vocazione episcopale» di Carlo Bascapè: Studi e testimonianze*, pp. 9-75; Domenico FRIGERIO, *Un'opera ritrovata di Carlo Bascapè: il Trattato sulla «Riforma dei Regolari»*, pp. 77-135; Giuseppe CAGNI, *Carlo Bascapè e le costituzioni dei Barnabiti e delle An-*

geliche, pp. 137-245; Elena De FILIPPIS, *Alcuni episodi della committenza artistica del vescovo Bascapè*, pp. 247-268; Angelo Luigi STOPPA, *Le vicende della salma del venerabile Carlo Bascapè dal 1615 al 1963*, pp. 269-291; Sergio PAGANO, *Saggio per una Bibliografia ragionata di Carlo Bascapè*, pp. 293-368; Sergio PAGANO, *Due Convegni novaresi di studi su Carlo Bascapè*, pp. 369-379; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 381-394; *Sommario delle annate*, pp. 395-396.

BARNABITI STUDI 11 (1994), pp. 322.

Giuseppe M. CAGNI, *Gaetano Bugati e le «Attestationi» del Padre Battista Soresina: un importante documento ricuperato alla storiografia barnabitica*, pp. 7-74; Francesco REPISHTI, *Lorenzo Binago architetto e la «Formula del offitio del Prefetto delle fabriche apresso delli Chierici Regolari della Congregatione di S. Paolo»*, pp. 75-118; Sergio PAGANO, *Giovanni Semeria e la contessa Antonietta Rossi Matini Sanseverino: modernismo, impegno sociale e questione femminile*, pp. 119-201; Gian Luigi BRUZZONE, *Quattro lettere di P. Filippo Tinti all'agostiniano Angelico Aprosio*, pp. 203-216; Antonio M. GENTILI, *Cuore di Cristo, cuore del mondo: storia e profezia dell'Apostolato della Preghiera*, pp. 217-244; Giuseppe M. CAGNI, *Sant'Antonio M. Zaccaria e la chiesetta cremonese di San Vitale*, pp. 245-255; *Recensioni*, pp. 257-301; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 303-319; *Sommario delle annate*, pp. 321-322.

BARNABITI STUDI 12 (1995), pp. 299.

Luigi FIORANI, *Semeria «romano» (1880-1895)*, pp. 7-86; Orlando MANZO, *La soppressione liberale del 1886 e la Provincia Romana dei Barnabiti*, pp. 87-164; Giuseppe M. CAGNI, *San Filippo Neri e i Barnabiti*, pp. 165-260; *Recensioni*, pp. 261-281; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 283-296; *Sommario delle annate*, pp. 297-299.

BARNABITI STUDI 13 (1996), pp. 401.

Augusto DONÒ, *Scipione Pulzone (1545-1598), il pittore della «Madonna della Divina Provvidenza»*, pp. 7-132; Carlo MARIANI, *Il padre Ermenegildo Pini e il primo Pantheon lombardo: la parrocchiale di San Giuseppe a Seregno*, pp. 133-238; Giuseppe CAGNI, *Una vita avventurosa: il P. Felice Caronni (1747-1815)*, pp. 239-357; *Recensioni*, pp. 359-377; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 379-398; *Sommario delle annate*, pp. 399-401.

BARNABITI STUDI 14 (1997), pp. 651.

Sergio PAGANO, *I processi di beatificazione e canonizzazione di S. Antonio Maria Zaccaria (1802-1897). Appunti per una ricerca*, pp. 7-148; Elena BONORA, *Antonio Maria Zaccaria e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti nella Milano degli anni trenta: le Comunità Paoline e la città*, pp. 149-170; Giuseppe M. CAGNI, *Gli Zaccaria di Cremona*, pp. 171-219; Sergio PAGANO, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, pp. 221-310; Domenico FRIGERIO, *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, pp. 311-374; Angelo LOCATELLI, *Le ultime «Memorie» dell'ultimo Zaccaria*, pp. 375-394; Giuseppe M. CAGNI, *Spunti e documenti per una biografia critica di Sant'Antonio Maria Zaccaria*, pp. 395-615; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 617-647; *Sommario delle annate*, pp. 649-651.

BARNABITI STUDI 15 (1998), pp. 427.

Annibale ZAMBARBIERI, *Semeria a Milano: influssi, amicizie, echi*, pp. 7-72; Nicola RAPONI, *Padre Pietro Gazzola: una sofferta testimonianza di cultura e di fede nella crisi religiosa tra Ottocento e Novecento*, pp. 73-90; Filippo M. LOVISON, *Le scuole dei Barnabiti a Udine (1679-1810)*, pp. 91-211; Mauro M. REGAZZONI, *Presenza dei Barnabiti in Savoia al tempo di S. Francesco di Sales*, pp. 213-335; Giuseppe M. CAGNI, *Il P. Luigi Giovanni M. Cagni (1929- 1998). In memoriam*, pp. 337-385; *Recensioni*, pp. 387-403; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 405-424; *Sommario delle annate*, pp. 425-427.

BARNABITI STUDI 16 (1999), pp. 395.

Giuseppe M. CAGNI, *Valeria Alieri e il Monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, pp. 7-206; Giorgio RINALDI, *Testo e contesto delle 88 proposizioni vaticane attribuite al Padre Semeria*, pp. 207-326; Alberto M. CAMICI, *Una vita inquieta, alla ricerca della profondità: il P. Giuseppe Trinchero (1875-1936)*, pp. 327-353; *Recensioni*, pp. 355-373; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 375-391; *Sommario delle annate*, pp. 393-395.

BARNABITI STUDI 17 (2000), pp. 490.

Filippo M. LOVISON, *La Missione dei Chierici Regolari di S. Paolo (Barnabiti) nei regni di Ava e Pegù (1722-1832)*, pp. 7-393; BARBRO LINDQVIST, *Padre Paolo Fumagalli con l'università in vista. Una pagina di storia della Chiesa Cattolica svedese*, pp. 395-416; Giuseppe M. CAGNI, *Luigi Bascapè, ultimo generale degli Umiliati e barnabita mancato,* pp. 417-459; Recensione a PADRE ZACCARIA, *Con le mani e con li piedi* (Milano, Mondadori, 2000), pp. 461-468 (= Giuseppe M. Cagni); *Indice dei nomi di persona e di luogo,* pp. 469-486; *Sommario delle annate*, pp. 487-490.

BARNABITI STUDI 18 (2001), pp. 376.
Numero speciale in ricordo del Card. Giacinto Sigismondo Gerdil nel secondo Centenario della morte (1802-2002).

Pietro STELLA, *Appunti per una biografia di Giacinto Sigismondo Gerdil*, pp. 7-28; Silvia FASCIOLO BACHELET, *Il pensiero filosofico di Giacinto Sigismondo Gerdil*, pp. 29-96; Massimo LAPPONI, *Religione naturale e Religione rivelata nel pensiero del Card. Gerdil*, pp. 97-125; Roberto VALABREGA, *Gerdil e la critica della cultura dei Lumi*, pp. 127-202; Gérard PELLETIER, *Un Cardinale Savoiardo nella crisi rivoluzionaria*, pp. 203-264; Oreste FAVARO, *Gerdil abate di San Michele della Chiusa*, pp. 265-320; Giuseppe M. CAGNI, *L'epistolario gerdiliano conservato nell'Archivio Storico dei Barnabiti a Roma*, pp. 321-357; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 359-372; *Sommario delle annate*, pp. 373-376.

BARNABITI STUDI 19 (2002), pp. 342.
La pianta centrale nella Controriforma e la chiesa di S. Alessandro in Milano (1602). Atti del Convegno (Milano, 6-7 giugno 2002).

Stefano GORLA, *Presentazione*, pp. 7-8; Giuseppe M. CAGNI, *L'arrivo dei Barnabiti nella parrocchia di Sant'Alessandro*, pp. 9-32; Nicoletta ONIDA, *La cura di Sant'Alessandro tra fine Cinquecento e inizio Seicento,* pp. 33-54; Angelo BIANCHI, *Le Scuole Arcimboldi a Milano nel XVII secolo: professori, studenti, cultura scolastica,* pp. 55-78; Alessandro ROVETTA, *Gli* Annales *di Agostino Tornielli e il dibattito sui modelli architettonici biblici tra Cinque e Seicento,* pp. 79-89; Filippo M. LOVISON, *La predicazione in S. Alessandro tra XVII e XVIII secolo: spunti e suggestioni,* pp. 91-122; Christof THOENES, *San Pietro: la fortuna di un modello nel Cinquecento,* pp. 123-132; Jörg STABENOW, *La pianta centrale nell'architettura di un Ordine religioso: i Barnabiti tra Cinquecento e Seicento,* pp. 133-155; Francesco REPISHTI, *La chiesa di Sant'Alessandro in Zebedia a Milano,* pp. 157-175; Andrea SPIRITI, *La decorazione di Sant'Alessandro: contributo ad una lettura iconografica unitaria,* pp. 177-187; Tiziana MONACO, *"De' lodati pittori Federigo Bianchi e Filippo Abbiati, milanesi". Note sulla decorazione della chiesa di Sant'Alessandro: il presbiterio e il coro*, pp. 189-196; Martin RASPE, *Derivazioni e influenze del modello di Sant'Alessandro in area romana,* pp. 197-209; Francesco REPISHTI e Giuseppe M. CAGNI, *Fabbrica di Sant'Alessandro. Regesto documentario,* pp. 211-320; *Illustrazioni*: 98 tavv. f. t.; *Indice dei nomi di persona e di luogo,* pp. 321-337; *Sommario delle annate,* pp. 339-342.

BARNABITI STUDI 20 (2003), pp. 356.

Il P. Vincenzo Cilento nel centenario della nascita: Pasquale RIILLO, *Il perché di un convegno*, pp. 11-13; Andrea M. BONINI, *Cilento Padre e Maestro*, pp. 14-26; CENTRO STUDI dei Barnabiti, *Bibliografia del P. Cilento*, pp. 27-34; Aniello MONTANO, *Delle* Trasposizioni dell'antico *in Vincenzo Ci-*

lento, pp. 35-43; Gerardo SANGERMANO, *Vincenzo Cilento e il Medioevo*, pp. 44-48; Marisa TORTORELLI GHIDINI, *L'umanesimo di Vincenzo Cilento*, pp. 49-53; Michele MALATESTA, *Il mio ricordo di Padre Cilento*, pp. 54-56. - **Studi:** Franco M. GHILARDOTTI, *Il* Curriculum *clericale di S. Antonio M. Zaccaria*, pp. 59-68; Marcello LANDI, *La presenza della* Summa Theologiae *nei primi due* Sermoni *di S. Antonio M. Zaccaria. Un contributo*, pp. 69-81; Monica PRIANTE, *Alle origini del dialogo con l'Oriente cristiano: l'operato missionario in Serbia di Padre Cesare Tondini de' Quarenghi*, pp. 83-137; Gian Luigi BRUZZONE, *Epifanio, Placido e Basilio Ferrari, tre barnabiti fratelli*, pp. 139-169; Simona SPERINDEI, *Vicende decorative della Cappella Cavallerini in San Carlo ai Catinari di Roma*, pp. 171-199; Giuseppe M. CAGNI, *I Barnabiti a Macerata (1622-1810, 1847-1862)*, pp. 201-238; Mauro M. REGAZZONI, *Un contributo allo studio della Provincia Piemontese-Savoiarda dei Barnabiti (1608-1982)*, pp. 239-329; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 331-352; *Sommario delle annate,* pp. 353-356.

BARNABITI STUDI 21 (2004), pp. 416.

Presentazione, p. 7; - **I Sermoni di S. Antonio M. Zaccaria**, a cura dei Padri Giuseppe M. CAGNI e Franco M. GHILARDOTTI. Parte prima: *Introduzione*: pp. 11-88; Parte seconda: *Testo dei Sermoni*, pp. 90-184; *Tavole fuori testo*, n° 21; **Le Costituzioni di S. Antonio M. Zaccaria**, a cura del P. Giuseppe M. CAGNI. Parte prima: *Introduzione*, pp. 187-280; Parte seconda: *Testo delle Costituzioni*, pp. 282-374; *Indice tematico*, pp. 375-403; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 405-412; *Sommario delle annate*, pp. 413-416.

BARNABITI STUDI 22 (2005), pp. 395.

Sergio PAGANO, *Inediti su celebri «modernisti» barnabiti dalla* Segretariola *di Pio X e da altre fonti vaticane*, pp. 7-94; Luca CARBONI, *Cesare Tondini. Gli anni della giovinezza: 1839-1871 (formazione, missione e primi scritti)*, pp. 91-195; Ambrogio M. BRAMBILLA, *Origine ed evoluzione dell'ufficio del Card. Vicario di Roma fino all'anno 1558*. A cura di Filippo M. LOVISON, pp. 197-345; *Recensioni*, pp. 347-369; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 371-389; *Sommario delle annate,* pp. 391-395.

BARNABITI STUDI 23 (2006), pp. 411.

Giuseppe M. CAGNI, *Il P. Antonio Pagni, la Congregazione Secolare dell'Annunziata di Pescia e i Barnabiti*, pp. 7-157; Gaetano PASSARELLI, *La cosiddetta "antica chiesa portoghese" di Syriam, ossia la chiesa costruita dal P. Paolo Nerini*, pp. 159-192; Barbro LINDQVIST, *P. Giovanni Carlo Moro: il dialogo dell'amicizia*, pp. 193-201; Filippo M. LOVISON, *Pietro Gazzola: Lettere a Luigi Zoia. Spunti di storia domestica*, pp. 203-289; Antonio M. GENTILI, *P. Giovanni Semeria nel 75° della morte. Lineamenti biografici e rassegna bibliografica*, pp. 291-377; *Recensioni*, pp. 379-388; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 389-406; *Sommario delle annate,* pp. 407-411.

BARNABITI STUDI 24 (2007), pp. 285.

Giuseppe M. CAGNI, *Da Quattrocent'anni i Barnabiti a Perugia*, pp. 7-134; Filippo M. LOVISON, *Il Cappellano Militare Giovanni Semeria: le «Armonie Cristiane» di un uomo di Chiesa*, pp. 135-232; Franco M. GHILARDOTTI, *Il "De spiritualibus trium Patrum Congregationis initiis", di Carlo Bascapè*, pp. 233-252; Recensioni a: Roberto VALABREGA, *Un anti-illuminista. Dalla cattedra alla porpora: Giacinto Sigismondo Gerdil professore, precettore a corte e cardinale*, pp. 253-258 (Filippo M. Lovison); Mario CASELLA, *La Certosa di Padula in età contemporanea (1866-1960)*, pp. 258-260 (Filippo M. Lovison); A mo' di recensione. *Lettere da Casa Montale (1908-1938)*, pp. 261-267 (Giuseppe M. Cagni); *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 269-280; *Sommario delle annate*, pp. 281-285.

BARNABITI STUDI 25 (2008), pp. 453.
A 75 anni dalla morte del Servo di Dio P. Giovanni Semeria. Una coscienza insoddisfatta. Atti del Convegno (Roma, 15 marzo 2007).

Filippo M. LOVISON, *Presentazione*, pp. 7-8; Giovanni M. SEMERIA, *Lo zelo religioso. Prefazione postuma*, pp. 9-14; Pietro SCOPPOLA, *Introduzione al Colloquio di Studio*, pp. 15-16; Annibale ZAMBARBIERI, *L'Actus Fidei nelle riflessioni semeriane*, pp. 17-41; Giovanni M. RIZZI, *Semeria e la Sacra Scrittura*, pp. 43-124; Filippo M. LOVISON, *P. Semeria nella Grande Guerra: un "caso di coscienza"?*, pp. 125-264; Danilo VENERUSO, *P. Giovanni Semeria e la Democrazia*, pp. 265-276; Antonio M. GENTILI, *Semeria edito e inedito: la duplice versione delle sue memorie*, pp. 277-314; Giovanni MESOLELLA, *P. Giovanni Semeria e la questione meridionale*, pp. 315-350; Mariano APA, *P. Giovanni Semeria e l'Arte. Da Torquato Tasso ad Adolfo Wildt*, pp. 351-389; Stefano GORLA, *Semeria e la sua immagine*, pp. 391-399; Cesare FAIAZZA, *Semeria-Minozzi: la carità in azione*, pp. 401-405; Pietro SCOPPOLA, *Osservazioni conclusive*, pp. 407-410; Giovanni M. VILLA, *Indirizzo di saluto*, pp. 411-412; Antonio GIURA, *Indirizzo di saluto*, pp. 413-414; Filippo M. LOVISON, *Indirizzo di saluto*, pp. 415-416; Mauro M. REGAZZONI, *Informazione sulla causa di beatificazione e canonizzazione del Servo di Dio P. Giovanni Semeria*, p. 417; Mons. Andrea M. ERBA, *Omelia*, pp. 418-420; Giovanni M. VILLA, *Conclusioni*, p. 421; Nicoletta CIMPANELLI, *Composizione romanesca*, pp. 422-423; Concezio PANONE - Domenico AGOSTINI, *Concerto P. Semeria*, p. 424; *Catalogo fotografico della Mostra*, pp. 425-430; *Dépliant del Colloquio di Studio*, pp. 431-432; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 433-447; *Sommario delle annate*, pp. 449-453.

BARNABITI STUDI 26 (2009), pp. 246.
I Barnabiti a Napoli (1607-2007). Storia e proposta educativa. Atti del Convegno (Napoli, 23 novembre 2008).

Pasquale M. RIILLO, *Premessa*, pp. 7-9; Michele MANCINO, *I Barnabiti e la Chiesa napoletana tra Sei e Settecento: il collegio di Portanova*, pp. 11-44; Marcella CAMPANELLI, *Gli insediamenti dei Barnabiti nel Regno di Napoli nel XVII secolo*, pp. 45-54; Emilio RICCIARDI, *I Barnabiti a Napoli. Arte e Architettura*, pp. 55-74; Giuseppe M. CAGNI, *Le Mortelle: piccola "fonte" dimenticata*, pp. 75-84; Rocco PITITTO, *Teorie pedagogiche e pratica educativa. La* Ratio studiorum *dei Barnabiti*, pp. 85-109; Filippo M. LOVISON, *Le scuole dei Barnabiti: pietà e scienza nell'Età dei Lumi*, pp. 111-157; Fabio CIARAMELLI, *La scuola e il contagio del sapere*, pp. 159-162; Andrea M. BONINI, *Le figure barnabitiche più rappresentative a Napoli tra '700 e '800*, pp. 163-173; Pasquale SABBATINO, *Pulcinella educatore al Bianchi*, pp. 175-182; Giuseppina SCOGNAMIGLIO, *Pulcinella divino e diabolico al Bianchi*, pp. 183-190; Giovanni MUTO, Rocco PITITTO, *Osservazioni conclusive*, pp. 191-195. Tavola rotonda: Donatella TROTTA, *Quale scuola per il futuro dell'educazione?*, pp. 199-203; Bruno SCHETTINI, *La popolazione adulta fra analfabetismo e illetteratismo: quale democrazia cognitiva?*, pp. 205-217. Illustrazioni: tavv. f.t.; *Indice dei nomi di persone e di luogo*, pp. 229-239; *Sommario delle annate*, pp. 241-246.

BARNABITI STUDI 27 (2010), pp. 336.

Letizia GIOVAGNONI, *P. Giuseppe Colizzi all'Università degli Studi di Perugia*, pp. 7-84; Mauro M. REGAZZONI, *I Barnabiti nell'Italia centro-meridionale (1608-1659)*, pp. 85-186; Antonio M. GENTILI, *Il processo al P. Semeria nella documentazione inedita dell'ex Sant'Officio (1909-1919)*, pp. 187-260; Filippo M. LOVISON, *Dal "biennio rosso" all'avvento del Fascismo. Appunti inediti di Padre Giovanni Semeria*, pp. 261-288; Giovanni CRISPOLTI, *L'epistolario Semeria-Crispolti*, pp. 289-310. Recensioni: Sergio PAGANO, *Nunziatura di Vienna*, vol. XIX, *La Nunziatura di Ludovico Taverna (25 febbraio 1592-4 aprile 1596)*, Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, Roma 2008, pp. LXVIII - 891 [Fonti per la Storia d'Italia, 149]. Illustrazioni: tavv. f.t.; *Indice dei nomi di persone e di luogo*, pp. 315-330; *Sommario delle annate*, pp. 331-336.

BARNABITI STUDI 28 (2011), pp. 503.
I Barnabiti nel Risorgimento. Atti del Convegno (Roma, 14-15 gennaio 2011).

Giovanni M. VILLA, *Indirizzo di saluto*, p. 7; Filippo M. LOVISON, *Introduzione al Colloquio di Studio*, pp. 9-12; Sergio M. PAGANO, *La mancata pubblicazione dell'opera* Pio IX e il Risorgimento italiano *di Giuseppe Clementi ed Edoardo Soderini*, pp. 13-39; Carlo M. FIORENTINO, *La questione ro-*

mana intorno al 1870, pp. 41-60; Giancarlo ROCCA, *Religiosi e religiose nel '48-'49*, pp. 61-159; Francesco MARGIOTTA BROGLIO, *Chiesa e Stato a 150 anni dall'Unità d'Italia. Pensieri e ricordi*, pp. 161-171; Filippo M. LOVISON, *Giovanni Semeria: dalle "Soirées italiques" belghe al patriottismo di Dante. Sottolineature europee*, pp. 173-244; Matteo SANFILIPPO, *Alessandro Gavazzi: oltre l'Italia, l'America*, pp. 245-267; Paolo M. RIPPA, *Ugo Bassi nella storiografia domestica. Spunti e riflessioni*, pp. 269-307; Roberto REGOLI, *Il cardinale Luigi Lambruschini tra Stato e Chiesa*, pp. 309-331; Andrea CIAMPANI, *Un cardinale barnabita nel governo della Chiesa cattolica durante i primi tempi del Regno d'Italia: Luigi Bilio*, pp. 333-374; Mauro M. REGAZZONI, *I Barnabiti e il Risorgimento*, pp. 375-420; Marco PIZZO, *Il Museo Centrale del Risorgimento*, pp. 421-433; Filippo M. LOVISON, *Rimandi conclusivi*, pp. 435-443; *Reportage fotografico*, pp. 445-450; *Programma*, pp. 451-452; *English Section*, pp. 453-461; Recensione a *San Paolo letto da Oriente* (Milano, Edizione Terra Santa, 2010), pp. 463-465 (= Philippe Luisier); Recensione a *La Penitenza: dottrina, controversie e prassi* (Roma, Tau Editrice, 2011), pp. 465-467 (= Diego Pinna); Illustrazioni: tavv. f.t.; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 469-495; *Sommario delle annate*, pp. 497-503.

BARNABITI STUDI 29 (2012), pp. 333.

Massimiliano GHILARDI, *«M'importa assaissimo havere certezza di esse reliquie». Carlo Bascapè e la polemica sull'autenticità delle reliquie provenienti da Roma*, pp. 7-24; Mauro M. REGAZZONI, *Riorganizzazione e crisi della Provincia Romana (1659-1798)*, pp. 25-83; Emanuela Rita SPINELLI, *I dipinti del Collegio di Santa Maria del Carrobiolo a Monza*, pp. 85-153; Cesare SILVA, *La Chiesa e il Collegio di San Paolo a Vigevano*, pp. 155-224; Filippo M. LOVISON, *Verso l'80° Anniversario dei Barnabiti in Afghanistan. Le Petites Soeurs de Jésus di Kabul e l'album fotografico di Rolando Schinasi da loro donato al P. Nannetti*, pp. 225-271; Fabiano Tiziano FAGLIARI ZENI BUCHICCHIO, *Il testamento di Cristoforo Giarda, ultimo vescovo di Castro, a Monterosi nel 1649*, pp. 273-283; Filippo M. LOVISON, *A proposito di una nuova pubblicazione nell'Anno della Fede sul Padre Cesare Tondini de' Quarenghi e del trasferimento delle sue spoglie mortali nella chiesa di S. Francesco a Lodi*, pp. 285-289; Sergio M. PAGANO, *Giacomo Antonio Morigia «lettore» di Martin Lutero*, pp. 291-300; Illustrazioni: tavv. f.t.; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 305-325; *Sommario delle annate*, pp. 327-333.

BARNABITI STUDI 30 (2013), pp. 307.

Filippo LOVISON, *Editoriale*, p. 4; Maria Barbara GUERRIERI BORSOI, *La Cappella Jacovacci in S. Paolo alla Colonna e altre notizie storico artistiche sulla distrutta chiesa barnabita*, pp. 5-19; Attilio TOFFOLO, *«Servire a Dio in l'habito mio seculare»: Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, pp. 21-77; GIOVANNI SALIS, «Et fu di meraviglia et edificatione per tutta la città». *La processione con misteri del Venerdì santo dei Barnabiti (Milano, 1587)*, pp. 79-142; Mauro M. REGAZZONI, *La Provincia Romana dalla Rivoluzione francese alla Rivoluzione italiana (1792-1848)*, pp. 143-214; Antonio Salvatore ROMANO, *Il Collegio barnabitico di Santa Maria in Cosmedin di Napoli dalla soppressione murattiana alla Restaurazione borbonica*, pp. 215-249; Chiara POLIANI, *La Biblioteca del Carrobiolo di Monza: cenni storici*, pp. 251-272; Illustrazioni: tavv. f.t.; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 279-299; *Sommario delle annate*, pp. 301-307.

BARNABITI STUDI 31 (2014), pp. 497.

Filippo M. LOVISON, *Bibliografia degli scritti del P. Giuseppe M. Cagni (1922-2014)*. In memoriam, pp. 7-37; Giovanni M. SCALESE, a cura di, *Costituzioni dei Chierici Regolari di San Paolo Decollato.* Prima edizione italiana delle Costituzioni del 1579, *Prolegomena*, pp. 39-77; *Costituzioni dei Chierici Regolari di San Paolo Decollato in quattro libri*, con testo latino a fronte, pp. 81-369; [Appendice:] *Canoni penitenziali*, pp. 371-389; *Epilegomena*, pp. 391-453; *Glossario*, pp. 455-479; *Indice dei riferimenti biblici*, p. 481; *Indice analitico*, pp. 483-489; Illustrazioni tavv. f.t.; *Sommario delle annate*, pp. 491-497.

BARNABITI STUDI 32 (2015), pp. 442.

Atti del Convegno *Le Scuole della Seconda Opportunità. Radici e germogli a Milano*, pp. 5-6; Eugenio M. BRAMBILLA - Stefano M. GORLA, *Le scuole di seconda opportunità*, pp. 7-14; Angelo BIANCHI, *«Il pane dell'istruzione». Le Scuole notturne di carità e i Barnabiti nella Milano del XIX secolo*, pp. 15-27; Filippo M. LOVISON, *«Lo spirito della carità» a Sant'Alessandro in Zebedia: comunità pilota nel milanese*, pp. 29-68; Pierpaolo TRIANI, *Le scuole di seconda opportunità all'interno di una risposta di sistema*, pp. 69-82; Paolo BOSSI - Francesco REPISHTI, *I Barnabiti e i luoghi dell'istruzione a Milano*, pp. 83-104; Domenica Flavia FERRETO - Anna Grazia PETACCIA - Filippo M. LOVISON, *P. Timoteo Bertelli e l'Inventario del Fondo romano. Spunti per la ricerca*, pp. 105-230; Mauro M. REGAZZONI, *L'eroicità delle virtù nei processi apostolici di beatificazione e di canonizzazione di Sant'Alessandro Sauli. I documenti dell'Archivio Storico Romano*, pp. 231-348; Dries VANYSACKER, *Il Cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil (1718-1802) e gli effetti culturali e religiosi dell'Illuminismo*, pp. 349-362; Paolo BARTESAGHI, *Parini, Branda e i Trinitari Scalzi. La Misericordia*, pp. 363-369; Recensioni a: AA.VV., *Carlo Bascapè vescovo riformatore (1615-2015)*, in «Novarien.», Rivista dell'Associazione di Storia della Chiesa Novarese, Anno, XLVIII, 44 (2015), pp. 377-382 (Anna Grazia PETACCIA); Francesco PAPA - Giovanni VILLA - Giovanni RIZZI, *Ottanta anni in Afghanistan*, 2 Voll., Curia Generalizia dei Padri Barnabiti, Roma, 2014, pp. 382-385 (a cura della Redazione); Giovanni RIZZI (ed.), *I parroci di Kabul: dal re ai talebani. Una strana missione tra diplomatici, mujaheddin e beduini*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2016, pp. 385-386 (a cura della Redazione); *Indice analitico*, pp. 387-434; Illustrazioni tavv. f.t.; *Sommario delle annate*, pp. 435-442.

BARNABITI STUDI 33 (2016), pp. 348.

Atti del Convegno *Sant'Alessandro Sauli (1534-1592) Barnabita e vescovo. Le origini genovesi di una preziosa eredità storico-spirituale*, p. 5; Sergio M. PAGANO, *I Sauli di Genova e il papato (secc. XV-XVII)*, pp. 7-18; Paolo M. RIPPA, *I Barnabiti al tempo di Alessandro Sauli*, pp. 19-91; Filippo M. LOVISON, *Sauli-Borromeo: permanenze e discontinuità di un "Rifondatore" e Superiore generale dell'Ordine*, pp. 93-112; Antoine-Marie GRAZIANI, *Sauli vescovo ad Aleria (1570-1591):* L'instruttione compendiosa e breve (1571) *e l'edizione ridotta del* Catechismo (1581), pp. 113-130; Simona NEGRUZZO, *Alessandro Sauli a Pavia: l'attività giovanile e il servizio episcopale (1591-1592)*, pp. 131-146; Mauro M. REGAZZONI, *Sant'Alessandro Sauli. Dal processo di beatificazione e di canonizzazione ai luoghi di culto. L'archivio romano*, pp. 147-174; Andrea LEONARDI, *L'apparato genovese per la beatificazione di Alessandro Sauli (1741): nuovi documenti per una* '*solennité magnifique*', pp. 175-228; Anna Grazia PETACCIA, *Il Sauli negli archivi domestici dell'Ordine dei Barnabiti. Inventario dei documenti*, pp. 229-267; Claudio PAOLOCCI, *Alessandro Sauli: documenti presso l'Archivio Segreto Vaticano, la Biblioteca Apostolica e l'Archivio Durazzo-Giustiniani di Genova*, pp. 269-293; Danilo ZARDIN, *Alessandro Sauli nel cuore del Cinquecento religioso*, pp. 295-309; Illustrazioni tavv. f.t.; *Abstracts*, pp. 311-316; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 317-339; *Sommario delle annate*, pp. 341-348.

BARNABITI STUDI 34 (2017), pp. 430.

Sergio M. PAGANO, *Ancora su Alessandro Ghignoni e Giovanni Semeria. Frammenti di eterne vicende moderniste*, pp. 5-33; Antonio M. GENTILI, *Filosemitismo e Ecumenismo in P. Giovanni Semeria*, pp. 37-70; Stefano PIVATO, *Il cristianesimo di concorrenza*, pp. 71-77; Giuseppe ZORZI, *Senso e attualità della lezione di un grande maestro di Giovanni Semeria: Friedrich von Hügel*, pp. 79-82; Filippo M. LOVISON, *P. Semeria "senza parole" da* Il mio diario di guerra *all'amico Boine*, pp. 83-91; Marco RANICA, *Curia, uomini ed ecclesiologia. Il caso-studio del cardinale Francesco Luigi Fontana*, pp. 95-117; Emilio SCARAMUZZA, *Lambruschini e Bilio, due cardinali dell'Ottocento e il neoguelfismo. Brevi riflessioni bibliografiche*, pp. 119-128; Emiliano M. REDAELLI, *Morale e spiritualità nella maturazione della coscienza. Il contributo pedagogico di P. Domenico Bassi (1875-1940)*, pp. 129-270; Mauro M. REGAZZONI, *P. Umberto Fasola. Cultore dei Santi*, pp. 271-387; Claudio NOVIELLO, *Brevi considerazioni a margine del carteggio Bertolini-Bruzza,* pp. 389-394; Illustrazioni tavv. f.t.; *Abstracts*, pp. 395-400; *Indice dei nomi di persona e di luogo*, pp. 401-421; *Sommario delle annate*, pp. 423-430.