

# Studi e Ricerche

12



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO  
Dipartimento di Lettere e Filosofia

Collana Studi e Ricerche n. 12  
Direttore: Andrea Giorgi  
Segreteria di redazione: Lia Coen  
© Dipartimento di Lettere e Filosofia  
Via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO  
Tel. 0461-281729 Fax 0461 281751

[http:// www.unitn.it/lettere/26876/collana-studi-e-ricerche](http://www.unitn.it/lettere/26876/collana-studi-e-ricerche)  
e-mail: [editoria@lett.unitn.it](mailto:editoria@lett.unitn.it)

**ISBN 978-88-8443-730-3**

Finito di stampare nel mese di maggio 2017

# Da Rosmini a De Gasperi

Spiritualità e storia nel Trentino asburgico  
Figure a confronto

a cura di Paolo Marangon e Marco Odorizzi

Università degli Studi di Trento  
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)  
Giuseppe Albertoni  
Fulvia de Luise  
Sandra Pietrini

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

La pubblicazione è stata realizzata con il contributo finanziario della Fondazione Trentina “Alcide De Gasperi”



## SOMMARIO

<i>Introduzione</i> di Paolo Marangon e Marco Odorizzi	7
FULVIO DE GIORGI, Spiritualità e storia in Rosmini	23
KATIA PIZZINI, Il vicario Giacomo Freinadimetz e il suo successore Giovanni Battista Boghi	57
SEVERINO VARESCHI, La figura e l'opera di Giovanni Nepomuceno Tschiderer	79
FRANCESCA BRUNET - MICHELE TOSS, «Un sacerdote non è mai perfettamente libero». Giovanni a Prato, la Chiesa, la religione	109
MARCELLO FARINA, Don Lorenzo Guetti: spiritualità di un curato di campagna	137
PIERLUIGI PIZZITOLA, Mons. Guido De Gentili	159
GIUSEPPE TOGNON, Spiritualità e storia in Alcide De Gasperi	185
MARCO ODORIZZI, Per una cristianità nuova. Spiritualità e vita di Celestino Endrici vescovo di Trento	223

MIRKO SALTORI, La parabola di un socialista. Antonio Piscel 'convertito'	247
NICOLA RICCI, «Omnia probate». La formazione filosofica e spirituale di Emilio Chiocchetti	279
PAOLA DAL TOSO, Antonietta Giacomelli: la dimensione spirituale	305
<i>Profilo degli autori</i>	327
<i>Indice dei nomi</i>	331

## INTRODUZIONE

Il titolo di questo libro – *Da Rosmini a De Gasperi. Spiritualità e storia nel Trentino asburgico: figure a confronto* – è intuitivamente chiaro.<sup>1</sup> Tuttavia sembra necessario precisarlo brevemente a partire dal concetto di «spiritualità», che a un’analisi più approfondita appare assai problematico. Tradizionalmente confinata nella storia degli ordini religiosi o della devozione popolare o dell’agiografia, questa categoria storiografica si trova oggi all’incrocio di discipline diverse – dalla filosofia alla psicologia e alla sociologia delle religioni, dalla storia religiosa alla teologia spirituale – che non ne rendono univoco né l’ambito d’indagine né il significato,<sup>2</sup> al punto che essa viene spesso utilizzata come sinonimo o in abbinamento con termini piuttosto diversi come vita psichica, vita interiore, religiosità, mistica, devozione, pietà, vissuto religioso e il suo oggetto, le sue prospettive ermeneutiche, le sue metodologie analitiche variano in rapporto alle religioni, ai soggetti che operano all’interno di ogni religione e allo sviluppo storico-geografico di ciascuna di esse, ma si estendono ben oltre i confini delle religioni tradizionali, includendo anche le cosiddette ‘religioni civili’ e le altrettanto note ‘religioni secolari’, come pure i vasti territori dell’esoterismo e della teosofia, dell’occultismo e del satanismo, di nuove sette e di nuovi movimenti che da alcuni decenni rampollano sempre più frequentemente in una società nella quale l’in-

---

<sup>1</sup> Il volume raccoglie gli atti del convegno promosso dal Centro di Studi e Ricerche ‘Antonio Rosmini’ dell’Università di Trento e dalla Fondazione Trentina ‘Alcide De Gasperi’ e svoltosi a Rovereto il 23 maggio 2016. Il programma è consultabile al link <http://www.centrostudirosmiini.it/it/notizie/convegno-da-rosmini-de-gaspero-nel-trentino-asburgico>.

<sup>2</sup> Cfr. *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, a cura di A. Melloni, 2 voll., il Mulino, Bologna 2010, *ad voces*.

dividualizzazione della religione appare uno dei caratteri più profondi e significativi del passaggio di civiltà che stiamo attraversando.<sup>3</sup>

Entro questo frastagliato orizzonte ermeneutico è parso prudente e storiograficamente proficuo delimitare anzitutto l'ambito geografico e cronologico di questa prima ricognizione, ossia il Tirolo di lingua italiana nell'arco temporale compreso tra le prime campagne d'Italia di Napoleone – con la duplice invasione francese del 1796 e del 1797, simbolo e strumento del dilagare della Rivoluzione del 1789 – e l'annessione del Trentino al Regno d'Italia dopo la Grande Guerra, fino alla riorganizzazione istituzionale della Venezia Tridentina con la nascita delle province di Trento e di Bolzano nel 1926.<sup>4</sup> All'interno di questo territorio e di questo periodo storico si è ritenuto che alla tradizione cattolica, in forza della sua secolare e capillare diffusione, dovesse essere riservata un'attenzione preferenziale, ma senza escludere quel filone minoritario di popolo che a partire dall'ultimo decennio dell'Ottocento abbracciò la «fede socialista».<sup>5</sup>

Un'ulteriore scelta metodologica si è imposta in ordine ai soggetti da indagare. Casi di devozione popolare o di ordini religiosi, se pur circoscritti, sono già stati esaminati nella storiografia trentina,<sup>6</sup> per cui, pur apprezzandone i risultati, si è scelto

---

<sup>3</sup> Per farsene un'idea si veda la ponderosa *Enciclopedia delle religioni in Italia*, a cura del Centro studi sulle nuove religioni, Elledici, Torino 2013<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Per l'identificazione, allora quasi clandestina, del Trentino con il Tirolo di lingua italiana a partire dalla seconda metà dell'Ottocento cfr. M. Nequirito, *Territorio e identità in un'area di frontiera tra Otto e Novecento*, «Geschichte und Region / Storia e Regione», 9 (2000), pp. 49-66.

<sup>5</sup> La sintomatica espressione ricorre fin dalle prime pagine della monografia di W. Micheli, *Il socialismo nella storia del Trentino*, Il Margine, Trento 2006, p. 23.

<sup>6</sup> Cfr. A. Sartori, L. Dallabrida, *Testimonianze di devozione popolare nel Perginese*, Associazione Amici della storia, Pergine 1982, 1989; A. Folgheraiter, *I sentieri dell'infinito. Storia dei santuari del Trentino-Alto Adige*, Curcu & Genovese, Trento 1999, 2001<sup>2</sup>; *Santuari d'Italia. Trentino-Alto Adige/Südtirol*, a cura di E. Curzel e G.M. Varanini, De Luca Editori d'Arte, Roma 2012; *I volti ritrovati di Maria: la devozione mariana nell'arte popolare*, a cura di R. Cavallini, Comune di Borgo Valsugana, Borgo Valsugana 2014. Per quanto riguarda gli ordini religiosi sono da ricordare almeno S. Weber, *La prepositura agostiniana di S. Michele all'Adige*, Gruppo storico Argentario e Biblioteca provinciale Cappuccini, Trento 1978 e R. Stenico, *I*



di mettere sotto la lente alcune figure emblematiche appartenenti alle élite della tradizione cattolica e socialista: figure eminenti di statura internazionale, ma che hanno segnato in profondità la storia locale come Antonio Rosmini e Alcide De Gasperi; figure rappresentative ed espressive – tipologiche verrebbe da dire – della sensibilità prevalente del cattolicesimo trentino quali i vescovi Giovanni Nepomuceno Tschiderer o Celestino Endrici, ovvero i vicari Giacomo Freinadimetz e Giovanni Battista Boghi o il canonico Guido de Gentili; figure fortemente carismatiche, ma con un'influenza circoscritta, come Giovanni a Prato e Lorenzo Guetti nel campo cattolico oppure Cesare Battisti e Antonio Piscal in quello socialista; infine figure di indubbio rilievo nazionale, ma marginali nel contesto locale quali Emilio Chiocchetti e Antonietta Giacomelli. Si tratta dunque di un approccio prosopografico alla storia della spiritualità, ma non un centone di medaglioni slegati gli uni dagli altri, bensì una selezione di figure a confronto, in dialogo e talora in aperto conflitto, la cui rilevanza sociale prevalente, minoritaria o marginale è correlata anche al tipo di spiritualità che nel loro intreccio dialettico esse incarnano. Va da sé che ogni selezione implica una certa misura di discrezionalità e di incompletezza.

L'individuazione dei soggetti è stata contestualmente accompagnata dalla precisazione del concetto di spiritualità più idoneo alla ricerca. È parso che la definizione di «vissuto religioso personale» fosse la più adeguata per esplorare un universo interiore che affonda le radici negli *abscondita cordis* inaccessibili all'indagine e insieme si manifesta in parole, credenze, pratiche, comportamenti, scelte, scritti di vario genere suscettibili di sedimentarsi in fonti reperibili dallo storico.<sup>7</sup> Ne consegue

---

*frati minori a Trento 1221 e la storia del convento di s. Bernardino 1452-1999*, Convento di S. Bernardino, Trento 1999.

<sup>7</sup> La definizione ha una certa affinità, quantomeno terminologica, con il «vissuto religioso» così caro a Gabriele De Rosa, per il quale si veda la puntuale e articolata interpretazione della sua allieva Liliana Billanovich in *Per la storia del «vissuto religioso». Gli scritti di Gabriele De Rosa*, a cura di A. Lazzaretto Zanolo, Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa, Vicenza 1991, p. 38, ma nel nostro caso l'accento cade sul dato personale più che su quello collettivo della religiosità popolare indagata da De Rosa. Per una contestualizzazione più ampia e per un ulteriore affinamento concettuale si tenga presente M. Petrocchi, *Storia della spiritualità italiana*, III: *Il Settecento*,

che il «vissuto religioso personale» delle figure qui indagate, potenzialmente aperto a una pluralità di dimensioni, è stato esplorato soprattutto in relazione alla storia: anzitutto nel suo significato biografico di vicenda e itinerario personale, di vocazione e ruoli ricoperti nel tempo, ma anche in quello sociale di relazione biunivoca con l'ambiente locale, ossia con persone, gruppi, associazioni, enti nei quali quel vissuto immette la propria 'anima' e dai quali riceve a sua volta una molteplicità di stimoli che diventano poi oggetto di meditazione, preghiera, discernimento e orientamento per il proprio impegno. All'interno delle relazioni sociali un'attenzione particolare è stata dedicata al rapporto con l'autorità civile e religiosa, nel loro complicato intreccio così decisivo in un'età segnata dall'assolutismo e dalla nomina dei vescovi da parte dell'imperatore.<sup>8</sup> Tuttavia storia vuol dire anche qualcosa di più: significa cultura che diventa educazione e formazione dei personaggi esaminati, come pure eredità culturale alla quale essi attingono scegliendo le fonti predilette del proprio pensare e sentire religioso. Vuol dire tradizione sociale che, in particolare nel caso del cattolicesimo, ha in Trentino un passato secolare costituito da riti e pratiche devozionali, catechesi e feste comandate, novene al santo patrono e missioni al popolo, confraternite, ordini religiosi e santuari, tutti 'luoghi' nei quali il «vissuto religioso personale» interagisce con una tradizione che lo condiziona e quasi lo plasma con un influsso costante per noi oggi inimmaginabile. Significa infine la grande storia – da Napoleone alla fine del principato vescovile, dal ritorno degli Asburgo al '48, dalle guerre del Risorgimento italiano alla caduta del potere temporale del papa e al concilio Vaticano I, dalla nascita dei partiti cattolico e socialista alla Grande Guerra, dal crollo dell'impero all'annessione al Re-

---

*l'Ottocento e il Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1979 e, per le Venezie, A. Stella, *L'eredità religiosa contariniana e rosminiana nelle Venezie tra Ottocento e Novecento*, in T. Agostini (ed.), *Le identità delle Venezie (1866-1918). Confini storici, culturali, linguistici*, Antenore, Roma-Padova 2002, pp. 361-374.

<sup>8</sup> Per quanto limitato ai secoli XVII e XVIII e alle fonti archivistiche della S. Sede è interessante il volume di U. Paoli (ed.), *I processi informativi per la nomina dei vescovi di Trento nell'Archivio Segreto Vaticano (secoli 17-18)*, il Mulino, Bologna 2010.

gno d'Italia – tutti passaggi storici che ciascuno dei nostri protagonisti ha via via sperimentato in modo spesso diretto, ma dei quali si è sempre e comunque formato un'idea o un immaginario che hanno avuto un'influenza talora decisiva sul suo animo e ripercussioni più o meno profonde anche sul piano del suo «vissuto religioso». Spiritualità e storia, dunque, intrecciate in maniera inestricabile, ma di cui sembra nondimeno possibile avanzare una periodizzazione che progressivamente avvicina il Trentino all'Italia e l'Italia al Trentino.

### 1. *Tra Restaurazione e riforme*

Come è noto, l'evento epocale della Rivoluzione francese e dell'età napoleonica provocò anche all'interno dell'impero asburgico una reazione di segno diverso, talora composta in precari equilibri, più spesso divaricata secondo linee antagoniste: una tendenza restaurativa dell'antico regime e una tendenza riformistica aperta alle nuove idee liberali e democratiche. In una prima fase (1814-1848) la tendenza restaurativa degli e negli stati assolutistici della monarchia asburgica ebbe la meglio, nella seconda (1849-1861) i movimenti liberali e democratici riuscirono a chiudere definitivamente la controrivoluzione neo-assolutista.<sup>9</sup> La seconda guerra di indipendenza e la costituzione del Regno d'Italia rappresentarono da questo punto di vista uno spartiacque storico, anche per il Trentino, che da parte sua vedeva la conclusione del lungo episcopato del Tschiderer (1860).

Proprio Giovanni Nepomuceno Tschiderer, vescovo di Trento dal 1834 al 1860 e beatificato nel 1995, è la prima figura che si impone alla nostra attenzione come rappresentante emblematico della tendenza restaurativa. La sua santità ne fa certamente un *unicum* sul piano spirituale, ma le forme nelle quali essa si manifestò e alle quali, in larga misura, ispirò la propria azione pastorale furono senza dubbio espressive di un «vissuto religioso» assai ampio e diffuso tra la popolazione, non solo nei 10 decanati di lingua tedesca (egli era nato a Bolzano) di cui aveva la

---

<sup>9</sup> Cfr. M. Bellabarba, *L'impero asburgico*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 55-138.

responsabilità pastorale diretta ma anche nei 25 di lingua italiana, per i quali si avvale di vicari episcopali provenienti dal Tirolo italiano. Convinto della persistente bontà e attualità del modello di 'cristianità', di cui l'alleanza organica tra il trono e l'altare era uno degli assi principali, e della necessità di continuare a garantire, talora in maniera molto energica, il patrimonio storico dell' 'unità della fede' nel Tirolo e il suo esplicito carattere cattolico, Tschiederer impresso al suo episcopato un forte e duraturo impulso pastorale, soprattutto attraverso la formazione del clero e il rilancio di quella devozione popolare tipica dell'epoca tridentina e barocca, che si esprimeva nelle missioni al popolo, nella vitalità di antiche e nuove confraternite laicali, nella diffusione e nell'appoggio a congregazioni religiose, soprattutto femminili, operanti quasi senza eccezioni nei campi ospedaliero, scolastico e caritativo. I suoi vicari episcopali, Freinadimetz prima e Boghi poi, non si discostarono nella sostanza da questo «vissuto religioso», ma lo interpretarono con accentuazioni proprie, che almeno nel primo caso lasciano forse intravedere, ad di là dell'allineamento formale, una vicinanza di fatto alla peculiarità culturale del Tirolo italiano, che fu gradualmente percepita dalle autorità asburgiche come inaffidabilità politica.

La cartina di tornasole dei limiti invalicabili imposti a questo paradigma dominante è restituita con significativa eloquenza dalla travagliata e infine traumatica vicenda della fondazione della prima comunità religiosa rosminiana in Trentino, sulla quale il contributo di Katia Pizzini getta ora nuova luce. Rosmini era ben conosciuto dalla censura asburgica fin dai tempi del *Panegirico di Pio VII*, pronunciato nel 1823 in onore del pontefice da poco defunto nella chiesa di S. Marco a Rovereto e rimasto per oltre due anni nelle mani dei censori, per essere alla fine pubblicato, con tagli e correzioni, solo nel settembre 1831 a Modena.<sup>10</sup> In quel momento il Roveretano, su invito del vesco-

---

<sup>10</sup> Per tutta la travagliata vicenda si veda l'ancor fondamentale articolo di G.B. Nicola, *Il panegirico di Pio VII*, «Rivista rosminiana», 17 (1923), pp. 68-132, che analizza con scrupolo le ventisette modifiche apportate, dimostrando come la censura asburgica avesse inteso colpire in pieno la tesi fon-

vo Luschin, aveva già da alcuni mesi insediato la sua comunità presso il seminario diocesano di Trento e, per parte sua, essa aveva cominciato a svolgere un'intensa opera di rinnovamento nell'ambito della formazione del clero e dell'educazione dei giovani in città. Si trattava di un innesto realizzato da un prete già sospetto e suscettibile, agli occhi onnipresenti delle autorità civili asburgiche, di sviluppi potenzialmente pericolosi anche sul piano politico. Di qui l'esigenza di porre limiti precisi, di imbrigliare quel dinamismo, non solo inalveandolo negli argini strettissimi e invalicabili della legge, ma fiaccandolo con opportuni interventi di segno restrittivo sul vescovo Luschin, in modo che lo statuto interno e l'attività esterna della comunità rosminiana non turbasse la «vita tranquilla» del seminario e della città, «spesso salutare per l'ordine pubblico».<sup>11</sup> La nuova documentazione portata da Katia Pizzini, oltre a precisare il ruolo filo-asburgico del vicario Freinadimetz soprattutto nel delicato periodo di vacanza tra il vescovo Luschin e il suo successore Tschiderer (15 luglio 1834 – 3 maggio 1935), conferma quanto scrive sinteticamente Severino Vareschi nel suo contributo, cioè che gli stretti vincoli del giurisdizionalismo ecclesiastico austriaco, ancora pienamente vigenti e sentiti come inammissibili dal Roveretano e il poco coraggio dei due vescovi, nonché la loro chiusura agli impulsi riformatori di Rosmini sul piano pastorale e religioso, determinarono «un imperdonabile impoverimento per la Chiesa trentina».<sup>12</sup>

Si comprende dunque facilmente come anche da questa dolorosa esperienza fossero ispirate le *Cinque piaghe*, che sono una delle testimonianze più cristalline della spiritualità ecclesiale di Rosmini e che, scritte nell'inverno '32-'33, rimasero prudente-

---

damentale di Rosmini circa la libertà della Chiesa garantita ai cattolici di tutto il mondo dalla S. Sede.

<sup>11</sup> Sono parole del capitano circolare di Trento, barone Eichendorf, al governatore di Innsbruck, conte Wülczek, in un rapporto del 5 febbraio 1832: per tutta l'intricata vicenda ci permettiamo di rinviare all'aggiornata ricostruzione di P. Marangon, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle «Cinque piaghe» di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000, pp. 95-113.

<sup>12</sup> Sulla medesima linea S. Benvenuti, *Le istituzioni ecclesiastiche*, in *Storia del Trentino*, vol. V: *L'età contemporanea 1803-1918*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 291-294.

mente inedite. Ma non si può esimersi dal constatare come il suo Istituto della Carità, respinto in questi anni dal Trentino sotto la pressione del potere politico, conoscesse nuovamente questa amara esperienza poco più di cinquant'anni dopo per l'ostilità dell'autorità religiosa. È un dato incontrovertibile che nell'arco temporale del Trentino asburgico la presenza istituzionalmente riconosciuta della comunità religiosa rosminiana si limitò, tra Trento e Rovereto, a meno di 30 anni. Ciò potrebbe indurre a ritenere che il profilo della spiritualità rosminiana, già disegnato con precisione nelle *Massime di perfezione cristiana* edite nel 1830 e considerato in rapporto all'*unicum* costituito dalla santità e dal genio del fondatore, fosse troppo innovativo e riformatore per i tempi e non c'è dubbio al riguardo che, nel complesso, la sua diversità dal paradigma dominante plasmato dal Tschiederer appaia oggi rilevante. Tuttavia non può essere trascurato il fatto che, nonostante la ripetuta espulsione d'autorità del nucleo dell'Istituto, il carisma personale di Rosmini e la spiritualità del suo ordine misero radici nel «vissuto religioso personale» di parecchi trentini, come attestano le decine e decine di testimonianze di ecclesiastici, religiosi e laici raccolte da Francesco Paoli all'inizio degli anni Ottanta dell'Ottocento,<sup>13</sup> e le varie occasioni – tra la morte del filosofo, l'inaugurazione del monumento in suo onore e l'allontanamento del Paoli stesso, ma anche dopo il centenario del 1897 – nelle quali una parte consistente di popolazione si strinse intorno ai padri dell'Istituto della Carità nel ricordo del loro fondatore. Una radice particolarmente profonda attecchì all'interno della tradizione francescana trentina, in particolare cappuccina, come documenta per la prima volta in modo così ampio il contributo di Fulvio De Giorgi: da un lato l'influenza del francescanesimo su Rosmini si può vedere sia sul piano filosofico – nella tradizione serafica di S. Bonaventura e di Duns Scoto, come pure dei tre cappuccini Valeriano Magni, Udalrico da Gablinga e il trentino Giovenale Ruffini dell'Anaunia, citato nel *Nuovo Saggio* – sia sul piano spirituale,

---

<sup>13</sup> Cfr. E. Menestrina, *Rosmini l'uomo e il santo*, vol. 2: *Testimonianze di Trentini*, Fede & Cultura, Verona 2010, che pubblica ben 162 testimonianze nella sola cerchia delle conoscenze del Paoli, rettore della comunità di Casa Rosmini dal 1870 al 1888.

comprendendo figure come il cappuccino Tommaso da Olera e la clarissa roveretana Giovanna Maria della Croce; dall'altro non è improprio vedere nel diffondersi e radicarsi di questa spiritualità cappuccino-rosminiana, con la sua apologetica conciliativa o, se si vuole, conciliatorista, un'influenza di lungo periodo, come testimonia tra gli altri il profilo intellettuale e spirituale del francescano Emilio Chiocchetti.

Tuttavia una traccia di quella che De Giorgi chiama «la dimensione della laicità» in Rosmini sembra connettersi anche con un'altra figura esemplare di cristiano e di prete che ha segnato la storia del Trentino asburgico, ossia Giovanni a Prato. Certamente in questo caso il baricento del «vissuto spirituale» si sposta dal piano religioso a quello squisitamente politico: nondimeno la testimonianza del Prato, proprio nei suoi momenti più significativi, può definirsi un originale e cristallino modello di spiritualità cristiana in politica, particolarmente innovativo in quei tempi ma non isolato su scala più ampia,<sup>14</sup> non solo per il primato della coscienza già chiaramente affermato e praticato nel solco di una limpida convergenza tra sensibilità religiosa e convinzioni liberali, ma soprattutto per la dedizione totale e disinteressata al bene della patria, ossia «la grande patria nostra, l'Italia, e in ultima linea gl'interessi e il decoro del Trentino, la nostra patria ristretta», per usare le sue parole.

## 2. *L'età liberale*

Dopo la breve stagione neoassolutistica seguita ai moti del biennio rivoluzionario 1848-1849, gli anni Sessanta del secolo marcarono una prima evidente discontinuità nel 'lungo Ottocento' trentino. La svolta costituzionale varata dai governi viennesi fu preludio all'avvio di una stagione liberale che vanificò i presupposti dell'asse tra trono e altare di sapore antico su cui si era

---

<sup>14</sup> Si veda, per non andare troppo lontano, il caso analogo di don Tommaso de Marchi in A. Stella, *Spunti di rinnovamento religioso nell'antitemporalismo risorgimentale padovano*, in *Cattolici e liberali veneti di fronte al problema temporalistico e alla questione romana*, Istituto per la Storia del Risorgimento, Vicenza 1972, pp. 239-271.

edificato il Concordato austriaco del 1855.<sup>15</sup> L'inversione di rotta, vanamente contrastata dalle celebrazioni per la ricorrenza del tricentenario della chiusura del Concilio,<sup>16</sup> culminò nell'estate del 1870 in due eventi dall'alto valore simbolico: la revoca del Concordato da parte del governo imperiale e, su scala ancora più ampia, la presa di Roma da parte dell'esercito italiano. Due episodi che acuirono la sindrome di accerchiamento del fronte cattolico, ma che, diversamente dal passato, stimolarono una profonda riflessione circa le forme e i modi dell'azione religiosa. Cadute le garanzie precedenti, lo scontro con le nascenti 'religioni secolari' si trasferì dunque sul piano sociale, inaugurando un'inedita stagione di militanza clericale.

Così, mentre il filone liberale interno al clero trentino declinava, assieme alle fortune dell'a Prato, e le posizioni più strenuamente conservatrici, fedeli a un modello neoassolutista di Chiesa imperiale, perdevano vitalità e si arroccavano all'interno del Capitolo della Cattedrale, si assiste alla maturazione di un movimento che raccoglieva la sfida della «grande trasformazione» descritta da Karl Polanyi<sup>17</sup> e si traduceva in una rideclinazione del ministero sacerdotale. Un 'tornare al popolo' che senza deflettere da posizioni di fermo intransigentismo, portava il clero a lasciare la sicurezza delle canoniche e a contrapporsi sul campo all'alternativa liberale e socialista, dando vita ad una pluralità di nuovi soggetti collettivi (cooperative, associazioni, casse rurali, ecc.). Si realizzavano in questo modo i presupposti per colmare rapidamente la distanza tra il modello dominante del *Syllabus errorum* di Pio IX (1864) e la svolta proposta dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891), che in Trentino trovò un terreno particolarmente fertile su cui attecchire.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> A. Zanotti, *Il Concordato austriaco del 1855*, Giuffrè Editore, Milano 1986.

<sup>16</sup> M. Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti italiani nell'Ottocento*, «Rassegna storica del Risorgimento», 49 (1962), fasc. II, pp. 271-312.

<sup>17</sup> K. Polanyi, *The Great Transformation*, Farrar & Rinehart, New York 1944.

<sup>18</sup> P. Ziller, *La Rerum Novarum in una "provincia" italiana dell'impero austro-ungarico: il Trentino*, in G. De Rosa (ed.), *I tempi della "Rerum Novarum"*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 417-432.



Accomunati da una forte sensibilità umana e sociale, i protagonisti di quest'epoca sviluppano approcci differenti, solo parzialmente riconducibili alla naturale dinamica generazionale. Una differenziazione che si rivela nel confronto tra don Lorenzo Guetti e la coppia don Guido de Gentili-don Celestino Endrici. Figura carismatica di prete-contadino al servizio delle esigenze anche materiali delle proprie comunità, il primo incarna una sensibilità al contempo umile e coraggiosa, capace di abbattere gli staccati tra religione e vita e di suscitare un protagonismo 'valligiano' che rese la periferia luogo di cambiamento e innovazione. Si trattava di un modello che in Trentino aveva conosciuto significativi precursori (si pensi a don Giuseppe Grazioli in Valsugana)<sup>19</sup> e che proprio grazie al curato della Quadra conobbe il suo momento più vitale. Il secondo filone, propugnato da una nuova generazione di sacerdoti formati all'ombra del pontificato leonino, si mostra invece più incline a irreggimentare lo spontaneismo iniziale del movimento sociale cattolico attraverso architetture istituzionali. Il confronto tutt'altro che indolore tra i due orientamenti si rivelò in seno alla neonata «Federazione di sindacato tra i consorzi cooperativi della parte italiana della provincia», fondata nel 1895, tematizzandosi nel braccio di ferro tra i guettiani 'neutralisti' e i 'confessionalisti', guidati da Emanuele Lanzerotti.<sup>20</sup> La morte di don Guetti il 19 aprile 1898 spianò la strada al secondo schieramento, che s'impose definitivamente nel congresso del 1899. Già l'anno precedente la formale costituzione del «Comitato diocesano per l'azione cattolica», sorto per dare coordinamento e indirizzo alla complessa rete dell'attivismo cattolico, aveva comunque gettato le basi per l'avvio di una nuova stagione, che sarebbe giunta a compimento con l'episcopato di Celestino Endrici (1904-1940), monopolizzando la scena cattolica dei primi anni del Novecento.

---

<sup>19</sup> E. Pontello Negherbon, *Per una ricostruzione della vicenda biografica di don Giuseppe Grazioli*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 3 (1985), pp. 289-342; Id., *L'eredità di don Giuseppe Grazioli*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 4 (1985), pp. 495-540.

<sup>20</sup> A. Leonardi, *La Federazione dei Consorzi Cooperativi dalle origini alla Prima Guerra Mondiale (1895-1914)*, Franco Angeli, Milano 1982, pp. 63-97.

La controversa eredità rosminiana faticò invece a incidere in questo frangente storico, improntato al primato del 'fare' sociale. Di fatto, il dibattito sul filosofo roveretano restò congelato dal radicalizzarsi delle polemiche, che dal piano politico vennero portate su quello filosofico-teologico.<sup>21</sup> Il decreto *Post obitum* (1887), con cui venivano condannate 40 proposizioni tolte dalle sue opere postume, segnò il punto più basso della fortuna di Rosmini e condusse anche al ritiro della comunità rosminiana dal Trentino, decretata nel 1888 dal Preposito generale dell'Istituto della Carità, don Luigi Lanzoni, in considerazione dell'ostilità dell'allora vescovo di Trento Eugenio Valussi.

### 3. *Verso una modernità contemporanea*

Il nuovo secolo assiste al trionfo definitivo della linea cristiano-sociale, che giunse a istituzionalizzarsi e, con la fondazione nel 1904 dell'Unione politica popolare del Trentino, trovò uno sbocco propriamente politico. Si completava così il trapasso del movimento cattolico trentino da posizioni intransigenti a quelle di una pur tiepida apertura democratica, venata di un peculiare approdo al sentire identitario fissato nella celebre definizione degasperiana di «coscienza nazionale positiva».<sup>22</sup> L'episcopato endriciano tese a centralizzare l'impostazione diocesana e a normalizzare la vivacità spirituale precedente entro un modello che divenne così egemone. Tuttavia, proprio all'ombra di questo quadro dominato da apparente omogeneità maturarono i presupposti per sviluppi spirituali originali, stimolati anche da un inedito protagonismo laicale. Si tratta di alternative che non assusero ad una dignità per così dire 'tipologica', restando per lo più confinate nell'eccezionalità dei rispettivi protagonisti. Nondimeno, attestano una ricchezza di prospettive che anticipa

---

<sup>21</sup> M. Dossi, *Andrea Strosio (1812-1882): l'Accademia degli Agiati e la questione rosminiana*, in M. Bonazza (ed.), *I «buoni ingegni della Patria». L'accademia, la cultura e la città nelle biografie di alcuni Agiati tra Settecento e Novecento*, «Memorie dell'Accademia roveretana degli Agiati», CCLII, Rovereto 2002, pp. 227-254.

<sup>22</sup> A. De Gasperi, *La coscienza nazionale positiva*, «Il Trentino», 17 marzo 1908.

per molti versi l'accentuata diversificazione del panorama spirituale che si realizzerà nella seconda metà del secolo.

La tradizione rosminiana, dopo l'inabissamento seguito al decreto *Post obitum*, conobbe una nuova risorgenza a livello italiano tra il 1897 e il 1898, che tuttavia lambì solamente il Trentino asburgico, ospite del congresso internazionale convocato a Rovereto per il centenario della nascita dell'illustre pensatore (1897). Fu piuttosto attraverso la tradizione francescana, da sempre particolarmente vicina alla figura di Rosmini, che questa nuova fase trovò accoglimento anche in Trentino, sia pure con un certo ritardo e grazie all'isolato lavoro filosofico-pubblicistico di p. Emilio Chiocchetti. Collaboratore di p. Gemelli alla «Rivista di filosofia neoscolastica», egli testimonia il notevole allargamento delle prospettive locali che si delineò anche in conseguenza di un rapporto sempre più osmotico tra il Trentino ed il vicino Regno d'Italia.

Un altro sviluppo peculiare è rappresentato dall'esperienza di Antonietta Giacomelli, le cui 'matrici spirituali' provengono dalla penisola e si muovono tra modernismo (dalla cui «peste», secondo una lettera del 1907 di Endrici a papa Pio X, il Trentino era stato, «grazie a Dio, perfettamente immune»)<sup>23</sup> e femminismo cristiano. La sua personale elaborazione, difficilmente inquadrabile in maniera univoca, maturò oltre confine in età umbertina e giolittiana, ma trovò un originale punto di coagulo nel Trentino del primo dopoguerra, su un piano pedagogico-spirituale, con l'esperienza autonoma dell'Unione nazionale giovani volontarie italiane (UNGVI), sorta nell'alveo del movimento scout.

Lo sviluppo forse più significativo scaturito dalla stagione endriciana maturò però proprio in seno alla linea predominante cristiano-sociale, attraverso il peculiare percorso politico e spirituale di Alcide De Gasperi. Un percorso che cuce tra loro Otto e Novecento, rinnovando dall'interno la lezione dell'impegno storico cristiano, rafforzandola nel confronto con l'età dei totalitarismi e con le radicali modificazioni intervenute nell'assetto politico ed economico mondiale. Come nota Tognon nel saggio

---

<sup>23</sup> Lettera di Endrici al papa, Trento, 24 settembre 1907, edita in «Foglio diocesano», n. 5 (1907), pp. 425-426.

dedicato allo Statista, «la modellistica precedente non regge dinanzi alla complessità della storia del personaggio». Se l'impianto del movimento cattolico di inizio secolo intendeva affermare i principi morali tradizionali attraverso il solidarismo sociale, De Gasperi si spinse oltre, intrecciando queste istanze con quelle della libertà e della democrazia.<sup>24</sup> L'identificazione di uno spazio di laicità politica non contraddittorio con una profonda adesione religiosa e, al contempo, l'assunzione del principio del 'primato della persona umana' come fondamento di una nuova spiritualità politica, permisero a De Gasperi di aprire la strada al cattolicesimo democratico, spodestando ogni astratta sacralizzazione della Patria ed esorcizzando i rischi di degenerazione fideistica congeniti alle nuove forme di organizzazione del consenso delle masse.

La riflessione degasperiana non si spiega senza richiamarsi, oltre agli ambienti della sua formazione prima e della sua maturità poi, anche all'antimodello non solo polemico costituito dal mondo policentrico delle 'spiritualità laiche', sviluppatasi all'alba del nuovo secolo anche in Trentino in manifesta contraddizione con i paradigmi cattolici, pure numericamente dominanti. Ne sono testimoni tra i socialisti trentini gli irriducibili anticlericali Cesare Battisti ed Ernesta Bittanti,<sup>25</sup> oltre che Antonio Piscel, il quale, partendo da posizioni mazziniane e anticlericali, avviò nel primo dopoguerra un processo di ripensamento radicale, che sfociò negli anni Trenta nella conversione religiosa. Al di là di questo esito, evidentemente non paradigmatico – secondo Mirko Saltori si tratta anzi della «parte di esistenza meno attivamente connessa con i contesti coevi, e dunque, in certo senso, meno vitale» –<sup>26</sup>, non è difficile ravvisare una più generale permeabilità tra la dimensione spirituale cattolica e «vissuti religiosi» 'altri' (spesso anticattolici), a lungo negata. Considerate

---

<sup>24</sup> M. Cau, *La via maestra alla giustizia sociale. Alcide De Gasperi tra solidarismo e corporativismo*, «Scienza e Politica», 41 (2009), pp. 5-31.

<sup>25</sup> Il presente volume doveva originariamente ospitare un contributo ad essi dedicato, svolto al convegno, ma che non si è purtroppo concretizzato. Non resta dunque che rimandare alla copiosa bibliografia battistiana.

<sup>26</sup> Si veda a questo proposito il saggio di M. Saltori contenuto nel presente volume.

spesso come filiazioni ‘sataniche’ scaturite dalla Riforma,<sup>27</sup> le ideologie sorte nel corso dell’Ottocento fuori dall’Orbe cattolico seminarono nuove suggestioni anche nel cattolicissimo trentino, minando le fondamenta del dualismo medievale tra sfera spirituale e sfera temporale. Si presentavano infatti come nuove visioni di civiltà, come ‘religioni secolari’ secondo una fortunata etichetta storiografica, che con i loro dogmi, i loro riti, i loro sacerdoti e perfino i loro martiri finivano per occupare uno spazio non solo politico. Aprire lo sguardo oltre i confini di appartenenze troppo categoriche appare dunque fondamentale al fine di delineare l’evoluzione spirituale e storica di una regione, non risolvibile in rigide distinzioni ‘politicentriche’.

#### 4. *Spiritualità al plurale*

Nel Trentino, lungo i secoli, i villaggi delle valli e degli altipiani, i centri urbani erano rimasti fedeli alla religione degli antenati. In nessun modo i radicali sconvolgimenti che modificarono il volto dell’Europa durante l’età moderna, avevano scalfito la fede antica. Ogni insorgenza ereticale e tentativo di manipolazione della religione si era spento nell’impatto con una mentalità orgogliosa e gelosa del vissuto religioso e della propria cultura.<sup>28</sup>

Ormai oltre trent’anni fa Angelo Gambasin descriveva così il Trentino ottocentesco: come una terra senza tempo, plasmata da una religiosità sottratta al fluire della storia e capace di modellare di per se stessa l’identità di questa regione alpina. Tuttavia, assecondando l’itinerario proposto dal presente volume attraverso il confronto di alcune spiritualità emblematiche, si assiste al comporsi di una trama a maglie sì strette, ma composta da fili significativamente differenti, intrecciati tra essi in maniera tale da consentire forse l’identificazione di alcuni filoni ‘tipologici’, non certo di un panorama riconducibile *sic et simpliciter* ad un unico schema interpretativo.

---

<sup>27</sup> Q. Antonelli, *Fede e lavoro: ideologia e linguaggio di un universo simbolico*, «Materiali di lavoro», 1981.

<sup>28</sup> A. Gambasin, *La Chiesa trentina e la visione pastorale di Celestino Endrici nei primi anni del Novecento*, in A. Canavero, A. Moioli (eds.), *De Gasperi e il Trentino tra la fine dell’800 e il primo dopoguerra*, Reverdito, Trento 1985, p. 347.

Come coniugare dunque la ‘tesi della continuità’ proposta da Gambasin, variamente replicata fino a penetrare nel pensiero comune, con il risultato di questo sforzo d’analisi corale sulla spiritualità nel Trentino asburgico? Ci pare di poter concludere che la contraddizione di fronte alla quale siamo pervenuti sia, a ben vedere, solo apparente. Il quadro della religiosità tradizionale, incarnata nelle pratiche di devozione proprie di una cultura di contadini di montagna, non ostacolò un più articolato livello di ricerca di significati e di vita concreta, in cui si rivela la spiritualità personale. Pur accettando uno sfondo fatto di una pietà popolare fieramente ancorata al ritmo quotidiano dello scorrere del tempo – e anche per questo ‘naturalmente conservatrice’ – appare dunque impossibile riconoscere una storia *della* spiritualità in Trentino che non sia, di fatto, storia *delle* spiritualità, secondo una visione pluralistica spesso considerata appannaggio di epoche successive, ma che si rivela nella dialettica, talora anche aspra e severa, accesa nel Trentino asburgico dalla presenza di sensibilità religiose diverse e veicolo ad ogni modo di influenze e contaminazioni scambievoli.

PAOLO MARANGON – MARCO ODORIZZI

FULVIO DE GIORGI

SPIRITUALITÀ E STORIA IN ROSMINI

1. *Premessa: tra Rivoluzione e Restaurazione*

Se si vuole studiare la spiritualità di Rosmini in modo propriamente storico e non in modo astratto, formale, atemporale, occorre porre con chiarezza il *problema* storico e indicare dunque le prospettive interpretative di fondo, sottese alla ricerca.

Mi aiuterò con un esempio storiografico. Per molto tempo la storiografia ha considerato la cosiddetta Controriforma come una Restaurazione cattolica, dopo e contro la Riforma protestante. Se si leggono le voci dell'*Enciclopedia Italiana*, scritte da quel fine studioso che fu Arturo Carlo Jemolo, si vede chiaramente che – ancora negli anni Trenta del Novecento – la categoria di Restaurazione cattolica prevaleva. Soltanto in seguito ai lavori di Jedin e, in Italia, di Paolo Prodi, di Alberigo, di Marrocchi, si è sviluppato un paradigma interpretativo diverso: sempre più si è fatto ricorso all'endiadi "Riforma cattolica e Controriforma". Si è cioè sottolineata la presenza, accanto al movimento di Controriforma che si sviluppava in opposizione alla Riforma protestante, di un distinto movimento di Riforma cattolica, interno alla Chiesa, autonomo e precedente alla Riforma di Lutero, con radici fin nel secolo XV. Oggi gli studi storici sul periodo hanno superato anche questo paradigma, con il ricorso ad altre categorie storiografiche. E tuttavia l'endiadi "Riforma cattolica e Controriforma" rimane tuttora valida e imprescindibile sul piano della storia della spiritualità.

Si può ora passare a considerare la prospettiva analitica prevalente negli studi sulla prima metà dell'Ottocento. Il periodo che segue la Rivoluzione francese e l'impero napoleonico e

giunge fino al 1848 viene ancora solitamente definito l'età della Restaurazione. Tale età viene letta, giustamente, come reazionaria, legittimista, codina, illiberale, caratterizzata dall'alleanza fra trono e altare. Si parla di cattolicesimo controrivoluzionario cioè di un cattolicesimo le cui forme storiche si decantano e si definiscono *contro* la Rivoluzione francese, contro il giacobinismo, contro lo stesso cesarismo napoleonico in ciò che esso conserva di antitradizionalismo rivoluzionario. Tale cattolicesimo, sul piano della storia della spiritualità, sarebbe poi caratterizzato dall'egemonia quasi totale della spiritualità gesuitica. Scomparso l'agostinismo ortodosso, scomparso il rigorismo domenicano, scomparsi il benedettinismo e la spiritualità monastica, col suo timbro liturgico-patristico, affievolite e sbiadite le spiritualità mendicanti e quella del Carmelo, rimaneva – per così dire – un monocromatismo gesuitico, con la prevalenza del benignismo pastorale e morale di tipo liguorino, con il diffondersi di un devozionalismo sempre più esasperato, con l'affermarsi di una vita spirituale ed ecclesiale caratterizzata da una sorta di attivismo di proselitismo o di impegno pratico, con proiezioni integralistiche e confessionali sul piano civile ed etico politico. Si trattava di un 'piccolo gesuitismo' che perdeva molti aspetti della profonda spiritualità ignaziana, propria del 'grande gesuitismo', in particolare seicentesco (con le sue correnti mistiche).

Tuttavia, proprio in analogia all'endiadi storiografica "Riforma cattolica e Controriforma", si può – a mio parere – cercare di scavare più in profondità nell'età della Restaurazione. Si scopre così la presenza, accanto all'aspetto restaurativo e controrivoluzionario, di un aspetto riformatore-cattolico o, per meglio dire, di una prospettiva di riforma della Chiesa che ritrova le sue radici nel secolo precedente, dunque assai prima del periodo rivoluzionario. La personalità che meglio esprime questo caratteristico intreccio è quella di Antonio Rosmini.



## 2. *La spiritualità rosminiana*

Nella spiritualità di Rosmini, dunque, si ha l'intreccio e la composizione di un momento riformistico cattolico con un momento restaurativo cattolico.<sup>1</sup> Il primo ha evidenti e robuste radici settecentesche che si potrebbero definire, in senso lato, muratoriane, perché si ricollegano alle riflessioni di Muratori – ben conosciute da Rosmini – sulla regolata devozione, sulla carità, sui rischi della fantasia umana, ma si ricollegano pure a quell'atteggiamento illuminato e critico-erudito proprio dell'indirizzo culturale di Muratori e di quei muratoriani, come il roveretano Gerolamo Tartarotti-Serbati – ammirato da Rosmini –, che intendevano demolire i miti, di origine medioevale, relativi alle tradizioni ecclesiali locali e avevano, in genere, un atteggiamento critico rispetto al Medioevo barbarico e feudale. Le radici settecentesche della spiritualità di Rosmini si ricollegavano, infine, in senso ancor più ampio e generale, a quella che è stata definita «l'età muratoriana» della Chiesa italiana, cioè a quella convergenza e alleanza dell'agostinismo ortodosso settecentesco col tomismo rigorista, in funzione anti-lassista, anti-molinista, anti-probabilista e, in senso lato, anti-gesuitica. Il tono spirituale, dunque, di questo primo momento decisivo della spiritualità rosminiana – momento che ho definito 'riformistico cattolico' – è dato dalla larga e significativa presenza dei rimandi alle opere di S. Agostino, di autori agostinisti, di Pascal, ma si deve segnalare pure e soprattutto, in questo senso, l'apporto del francescanesimo e, in particolare, del francescanesimo cappuccino.

Al momento riformistico cattolico si affianca e si intreccia, nella spiritualità di Rosmini, il momento restaurativo cattolico, che dunque partecipa a tanti aspetti comuni dell'età della Restaurazione. In particolare, è da notare la grande presenza di S. Francesco di Sales e di S. Ignazio di Loyola, come pure – sul piano operativo – il collegamento con l'Amicizia cattolica. Tut-

---

<sup>1</sup> Per un più ampio e completo esame della spiritualità rosminiana e delle sue fonti rimando al mio F. De Giorgi, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1995. Cfr. anche Id., *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*, Morcelliana, Brescia 2003.

tavia la spiritualità di Rosmini non sfocia unicamente in questo ampio bacino ottocentesco per risolversi in esso. Al contrario, Rosmini conserva una sua originalità, un suo peculiare e inconfondibile timbro. Si ha cioè una specificità rosminiana del momento restaurativo cattolico, contigua certo e strettamente legata alla spiritualità prevalente del cattolicesimo della Restaurazione, ma anche sufficientemente distinta da essa. L'intonazione tipica, infatti, che il momento restaurativo cattolico assume nella spiritualità di Rosmini si esprime in forme filippine. Il benignismo, per esempio, che è caratteristico della tradizione spirituale di S. Filippo Neri e che è ben presente in Rosmini, è vicino e affine al benignismo liguorino-gesuitico che prevale per tutto l'Ottocento, ma è comunque non completamente riducibile ad esso. La stessa Società degli Amici, il tentativo organizzativo rosminiano, fu certo molto simile al movimento delle Amicizie, tipico del cattolicesimo controrivoluzionario, fu in collegamento con esso e fu pure, in qualche modo, partecipe di molti suoi ideali. E tuttavia, nella sua essenza, la Società degli Amici fu cosa diversa, strettamente inserita in un vasto e ambizioso disegno che si potrebbe definire di rinascita neo-filippina. Molto importante per il decantarsi di questo indirizzo filippino della spiritualità di Rosmini fu il sodalizio con il p. Antonio Cesari, dell'Oratorio di Verona, celebre esponente del purismo italiano e frequentatore abituale di Rovereto. D'altra parte, com'è noto, Rosmini condivise la prospettiva purista e ciò ha un valore non solo letterario ma anche sul piano della spiritualità: il purismo infatti aveva un'anima petrarchesca che si esprimeva nelle movenze agostiniane del soliloquio e dell'introspezione. Il purismo poi sottolineava l'italianità e Rosmini ambì a interpretare una scuola italiana, sul piano della filosofia, della letteratura e, a mio avviso, anche della spiritualità. Purismo letterario, classicismo raffaellita, modulazioni spirituali filippine si fondevano infine in una prospettiva, ben delineata, di estetica teologica e spirituale – quasi direi una rosminiana *filocalia*. In ogni caso il tono spirituale di questo secondo momento decisivo della spiritualità rosminiana – momento che ho definito 'restaurativo cattolico' – è

dato dalla larga e significativa presenza delle fonti filippine e di Cesari,<sup>2</sup> ma anche di autori come Gerdil e Chateaubriand.

Peraltro questa polarità riformistico-restaurativa rifletteva pure, in qualche modo, la netta differenza culturale e religiosa tra Rovereto e Trento, nel Settecento. Anche qui, com'è ben noto, si realizzava una polarità: tra l'illuminata, muratoriana e riformistica Rovereto, che dipendeva direttamente da Vienna, e la più confessionale e clericale Trento, ancora chiusa nel suo Principato vescovile. Si sbaglierebbe tuttavia se si pensasse che tale polarità sussistesse ancora e nelle stesse forme dopo il periodo Napoleonico e il ritorno degli Asburgo. Finito il Principato vescovile, il tono diventava invece più uniforme o, meglio, la polarità diventava interna sia a Trento sia a Rovereto, pur in misura diversa: proprio le vicende di Rosmini l'avrebbero dimostrato. E a Trento a simpatizzare per lui e per il suo Istituto, nello sfortunato tentativo fondativo degli anni '30, vi erano, per esempio, tra gli altri, i francescani ivi residenti.<sup>3</sup>

La risposta rosminiana, peraltro, ai rischi attivistici e di zelo eccessivo, presenti nella spiritualità ottocentesca, soprattutto di matrice gesuitica, si esprimeva nella modulazione di una spiritualità dell'umiltà e dell'abbandono, fondata sulla *regola della passività*, molto lontana dallo *spirito di attività*. Nel 1821, come risulta dal *Diario della Carità*, Rosmini ebbe la lucida, chiara e distinta consapevolezza interiore di questa regola, che già da tempo peraltro era implicitamente e, quasi potremmo dire, inconsciamente sottesa alla sua vita spirituale e la informava. Tale regola, com'è noto, consisteva

in due principi che sono i seguenti: 1) di pensare seriamente ad emendare me stesso da' miei enormi vizi e a purificare l'anima mia dall'iniquità, di cui è aggravata fin dal nascere, senza andare in cerca d'altre occupazioni o imprendimenti a favore del prossimo, trovandomi nell'assoluta impotenza di fare da me stesso cosa alcuna in suo vantaggio; 2) di non rifiutare gli uffizi di carità

<sup>2</sup> Sulla radice filippina della spiritualità rosminiana cfr. F. De Giorgi, *Rosmini e S. Filippo: la pedagogia di Antonio Rosmini e le sue basi spirituali*, saggio introduttivo ad A. Rosmini, *Lo Spirito di S. Filippo Neri*, La Scuola, Brescia 1996, pp. VII-CIII.

<sup>3</sup> Si veda la testimonianza del francescano p. Sisinio Parolini in E. Menerstrina, *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, Fede e cultura, Verona 2009, pp. 300-304.

verso il prossimo, quando la Divina Provvidenza me li offrì e presentasse, essendo Iddio potente di servirsi di chicchessia ed eziandio di me per le opere sue e, in tal caso di conservare una perfetta indifferenza a tutte le opere di carità facendo quella che mi è proposta con uguale fervore come qualunque altra in quanto alla mia libera volontà.<sup>4</sup>

Le caratteristiche fondamentali della spiritualità rosminiana, dunque, che si distaccano nettamente dalle tendenze prevalenti del XIX secolo, sono la semplicità della preghiera, un'umiltà radicale, l'importanza attribuita alla Parola di Dio, all'esegesi patristica e alla vita liturgica, un'ecclesiologia di comunione e di libertà, la necessaria presenza della prospettiva escatologica. E tre mi sembrano i luoghi-chiave di tale spiritualità: la dimensione della bellezza, la centralità del cuore, la totalità dell'amore.

### 3. *Il legame di Rosmini con i cappuccini roveretani e trentini*

Una particolare influenza – tipica dell'ambiente di Rovereto e del Trentino – su Rosmini fu, come ho già accennato, quella del francescanesimo e soprattutto del francescanesimo cappuccino. Del resto anche per il francescanesimo cappuccino del primo Ottocento si poneva una qualche analoga forma di raccordo di un momento riformistico cattolico con un momento restaurativo cattolico. Da una parte erano trascorsi solo pochi decenni dal pontificato di Clemente XIV, il francescano conventuale Lorenzo Ganganelli, già apprezzato da papa Lambertini, e che da pontefice nel 1773 con il breve *Dominus ac Redemptor* aveva soppresso i Gesuiti: la restaurazione della Compagnia, ad opera di Pio VII, non aveva certo estinto del tutto quelle ferite, ancora parzialmente aperte. D'altra parte, però, il giuseppinismo aveva fatto sentire i suoi rigori verso francescani minori e cappuccini del Trentino<sup>5</sup> e poi Napoleone, con il decreto del 12 maggio 1809, aveva confiscato i conventi cappuccini della pro-

---

<sup>4</sup> Cit. in A. Rosmini, *Massime di perfezione*, a cura di A. Valle, Città Nuova, Roma 1976, p. 25.

<sup>5</sup> Cfr. R. Stenico, *I Frati minori a Trento 1221 e la storia del convento di s. Bernardino 1452-1999*, Convento s. Bernardino, Trento 1999, pp. 258-264.

vincia trentina, sopprimendone le comunità e disperdendone i religiosi: l'editto fu comunicato al convento di Trento, il 4 ottobre 1810, poco più di un mese dopo della costituzione della Prefettura del Dipartimento dell'Alto Adige. La ricostituzione della provincia si poté realizzare con la Restaurazione asburgica. Fu proprio nel convento di Rovereto che, il 17 settembre 1815, si ebbe la solenne cerimonia della rivestizione dell'abito da parte di quasi tutti i vecchi cappuccini precedentemente secolarizzati. Ovvio, dunque, che anche i caratteri del cattolicesimo della Restaurazione trovassero eco nell'Ordine.

Peraltro in Trentino la presenza dei francescani e la loro influenza furono molto più vaste, soprattutto nell'età moderna, di quelle dei domenicani o anche dei gesuiti. Del resto, dopo le soppressioni napoleoniche, «i Cappuccini furono i primi ai quali fu concesso di ricostituirsi qui nel Trentino; essi ricuperarono tutti e sei i loro conventi; anzi più tardi ebbero forza di ricostituire i conventi di Brescia, di Bergamo e di Mantova. Poi vennero i Riformati, ricuperando otto dei loro conventi, meno quello di Campo. I Conventuali ritornarono a Riva, e le Monache Servite in Arco. Tutti gli altri Ordini Religiosi, sì maschili che femminili, che erano sì copiosamente disseminati nel Trentino, sparirono completamente».<sup>6</sup>

Antonio Rosmini e i suoi familiari furono molto legati ai cappuccini di Rovereto (i quali avevano una buona e 'aperta'<sup>7</sup> tradizione culturale). Del resto il convento dei frati era non molto lontano da Casa Rosmini: entrambi nel borgo di S. Caterina. In realtà, nel Seicento e soprattutto nel Settecento, i Rosmini, nei vari rami,<sup>8</sup> anche nel ramo che sarebbe stato dei Rosmini-

---

<sup>6</sup> Marco da Cagnola, *I Frati Minori Cappuccini della Provincia di Trento. Appunti storici*, Libreria Editrice Frate Francesco, Reggio Emilia 1932, p. 279.

<sup>7</sup> È significativo che nel 1635 la Congregazione dell'Indice permettesse al Convento di Rovereto (chiaramente in funzione 'anti-eretica', trattandosi di territorio di confine) di conservare nella propria biblioteca libri proibiti: cfr. L. Balsamo, *Libri e biblioteche nella tradizione culturale dei frati cappuccini*, in AA.VV., *Tra biblioteca e pulpito. Itinerari culturali dei frati minori cappuccini*, Sicania, Messina 1997, pp. 75-76.

<sup>8</sup> Come Lazzaro Rosmini (1615-1687), in religione fra Gasparo: cfr. A. Valle, *Antonio Rosmini. Gli antenati, la famiglia, la casa, la città*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 23.

Serbati,<sup>9</sup> erano stati più vicini ai Minori riformati, che a Rovereto erano presenti nel convento di S. Rocco.<sup>10</sup> Per l'ambito religioso femminile, invece, erano legati alle monache visitandine, le "Salesiane".<sup>11</sup> Tuttavia i legami della famiglia Rosmini-Serbati con i cappuccini si erano intensificati già prima della nascita di Antonio.

Negli anni della giovinezza di Antonio, la famiglia manteneva buoni rapporti tanto con i Cappuccini quanto con i Minori riformati: per questi ultimi si ricordi il p. Giovampio Della Giacomina da Moena (1780-1852), che fu ospite di casa Rosmini e al quale, com'è noto, il giovane Antonio, allora universitario, indirizzò un'ampia lettera 'filosofica' nel 1816. Lo stesso Antonio frequentava le più significative liturgie che si celebravano nella chiesa del convento di S. Caterina, in particolare quelle per le professioni di nuovi religiosi: il 6 agosto 1826, da Milano, scriveva a don Giovanni Pietro Beltrami a Rovereto: «Per li 10 di Settembre non sarò io a Rovereto; ciò che veramente desidererei per poter godere della bella funzione de' Cappuccini, ed udire gli oratori Veronesi». <sup>12</sup> Si riferiva all'emissione dei voti solenni di otto cappuccini veronesi (tra i quali Giuseppe-Maria da Verona), avvenuta appunto a Rovereto nel settembre 1826: il discorso fu tenuto dal filippino di Verona Antonio Cesari,<sup>13</sup> legatissimo ad Antonio Rosmini. Nel 1831 poi egli stesso si raccolse in ritiro spirituale presso i 'buoni' cappuccini di Rovereto e ne scrisse al Tommaseo il 7 giugno: «Oh quanto m'innamora la loro semplicità, la loro umiltà, il loro fervore. Qual abbondanza di carità, che ribocca e s'estende in tutti i loro umilissimi modi e in tutte le loro espressioni!». <sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Così Nicolò Ferdinando Rosmini (1707-1753), in religione p. Ambrogio: *ivi*, pp. 26, 57-59.

<sup>10</sup> *Ivi*, pp. 55-56.

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 53, 60-65.

<sup>12</sup> A. Rosmini, *Epistolario Completo*, vol. II, Pane, Casale Monferrato 1887, pp. 142-143.

<sup>13</sup> Marco da Cagnola, *I Frati Minori Cappuccini della Provincia di Trento. Appunti storici*, p. 303.

<sup>14</sup> A. Rosmini, *Epistolario Completo*, vol. III, Pane, Casale Monferrato 1888, p. 733.

Attestano, inoltre, gli stretti legami di Antonio e dei suoi familiari con il convento cappuccino di Rovereto molte testimonianze, raccolte dal p. Francesco Paoli nel 1882.

Il p. Egidio Nicolis, giunto a Rovereto come chierico studente, aveva conosciuto Rosmini fin dal 1824:

più volte l'ho veduto in Convento, e cinque o sei volte fui nella sua casa qual compagno de' miei Superiori, i quali si portavano a lui o per visitarlo, o rendergli grazie delle carità fatte al Convento. [...] Più volte l'ho veduto intrattenersi coi nostri Padri con una semplicità da fanciullo, e godere di qualche loro semplice esclamazione; così con somma allegrezza fare grandi elemosine; celebrare la Santa Messa con somma pietà e divozione; tenere una vita solitaria e ritirata; prendere con rassegnazione dalla mano di Dio i continui suoi dispiaceri e le immense sue tribolazioni.<sup>15</sup>

Anche il p. Michelangelo Cappelletti aveva conosciuto Rosmini, lo ricordava a Trento e aggiungeva: «Fattomi Cappuccino nel 1833, nel 1836 il M.R.P. Daniele Soini di Ala, la cui esemplarità e scienza nelle divine ed umane lettere era sin d'allora ammirata qual Lettore di Filosofia usò qual testo i *Principi di scienza morale* del Rosmini pel quale aveva la più alta venerazione».<sup>16</sup> Alcuni frati, anche francescani minori riformati,<sup>17</sup> ricordavano appunto con venerazione l'arcipretura di Rosmini a Rovereto, in S. Marco, negli anni '30. Altri avevano memoria delle sue successive visite a Rovereto. Il cappuccino p. Ilario Tira scriveva al Paoli:

io nel 1839 studiando filosofia nel Convento dei Cappuccini di Rovereto ebbi il vantaggio, o meglio la ventura di conoscere l'Abate Antonio Rosmini, il quale soffermandosi alcune settimane in patria a consolazione della vecchia Signora sua Madre onorava spesso la religiosa Famiglia di questo Convento di sue visite, godendo trattenersi con tutti favellando o di ascetica, o d'altra scienza con tale umiltà che l'avresti detto più presto discente che maestro in queste scienze».<sup>18</sup>

Il p. Serafino Calvi, che lo aveva conosciuto fin dal 1841, testimoniava la sua ammirazione per Rosmini

<sup>15</sup> Menestrina, *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, p. 276.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 280-281.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 297-304, 313, 315.

<sup>18</sup> Ivi, p. 286.

al vederlo celebrare divotissimamente la S. Messa nella nostra Chiesa (e vi veniva a celebrarla, quand'era in Rovereto, assai volte) e dopo Messa, in vederlo in Sacristia, in un lungo ringraziamento tutto concentrato in se stesso [...]. Io fui poi, qual compagno dell'ora defunto M.R.P. Daniele [Soini], nostro Exprovinciale, di santa memoria, mio Maestro di Logica e Filosofia, e con qualche altro Padre Cappuccino, a far assai volte visita al sullodato Rev.mo D. Antonio Rosmini; e tali visite erano d'ordinario ben lunghe, mentre Gli si proponevano a dilucidar alcuni concetti di sua Filosofia (quale da noi fu tosto addottata per le nostre Scuole, perché vera, cattolica e parto di un tal modello di santità, d'irreprensibilità sacerdotale) per noi in allora difficili da penetrare. E lo ritrovai sempre affabile, umile, calmo, pazientissimo [...]; mai un minimo segno d'impazienza, tutto carità, e studio in farci approfondir nelle vere, naturali, filosofico-metafisiche sue dottrine.<sup>19</sup>

Il p. Teodoro Endrizzi da Taio riferiva racconti dei Padri più anziani:

quando Rosmini trovavasi in patria, veniva di spesso a celebrare nella nostra chiesa. [...] E quando conversava con essi in sulla sera, passeggiando nell'orto, giacché per sua bontà non di rado veniva, per respirare, come diceva, l'aria claustrale, era sì dolce, maniero[so] e caro che buon numero di Religiosi lo seguivano ansiosi di udirne i saggi discorsi. Parlava sempre con calma, ascoltava la ragione di ognuno, fosse sacerdote o laico, e poi rispondeva con grazia e sapienza e piena soddisfazione di ognuno.<sup>20</sup>

Il p. Cipriano Pedrotti da Rovereto era stato poi, nelle vacanze autunnali del 1853 e del 1854, l'amanuense di Rosmini, che gli aveva dettato scritti filosofici,<sup>21</sup> e ne era rimasto conquistato.

Rosmini, quando era a Rovereto, si confessava dai cappuccini: dal guardiano o, in sua assenza (come nel 1843), dal vicario.<sup>22</sup> I frati roveretani lo ricordavano «tanto amante di noi Cappuccini e nostro insigne benefattore»<sup>23</sup> o, come diceva il p. Serafino Calvi, «benemerito della Religione, e della scienza, del Cri-

<sup>19</sup> Ivi, p. 282. Per le visite di cappuccini in casa Rosmini cfr. anche Id., *Rosmini: l'uomo e il santo*, 2. *Testimonianze di Trentini*, Fede e cultura, Verona 2010, p. 241.

<sup>20</sup> Id., *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, p. 284.

<sup>21</sup> Ivi, p. 287. Ma cfr. anche la testimonianza indiretta di p. Placido Maria Giovannella (p. 279).

<sup>22</sup> Id., *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, pp. 276-277. Ma cfr. anche Id., *Rosmini: l'uomo e il santo*, 2. *Testimonianze di Trentini*, p. 146.

<sup>23</sup> Id., *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, p. 277.



stianesimo, dell'Europa, dell'Italia e della Patria, nonché in particolare di noi poveri Cappuccini, nostro gran Benefattore».<sup>24</sup>

#### 4. *Il rosminianesimo tra i cappuccini trentini*

Un caso tutto particolare e di livello non solo trentino ma nazionale era poi quello del p. Luigi Puecher Passavalli,<sup>25</sup> nato a Calliano nei pressi di Rovereto e fratello minore del religioso rosminiano Francesco Puecher, entrato nell'Istituto della Carità a Trento nel 1834, stretto collaboratore di Rosmini nell'arcipretura di Rovereto e poi, dal 1846 al 1854, primo Provinciale in Italia dell'Istituto. Giuseppe Puecher, in religione Luigi da Trento (o da Calliano), avrebbe avuto ruoli significativi: sarebbe stato infatti per dodici anni (1855-1867) Predicatore Apostolico, nel 1867 sarebbe stato consacrato arcivescovo titolare di Iconio e avrebbe tenuto il discorso di apertura del Concilio Vaticano I. Nel 1883 egli attestò che tutto ciò che aveva saputo elaborare, anche sul piano della sacra eloquenza, era dovuto all'essersi educato al rosminianesimo.

Fu durante i provincialati di p. Daniele Maria da Ala (1837-1840) e di p. Ignazio da Rovereto (1840-1843), che si avviò un più vasto accoglimento del rosminianesimo nei conventi cappuccini del Trentino: non solo a Rovereto ma anche ad Ala, ad Arco<sup>26</sup> e a Trento, secondo alcuni anche a Malè,<sup>27</sup> che pure era

<sup>24</sup> Ivi, p. 283.

<sup>25</sup> Cfr. S. Ploner, *Luigi Puecher Passavalli, arcivescovo, testimone sofferito del Vaticano I, precursore profetico del Vaticano II (1820-1897)*, Provincia tridentina dei Frati Minori Cappuccini, Trento 1998.

<sup>26</sup> Può essere interessante ricordare quanto si è scritto a proposito di don Giovanni Failoni di Tione (morto nel 1897), vicino agli ambienti della «Rassegna nazionale» (che gli dedicò un necrologio nel giugno 1899): «L'interesse al filosofo proibito di Rovereto, Antonio Rosmini, lo portava spesso nei conventi dei cappuccini dove trovava un partito assai combattivo in favore del Rosmini. Ai frati amici e che sapevano accettare lui, prete scomodo e ascoltarlo, lasciò parte dei suoi libri, che oggi arricchiscono il fondo della biblioteca di Arco» (G. Butterini, *I Cappuccini ad Arco: quattrocento anni di preghiera, povertà, semplicità*, Provincia dei Frati Minori Cappuccini di Trento, Trento 1986, p. 116).

in Val di Sole e dunque un po' più lontana. In quel periodo, tra l'altro, grazie a Rosmini, il conte Giacomo Mellerio concorse con una sua offerta per la fabbrica del nuovo convento di Trento (sede del provinciale), la cui chiesa fu consacrata nel 1842, mentre il convento stesso fu abitato dall'anno dopo.<sup>28</sup> Nei primi anni '40, si crearono dunque dei cenacoli di discussione e di approfondimento, in relazione diretta con Rosmini e con i religiosi rosminiani, come Francesco Puecher. La figura centrale era Domenico Antonio da Malè (Luigi Gentilini: 1786-1853), lettore di teologia morale e pastorale, che fu nei conventi di Rovereto, di Ala e di Trento. Erano quelli gli anni della prima 'persecuzione gesuitica' contro Rosmini, scatenata dal 'finto Eusebio'. Nei cenacoli trentini, presso i conventi cappuccini, si solidarizzava senza dubbio con Rosmini.

Il 16 agosto 1838, da Rovereto, il p. Domenico scriveva a Rosmini per ringraziarlo della copia della *Corrispondenza filosofica* che gli aveva fatto avere. E aggiungeva:

La ho letta con quel piacere singolare, con cui leggo le di lei produzioni filosofiche, quali con più le leggo e rileggo, più m'innamorano, ritrovandovi somma profondità con indicibile chiarezza, tutte dirette a consolidare la vera filosofia. Felice me, se quando da giovane studiai filosofia, la avessi appresa dalle di Lei opere. Quella felicità però, che mancò a me[,] la desidero a tutti quegli, che ora, ed in seguito, si daranno a tale scienza, mosso da pieno convincimento del gran bene, che da desso studio deriva, e quindi non manco di innamorarne quanti posso a detto studio.

Ma il P. Domenico mirava ad un vero rinnovamento, in senso rosminiano, degli studi interni ai conventi della provincia trentina. Scriveva infatti:

Ho avuto occasione di far leggere la copia, che mi favorì, a diverse persone, e tra queste al mio M.R. P. Provinciale [Daniele da Ala], cui raccontai anco, che fu stampata in Torino una filosofia teoretica formata secondo i di Lei principj, ed esso mi incombenzò di pregare la Signoria sua Rev.ma, che degnarsi volesse spedirmene al più presto. Le sarà possibile una copia di detta Filosofia Teoretica.

---

<sup>27</sup> Cfr. Id., *Tale era la condizione dei cappuccini*, in AA. VV., *I Frati Cappuccini nella Val di Sole*, Provincia dei Frati Minori Cappuccini, Trento 1995, p. 95.

<sup>28</sup> Cfr. Marco da Cagnola, *I Frati Minori Cappuccini della Provincia di Trento. Appunti storici*, p. 282.

Il cappuccino assicurava che tale opera, cioè il trattato di Corte (*Elementa philosophiae theoreticae* del 1837), sarebbe stata pagata direttamente in Casa Rosmini a Rovereto. Ma spiegava anche il motivo della sollecitudine richiesta:

Questa si desidera leggerla al più presto, per vedere, se sia uniforme ai di Lei principj, poiché essendo tale, se ne procureran diverse copie, per darle ai nostri giovani col principio del venturo anno scolastico, che a norma dei regolamenti si deve incominciare col primo di ottobre.

Nel ringraziare, il p. Domenico ribadiva il «gran contento che ho, che venghi insegnata ai nostri giovani la filosofia secondo i di lei principj».<sup>29</sup>

Ai primi di settembre il p. Domenico seppe che una copia dell'opera, destinata a loro, era stata inviata a Milano a casa del conte Mellerio. Ma il cappuccino non riuscì a procurarsela, perciò il 6 novembre scriveva al rosminiano roveretano Andrea Fenner, che supponeva fosse a Milano, perché cercasse «di farmelo al più presto avere, perché mi preme assai».<sup>30</sup> Non è chiaro se e quando l'opera di Corte giunse ai Cappuccini, in ogni caso Rosmini fece avere qualcosa, forse il volume di Giuseppe Andrea Sciolla (cioè la terza edizione degli *Elementa philosophiae moralis* del 1837). Forse l'edizione di Corte fu ritenuta insufficiente e imperfetta. Certo che, il 22 dicembre 1838, da Rovereto, p. Domenico scriveva a Rosmini:

Quando il Signor Professore Corte avrà data alla luce una buona edizione supplico la Signoria sua che volesse indicarmela; [...]. Non avendo buon testo per insegnare la Filosofia secondo i principj di sua Signoria, per ora il P. Giovanni [da Verona: Andrea Bonuzzi (1804-1883)] va indicandoli ai giovani studenti alla meglio, che può: esso va leggendo la di lei filosofia, e vi ha preso amore, e le verità che vi trova fanno sì che vada dimettendo i pregiudizi, che aveva appresi in quella che dovette studiare per fare i suoi esami rigorosi per essere approvato [come Lettore di Filosofia]. Dio voglia, che qui da noi si produca un testo come si desidera.

In realtà forse i tempi non erano ancora maturi per il manuale desiderato: il p. Domenico, infatti, osservava: «Temo, che fino a tanto, che gli oggetti tutti, che si appartengono alla Filosofia

<sup>29</sup> Asic, A. 1, '11', ff. 88-88v.: 16 agosto 1838.

<sup>30</sup> Asic, A. 1, '11', ff. 89-90v.: 6 novembre 1838.

non saranno dalla Signoria sua dati alle stampe, e dipoi bene studiati dai Professori, non avremmo un giusto testo, perciò prego Iddio, che La assista, affine la Signoria sua solleciti la stampa delle sue opere». La lettera mostra, comunque, una buona intesa intellettuale tra Rosmini e il cappuccino trentino, il quale gli scriveva: «Ringrazio poi la Signoria Sua Reverendissima dell'autore che si degnò favorirmi, e del giudizio suo su di esso, che mi notificò per mia norma. [...] come pure si degnasse notificarmi il frontispicio di quell'opera intitolata Immago Dei in mente hominis di quel Cappuccino, di cui mi fece parola».<sup>31</sup> Si trattava certamente del volume *Imago Dei sive Anima rationalis ad expressionem rationis aeternae facta lectori benevolo ad jucundum intuitum et libertino philosopho ad salutare documentum exhibetur*,<sup>32</sup> del cappuccino Udalrico da Gablinga (Udalricus von Gabling). Quando infatti, nel 1843, Rosmini raccolse le prediche del periodo della sua arcipretura a Rovereto, nella prefazione del volume citò appunto un'opera di questo cappuccino: «Un libretto sulla predicazione animata dallo Spirito di Dio che mi par degno di leggersi si è quello del padre Udalrico da Gablinga cappuccino, che ha per titolo, *Ostensio spiritus et virtutis in privato sermone et publica praedicatione Verbi divini, etc.* – Vercellis 1780, apud Josephum Panialis».<sup>33</sup> Ed è significativo che fosse Rosmini a segnalare ai Padri cappuccini più colti, suoi contemporanei, opere di altri cappuccini del passato più o meno recente.

Il 29 settembre 1841 Luigi Puecher scrisse al p. Domenico da Malé, allora vicario dei cappuccini di Rovereto, chiedendogli una «copia di quella risposta, che Rosmini sta preparando contro quel famoso opuscolo, in cui lo si taccia di eresia».<sup>34</sup> Evidentemente i legami di amicizia tra Rosmini e il p. Domenico erano noti a tutti i cappuccini del luogo. Nell'autunno 1841 poi, quando Rosmini fu a Rovereto, Luigi Puecher lo incontrò e gli raccomandò un suo cugino di Borgo Valsugana, perché Rosmini lo

<sup>31</sup> Asic, A. 1, XVI, P. I, f. 572 (401): 22 dicembre 1838.

<sup>32</sup> Con le indicazioni di stampa: ex typographia Josephi Panialis, Vercellis 1772.

<sup>33</sup> Cfr. A. Rosmini, *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, p. XXII.

<sup>34</sup> Asic, A. 1, '11', f. 100-101: 29 settembre 1841.

aiutasse a trovare una sistemazione. Il 7 gennaio 1842 gli scriveva, ancora, da Trento per ricordargli la questione. Il p. Domenico ne approfittava per aggiungere (da Ala, il 10 gennaio), sulla stessa lettera, alcune sue righe: «Ringrazio poi la Sig.a Sua Rev.ma [della terza edizione] del Corte, che si degnò spedirmi, ed ebbi sommo piacere nel leggerlo, conoscendo, che ha ripresa buona piega, e cominciò bene, e così è a sperarsi, che farà come il Sciolla. Quando sarà sortita da torchi la quarta edizione del Sciolla, prego farmela avere». Chiudeva con i saluti, estesi anche a don Francesco Puecher «ed a quel Sig.r Professore, che fu seco in Rovereto nell'autunno cessato».<sup>35</sup> Per la questione del cugino del p. Luigi, Rosmini fece a scrivere a p. Domenico dallo stesso don Francesco Puecher (e p. Domenico inoltrò la lettera al fratello del rosminiano). Ai primi di febbraio 1842 lo stesso p. Domenico era stato a casa Rosmini a Rovereto – egli era il confessore della mamma del filosofo – e aveva saputo che di lì a poco sarebbe arrivato Rosmini. Così aveva allertato Luigi Puecher, il quale dunque il 25 febbraio 1842 scrisse a Rosmini, da Trento (ma attraverso il P. Vicario di Rovereto), per fornirgli alcune indicazioni, che Rosmini stesso aveva chiesto al p. Domenico da Malé, circa un giovane.<sup>36</sup>

Il 26 febbraio, poi, da Ala, dove allora si trovava, il p. Domenico scriveva a Rovereto a Rosmini per assicurarlo di aver dato la «Regola» (forse dell'Istituto della Carità) al sacerdote che l'aveva richiesta e che la stava meditando. Aggiungeva: «Verso li ultimi di Novembre dello scaduto anno, ho ricevuto la terza edizione del Corte, quale poi portai al P.M.R. Daniele, affinché se ne serva». Riferendosi poi alla scomparsa della mamma di Rosmini scriveva: «Io appena ne fui avvertito dal Rev.do Sig.r don Fenner a nome della Illustrissima Famiglia, e dal C. Leonardo, qual di Lei confessore dopo che fui partito io per Ala; subito ho pregato il mio Superiore, che in pubblico Refettorio la raccomandò alle orazioni della religiosa familia, e nel giorno dopo Le ho applicato la Santa Messa». Ma, soprattutto, il p. Domenico esprimeva a Rosmini un significativo auspicio, che evidentemente non era solo suo: «ed è, che volesse dopo termi-

---

<sup>35</sup> Asic, A. 1, '11', f. 91: 10 gennaio 1842.

<sup>36</sup> Asic, A. 1, '11', f. 102: 25 febbraio 1842.

nata la stampa del diritto naturale, dare mano a stampare l'ontologia, questa è bramata da molti, ed è una parte importante, che manca per la Filosofia, e perché la studia per sé, e perché la studia per integrarla ad altri». Infine il buon cappuccino concludeva, lasciando trasparire una genuina e grande ammirazione per l'illustre interlocutore: «Prego Iddio, che si degni conservare in salute, e forza bastante la Signoria sua Reverendissima, affinché con sollecitudine possa dar compimento alle opere, che ha da stampare a vantaggio dell'umanità, che ora ne ha tanto bisogno, per soccorrere al qual bisogno ne è stata dallo stesso Dio particolarmente eletta, ed arricchita di tanti doni la Signoria Sua».<sup>37</sup>

Nell'autunno 1844 il Provinciale, che ora era il p. Giuseppe-Maria da Verona, dava al p. Domenico l'incarico di rubricista della provincia, con il compito di comporre i direttorii. All'inizio del 1845, avviatesi ormai le polemiche, Rosmini inviava all'amico cappuccino un «fascicolo di sillogismi contro Gioberti».<sup>38</sup> Qualche tempo dopo, il 25 marzo 1845, il p. Domenico scriveva a Rosmini, questa volta da Trento, per ringraziarlo del dono e per chiedergli «qualche altro fascicoletto, di quelli, che non vorranno stamparsi nella collezione per l'opposizione in Milano». Informava di ricevere, ma con ritardo, i fascicoli della *Teodicea*, che Rosmini andava pubblicando, e aggiungeva: «sospiro il momento di vedere l'Ontologia, ma non so se vivrò tanto da avere la grazia di leggerla». Il nuovo incarico non gli impediva, dunque, di studiare e di farsi 'apologeta' del rosminianesimo, anche presso il Provinciale e presso lo stesso Vescovo di Trento.<sup>39</sup> Egli mostrava pure un grande apprezzamento per

<sup>37</sup> Asic, A. 1, '11', ff. 92-93: 26 febbraio 1842.

<sup>38</sup> Si tratta probabilmente dello scritto pubblicato qualche tempo dopo, anonimo, su «L'Amico Cattolico»: Y., *Difficoltà che l'abate Gioberti muove alla Filosofia dell'abate Rosmini, ridotta a sillogismi colle loro risposte*, «L'Amico Cattolico», 5 (1845), n. 10, fasc. 2 (maggio), pp. 379-383. In quel periodo A.P. (cioè Alessandro Pestalozza) esponeva, sulla stessa rivista, la filosofia rosminiana. Lo stesso scritto appare pure in appendice a A. Pestalozza, *Sunto apologetico del sistema ideologico del Rosmini*, Bartelli, Perugia 1845<sup>2</sup>, pp. 203-208.

<sup>39</sup> Parlando dell'incarico di rubricista, scriveva infatti a Rosmini: «questo non mi sottrae però tanto tempo, che non me ne rimanga gran parte da impiegarlo nelle di Lei Opere filosofiche, nelle quali vi trovo grande soddisfazione

l'Istituto della Carità, senza alcuna 'gelosia fratesca', e concludeva: «Iddio faccia che la di Lei filosofia divenga universale, come spero, e prego, diverrà a bene di tutti».<sup>40</sup>

Tuttavia il 18 agosto dello stesso 1845 lo stesso p. Domenico informava Rosmini che il Provinciale gli aveva dato il libro *La sapienza*, pubblicato a Verona nel 1844 (e riedito a Milano appunto nel 1845) da Giuseppe Spandri, in cui il sistema filosofico di Rosmini era considerato eclettico e si diceva che il filosofo roveretano non aveva risposto né avrebbe potuto rispondere alle critiche di Gioberti.<sup>41</sup> Il cappuccino considerava il libro veronese «un guazzabuglio di confusioni» e aggiungeva: «Io ho risposto abbastanza su di ciò al mio P. Provinciale». Era chiaro che il dubbio e gli echi delle polemiche erano entrati anche in quel chiostro serafico. Il cappuccino informava Rosmini di avere cercato «di avere le lettere di Tarditi contro Gioberti, ed anco quel libretto dato alle stampe in latino dal P. Pagani sul peccato originale contro il finto Eusebio: ma non li posso avere».<sup>42</sup> Ma aggiungeva pure di tenere per carissima l'opera, donatagli da Rosmini, di un autore filorosminiano contro Gioberti e chiedeva di poter avere da lui, quando fosse andato a Rovereto, le lettere di Tarditi, il libretto di Pagani, «così pure se vi fosse qualche opuscolo recente, che difenda la di lei Filosofia da nuovi assalti», nonché la quarta edizione del Corte (se fosse stata sensibilmente migliore della precedente): «affinché possa servire pel nuovo studio di filosofia, che varrà presso de' giovani di mia provincia». Infine il cappuccino dava notizie della sua nuova residenza a Trento:

---

per lo spirito mio; e siccome abita nel nostro convento il Rev.mo P. [Gaetano?] Angeli ex filippino, così vi trovo gran piacere a discorrerne, o fargli leggere o leggere io qualche pezzo di dette opere filosofiche, e di dette opere e di tutta la di Lei filosofia, ogni qual volta mi si presenta occasione, il che è frequente, ne parlo io con sacerdoti, e studiosi: anzi essendo andato una volta dal nostro Vescovo ho introdotto discorso ancora col medesimo sullo stesso oggetto, e dipoi essendovi andato il mio P. Provinciale glielo raccontò il Vescovo, e gli disse, che gli ho piaciuto».

<sup>40</sup> Asic, A. 1, XXI, P. II, f. 1138 (863): 25 marzo 1845.

<sup>41</sup> G. Spandri, *La sapienza*, Pirotta, Milano 1845, p. 40.

<sup>42</sup> Si riferiva a G.B. Pagani, *Doctrina peccati originalis destructiva in ficto Eusebio christiano contenta*, Boniardi-Pagliani, Mediolani 1842.

Ritrovandomi in Trento ho l'occasione di parlare della sua filosofia con varie classi di studenti e di sacerdoti, che quivi concorrono da varie parti della Diocesi, e cerco quanto posso di innamorarli. Ogni giorno viene da me un figlio del Sig. Medico Montror, cui leggo il compendio che io ho fatto della di Lei filosofia, ed assai bene lo intende, e ne è assai persuaso della verità che la Signoria sua insegna nelle sue opere filosofiche.<sup>43</sup>

Nel settembre 1845 Rosmini si recava a Rovereto e faceva avere al cappuccino le quattro lettere di Tarditi. Il 23 dello stesso mese, p. Domenico gli scriveva per ringraziarlo, per informarlo che continuava nella sua opera di 'apologia pedagogica' del rosminianesimo a Trento<sup>44</sup> (soprattutto verso «chi non ha letto la confutazione del finto Eusebio»); e aggiungeva:

Arrivato, che fu il P. Luigi a Trento assieme col M.R.P. Guardiano, mi diede da leggere la di Lei risposta a Gioberti, e me la ho subito copiata, e godo al sommo di averla. [...] Io sono di opinione, che non avremo una compita filosofia per testo, finché la Sig.a sua non avrà stampato tutto ciò, che si appartiene alla filosofia teoretica, e che i Signori Professori non se lo avranno bene studiato, e perciò ogni anno mi sembra un secolo, finché non vedo alla luce tali opere [...]. Io bramerei un buon trattato di filosofia teoretica, come lo abbiamo dell'etica.

Il cappuccino, cioè, implicitamente esprimeva insoddisfazione per l'opera del Corte (chiedeva sempre se vi era una nuova edizione migliorata) a differenza di quella di Sciolla. In ogni caso concludeva:

Prego Iddio, che dia il suo ajuto alla Signoria Sua, e tale perché possa al più presto dare alle stampe le opere filosofiche, che già da tanto tempo ha annunziate a vantaggio del mondo, che tanto ne abbisogna, come pure che il di Lei Istituto cresca, e si dilati in modo, che diffuso per tutte le parti del mondo al più presto ne ottenga quel gran bene per cui Iddio lo ha eretto.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Asic, A. I, XX, f. 764 (542): 18 agosto 1845.

<sup>44</sup> Scriveva: «Quivi in Trento ho molta occasione di parlare spesso delle opere sue e delle dottrine con privati, e con sacerdoti anche di quelli che per qualche motivo da varj paesi della Diocesi si portano quivi: io godo assai in discorrere e se posso leggo o faccio leggere qualche tratto dei tanti bellissimi e chiari, che si trovano nelle di Lei opere, e ciò il faccio per innamorarli a studiarle, e godo altresì a mostrare, ed indicare loro altri autori, che hanno stampato qualche cosa per difendere e sostenere le verità che la Signoria Sua professa e difende».

<sup>45</sup> Asic, A. I, XX, 769 sex.-769sex.v, 772 (550): 23 settembre 1845.



Rosmini fece ancora avere, tramite il rosmينiano Toscani, altri piccoli scritti al p. Domenico e questi, tramite il conte Salvadori, a casa Rosmini, ringraziava. Inoltre il Roveretano aveva per il cappuccino espressioni di vero affetto. Inviò anche al frate il suo *Sistema filosofico* (uscito a Torino nel 1845, nella *Storia universale* del Cantù, e poi a Montepulciano nel 1846) e altri scritti apologetici e gli fece sapere che stava iniziando la stampa della *Psicologia*. Il 27 luglio 1846 il cappuccino gli scrisse – in attesa di rivederlo di persona in autunno – comunicandogli che c'era stato il capitolo, che il p. Egidio da Verona era il nuovo provinciale e che, comunque, egli rimaneva nel convento di Trento: «ove stò volontieri, per aver quivi grande occasione di innamorare allo studio della di Lei filosofia». A questo proposito informava della positiva accoglienza, da parte sua, della nota sui bambini morti senza battesimo (posta in appendice alla *Teodicea*): «la ho letta subito, e poi la ho portata al Rev.mo P. Angeli, e la ho data ad altri in convento, i quali la han letta assai volontieri, e sono contenti di averla letta». Manifestando sempre consenso ed entusiasmo per le opere del Roveretano, il cappuccino di Malè gioiva alla notizia, che gli era giunta, dell'apertura di una casa dell'Istituto della Carità a Verona:

Vi sono dei giovani che dicono di voler abbracciare il di lei Istituto, ma il mondo inimico dei Religiosi li combatte; il Rev.mo P. Angeli ed io cerchiamo di rinforzarli, ma la guerra è terribile, e solo col cercare che occultino le loro intenzioni, si vince. Ho udito con grandissima consolazione, che gli affari di S. Zeno di Verona vanno bene, e vi è fondata speranza, che la Signoria sua pianti ivi una casa del suo Istituto, prego Iddio, che si effettui al più presto sia possibile. Oh! allora sì i giovani che bramano venire da Lei accettati, non avranno più quelli ostacoli, che ora devon superare per andare fuori di Stato, e per la coscrizione.<sup>46</sup>

Il 2 agosto successivo, poi, il p. Domenico scriveva al conte Francesco Salvadori (ma perché ne parlasse a Rosmini) e gli faceva sapere di essere stato destinato all'ospedale di Trento per supplire il cappellano e, per questo motivo, di aver avuto occasione di discutere a lungo e più volte con il Vicario generale della diocesi: naturalmente gli aveva parlato entusiasticamente

---

<sup>46</sup> Asic, A. 1, XXI, P. II, f. 1184-1185 (912): 27 luglio 1846.

di Rosmini e delle sue opere e l'aveva invitato a leggerle.<sup>47</sup> Un anno dopo, il 31 agosto 1847, rimandato ancora dal Provinciale all'ospedale di Trento, sempre per sostituirne il cappellano, il p. Domenico scriveva allo stesso Rosmini chiedendogli la carità di donare alle suore dell'ospedale una copia del suo catechismo, affinché se ne servissero nella loro opera spirituale.<sup>48</sup>

Intanto i due uomini, così spiritualmente legati, si erano visti nell'autunno 1846 e Rosmini aveva fatto dono al cappuccino di opere del Pestalozza. P. Domenico continuava a leggere la *Psicologia* e il 1 maggio – approfittando di un parroco veronese momentaneamente a Trento – fece avere a Rosmini una lettera (a cui il Roveretano rispose con parole di amicizia e di affetto il 27 maggio da Rovereto), in cui esprimeva la sua contentezza per l'aprirsi di nuove case (in particolare quella di Verona) di Rosminiani e di Rosminiane, ma soprattutto per il breve del 22 agosto 1846 indirizzato a Rosmini da Pio IX: «La lettera scritta dal Regnante sommo Pontefice, di cui ne ebbi copia da Roma, e di cui ne farò subito varie copie per propagarla, e quale fu ammirata da tutti coloro, che la lessero, tanto era bella, e tanto piacque a tutti».<sup>49</sup>

Naturalmente il buon rapporto di Rosmini con i cappuccini si estese anche al di fuori di Rovereto e del Trentino. Egli era certo vicino a quelle correnti culturali cattoliche più aperte che guardavano con simpatia ai cappuccini: si pensi solo a Manzoni e a *I Promessi Sposi*. Il 19 agosto 1839 Rosmini e tutti i religiosi rosminiani, in perpetuo, furono accolti, da f. Victorin de Chambéry, custode della provincia della Savoia dei cappuccini, come figli spirituali dell'Ordine stesso, partecipandone dei beni spirituali.<sup>50</sup> E già l'anno prima, il Superiore e tutti i membri dell'Istituto della Carità (e delle Suore della Provvidenza) si erano ascritti al Terz'Ordine Francescano.

<sup>47</sup> Asic, A. 1, XXI, P. II, f. 1184bis-1184ter: 2 agosto 1846.

<sup>48</sup> Asic, A. 1, XXII, f. 1101-1102 (830): 31 agosto 1847. È questa l'ultima lettera conservata di p. Domenico sa Malé a Rosmini: il cappuccino morì sei anni dopo, nel 1853.

<sup>49</sup> Asic, A. 1, XXII, f. 1240-1240v (942): 1 maggio 1847 (con la minuta della risposta di Rosmini).

<sup>50</sup> Asic, A. 2 89/4.

Nel 1849 la condanna delle *Cinque Piaghe* e della *Costituzione secondo la giustizia sociale* rappresentò la ‘seconda persecuzione’ che cercò di accomunare le opere di Rosmini al *Gesuita moderno* di Gioberti, anch’esso condannato: quasi volendo marcare una perfetta coincidenza di gesuitismo e cattolicesimo. In effetti, dal quel momento, l’egemonia di certo gesuitismo intransigente e polemico fu sempre più evidente e marcata nella Chiesa cattolica. Si ebbe, così, ovviamente anche un periodo di offuscamento della fama di Rosmini che cominciò a toccare pure gli ambienti francescani. Ma si preparava a breve un momento peggiore. La polemica antirosminiana di alcuni gesuiti italiani si riaccese allora con veemenza. Fu il cosiddetto ‘terzo periodo della persecuzione’<sup>51</sup> contro Rosmini, il più amaro perché prese di mira filosofia, politica e teologia e, soprattutto, mise in dubbio la stessa buona fede del Roveretano con accuse aspre e velenose di eresia e con insulti violenti.

In questo contesto, dunque, il 10 febbraio 1851, fra Pietro Vigilio da Strigno, guardiano del Convento di Rovereto, scriveva a Rosmini, a nome di tutti i membri della comunità, per manifestargli vicinanza e solidarietà. Mette conto citare integralmente questa lettera, finora inedita, perché mostra i forti legami e la sintonia spirituale tra Rosmini e i cappuccini:

Illu.mo e Reverendissimo Signore,

Le confessiamo sinceramente che non potemmo che con raccapriccio ed orrore udire le calunnie atrocissime, le orrende villanie, e le ingiurie maggiori che non si dicessero a niun ribaldo e scellerato che vivesse in sulla terra, scritte e stampate contro la persona di V. S. Illu.ma e Rev.ma. E come in vero a tutto ciò non saremmo sensibilissimi, mentre scorgiamo in sì dispietata maniera travisata negata calpestata la verità, offesa la carità, disprezzata e conculcata la giustizia, denigrata e lacerata l’altrui fama ed onore, postergato ogni riguardo di convenienza e di civiltà, manomesso in somma ogni diritto umano e divino? E tutto ciò a carico d’una Persona di cui nutriamo sì alta stima, e inverso di cui professiamo tante obbligazioni di gratitudine pei beneficj compartitici, e pel compatimento che mai sempre ci addimostrò!

Egli è ben sì vero che considerata la cosa un po’ più addentro ci ravvisiamo non leggieri argomenti per temperare il nostro rammarico e cordoglio, giacché quanto sono più nere le calunnie, più palese e manifesta la malignità dei di Lei detrattori, altrettanto meno può venirLe di nocumento: e quantunque generalmente parlando sia vero quel detto immoralissimo: *calumniare audac-*

---

<sup>51</sup> [G.B. Pagani], G. Rossi, *Vita di Antonio Rosmini*, Manfrini, Rovereto 1959, vol. II, p. 363.

*ter aliquid semper haeret*, è nondimeno anche certo che la ortodossia di sua dottrina, il suo sapere, la sua probità salirono ad un sì alto grado di celebrità, cui non potranno oscurare i nugoli delle dicerie e di tutte le menzogne di coloro, che o non lessero o fra[i]ntesero le sue opere, e molto meno conoscono da vicino la intemerata sua condotta morale.

Che se poi si riguarda la cosa a lume di fede, oh! allora sì che invece di condolercene non vi ritroviamo che motivo fortissimo di consolarci e seco Lei congratularci allo scorgereLa incamminata e bene avanzata su quella via, che percorsero intrepide le anime le più sante e perfette: perché non essendovi più certo argomento della bontà e predilezione di Dio inverso d'un'anima che il permetterle di simili prove, non può quindi essere a meno che anche a V. S. Illu.ma e Rev.ma non ne risultino da tutto questo beni veri, beni inapprezzabili, beni soventi volte perfin temporali, certamente però beni spirituali, beni immensi in questa e nell'altra vita ... *momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitatem aeternum gloriae pondus operatur in nobis* [2 Cor 4, 17] ... *Et non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis* [Rm 8, 18] ... *Et si compatimur et conglorificabimur* [Rm 8, 17] etc.

Ricordiamo qui queste dolcissime verità non per riguardo di V. S. Illu.ma e Rev.ma, ché sarebbe come portar legna al bosco, ma sì per nostro conforto e maggiore nostra consolazione.

Affinché poi Ella ottenga vie più sicuramente la copia di questi beni, e quella corona immarcescibile di gloria che si sta lavorando col sofferire cristianamente le croci e le tribolazioni di questa vita noi non mancheremo di porgere al cielo le umili nostre suppliche in avvenire, siccome è nostro dovere ed abbiam fatto anche per l'addietro.

Accolga la di Lei degnazione quest'atto della più sentita nostra gratitudine, e baciandoLe riverenti la sacra destra con pienezza di stima e venerazione ci professiamo:

Di V. S. Illu.ma e Rev.ma  
Div.mi, Ubbid.mi Obbli.mi Servi<sup>52</sup>

A questa lettera, in cui si manifestava una perfetta sintonia spirituale, Rosmini rispose il 19 febbraio, mostrando, da parte sua, l'altrettanto profonda fraternità di spirito con l'Ordine serafico dei cappuccini.<sup>53</sup>

##### 5. La spiritualità cappuccino-rosminiana

L'influenza del francescanesimo, in particolare cappuccino, su Rosmini si può vedere sul piano filosofico, nella tradizione serafica di S. Bonaventura e di Duns Scoto, come pure dei tre

<sup>52</sup> Asic, A. 1, XXVI, P. I, 206-206 f.v, (123).

<sup>53</sup> A. Rosmini, *Epistolario Ascetico*, vol. III, pp. 684-686.

cappuccini<sup>54</sup> Valeriano Magni, il già ricordato Udalrico da Gabblinga (o Gablingen) e il trentino (della Val di Non) Giovenale Ruffini dell'Anaunia, citato nel *Nuovo Saggio*; ma anche sul piano spirituale, comprendendo figure come il cappuccino Tommaso da Olera (e la clarissa roveretana Giovanna Maria della Croce).<sup>55</sup> Già da tempo ho poi segnalato il cappuccino Bonaventura da Recanati, predicatore apostolico, tra le probabili fonti delle *Cinque Piaghe*.<sup>56</sup>

L'approcchio 'serafico', a differenza di quello domenicano (o 'cherubico'), portava l'accento non sull'intelligenza ma sul cuore, non sull'affermazione teorica e dottrinale ma sull'amore vissuto, non sull'essere ideale ma sull'essere morale, per dirla rosminianamente. In sintonia con i domenicani sul piano della radicalità e intransigenza della fede e dei principi morali, senza perciò concessioni lassiste, tale indirizzo cappuccino-rosminiano se ne distaccava poi per l'umiltà dello stile e per la misericordia, come cifra sintetica della carità corporale, intellettuale e spirituale. Ciò aveva importanti conseguenze sul piano dell'apologetica: mentre i domenicani, ma ancor più – nell'Ottocento – i gesuiti, adottavano un metodo intransigente e polemico, Rosmini, sulla scorta di questo influsso serafico, formulava un indirizzo nuovo e diverso: un'apologetica conciliativa, per persuadere non per condannare, distinguendo perciò tra errore ed errante.

Raccogliendo, nel 1840, alcune sue opere in volume unico, sotto il titolo di *Apologetica*, il Roveretano vi premetteva una nuova e significativa *Prefazione* finora pressoché ignorata negli studi. Egli riconosceva come un progresso positivo e un «segno di civiltà» lo svilupparsi di una più raffinata 'delicatezza' culturale, per la quale il termine stesso di "apologetica" e ancor di più la polemica suonavano aspre e disdicevoli. E osservava:

---

<sup>54</sup> Cfr. R. Bizzarri, *Tre cappuccini precursori di Rosmini*, «Rassegna Nazionale», 46 (1924), pp. 85-105.

<sup>55</sup> Cfr. F. De Giorgi, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, pp. 156-163, 193, 228.

<sup>56</sup> Id., *Predicatori apostolici cappuccini tra XVII e XVIII secolo e le "Cinque Piaghe" di Antonio Rosmini*, in Accademia Roveretana degli Agiati (a cura di), *L'opera e il tempo di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 87-123.

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

Sieno dunque pur congiuntissime fra di loro le due cause de' *principj* e degli *uomini* che li professano: elle rimangono nullameno due cause; e riman però il debito [...] di tirare una linea, anzi un gran muro di separazione fra l'errore e l'errante, impugnando quello senza pietà, e questo rispettando ed amando.<sup>57</sup>

Mentre molte voci cattoliche del tempo, in particolare molti gesuiti che di lì a poco, come si è visto, lo avrebbero attaccato, sostenevano che non si poteva dare libertà all'errore, che la libertà di parola non era ammissibile e ci volesse sempre, sul piano civile, una censura inquisitoriale per estirpare gli attacchi alla verità, Rosmini difendeva la discussione pubblica in buona fede e mostrava di credere che nel dialogo, serrato ma serio e leale, la verità potesse in fine emergere ed anzi meglio trionfare. Peraltro, più di dieci anni dopo, nella già ricordata lettera ai Cappuccini di Rovereto del 1851, nel pieno della violenta polemica che lo attaccava, Rosmini dava una testimonianza di coerenza, mostrando come sapesse non solo evitare di farsi trascinare in una rissosa controversia, ma anche di elevare il punto di vista per cercare di 'comprendere' i propri avversari.

## 6. In Trentino

Per quanto riguarda il Trentino, non è improprio vedere nel diffondersi e radicarsi di questa spiritualità cappuccino-rosminiana, con la sua apologetica conciliativa o, se si vuole, conciliatorista, un'influenza di lungo periodo<sup>58</sup>: innestata nell'alveo storico del francescanesimo trentino, ma protesa – con creatività innovativa – in avanti.

---

<sup>57</sup> A. Rosmini-Serbati, *Apologetica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 7-8.

<sup>58</sup> Cfr. A. Valle, *Rosmini e il rosminianesimo nel Trentino*, Longo, Rovereto 1989.

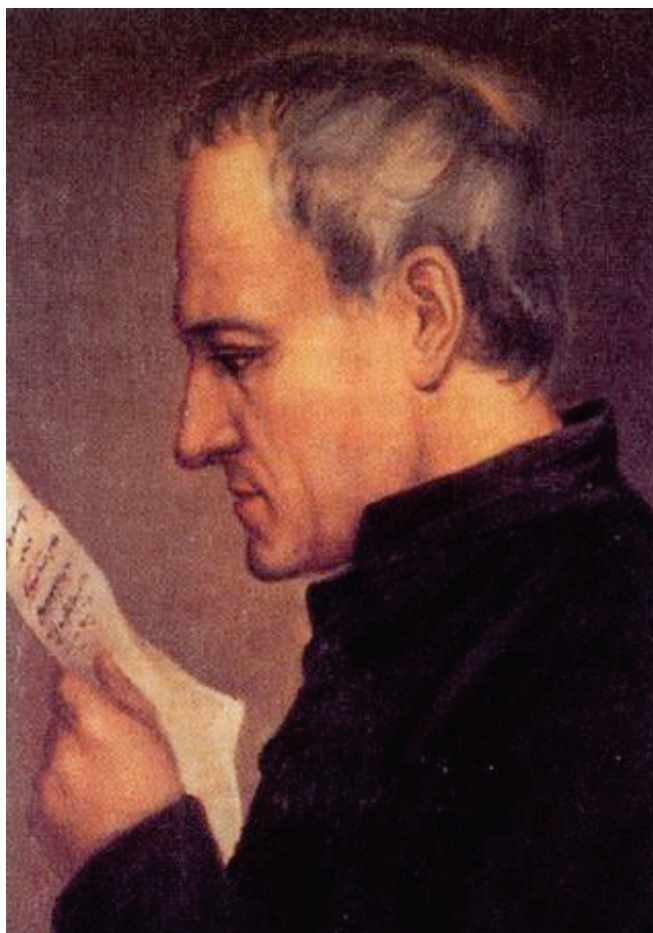


Fig. 1 - Ritratto di Antonio Rosmini, Giuseppe Andreis (1822-1880).  
Olio su tela (Casa natale di Antonio Rosmini-Rovereto).

Antonio Rosmini Serbati (Rovereto 1797- Stresa 1855) fu il più grande filosofo italiano della prima metà dell'Ottocento. Fondatore dell'Istituto della Carità, strinse amicizia con Manzoni e Tommaseo. A partire dagli anni '30 si scatenò una violenta polemica di alcuni gesuiti contro di lui, che durò a lungo ed ebbe echi vivaci anche in Trentino. Fu favorevole al Risorgimento italiano. Condannato dalla S. Sede nel 1849 e nel 1888, nel 2007 è stato dichiarato Beato.

Ancora nel 1882 la fama di santità di Rosmini e la venerazione per lui erano ben vive nei cappuccini roveretani, trasmesse dai padri più anziani ai più giovani che non lo avevano conosciuto<sup>59</sup>. Il p. Placido Maria Giovannella, riferendosi a tale fama di santità, scrivendo da Malé, osservava: «E tale è il sentimento di tutti i Religiosi di questa famiglia. [...] a noi Cappuccini fà assai male vedere così malmenato e calunniato un uomo di tanto senno e pietà, e [...] non cesseremo di pregare il Signore affinché si degni esaltare il fedele suo Servo».<sup>60</sup> Così era pure per sacerdoti secolari e laici che, in quel periodo, erano in relazione a Rovereto con i cappuccini<sup>61</sup>; benché il p. Teodoro Endrizzi notasse che «avversari per dottrina filosofica, o meglio per partito [...] anche nella sua terra natale ve ne sono».<sup>62</sup>

Tra le figure più significative che furono influenzate dalla spiritualità rosminiana ricordo Giovanni a Prato,<sup>63</sup> che nel 1882 scrisse a don Francesco Paoli, riferendosi al «grande e santo filosofo»:

Imparai a conoscere di persona Don Antonio Rosmini Serbati nel corso del 1831 a Trento, dove quale studente di Teologia nel nostro Seminario, ebbi la fortuna d'appartenere a quello stuolo di chierici, cui il grande filosofo insegnava le norme d'una retta predicazione cristiana.

[...] Ancor prima del tempo della mia prima conoscenza personale del Rosmini, le di lui lodi come di grande scrittore filosofo e sacerdote esemplare erano sulle labbra di tutti: il Bar[one] don Giulio Todeschi, che insegnava Teologia dommatica, lo magnificava altamente dalla cattedra; e dava a leggere a noi suoi scolari gli *opuscoli filosofici* di Rosmini che raccomandava a ragione come una lettura altrettanto utile che amena. Mi ricordo d'aver sentito già in quel torno di tempo a parlare del *Saggio sull'origine delle idee* da me letto molto più tardi [...]

Assistetti agli esercizi spirituali che in quegli anni tenne il Rosmini nel nostro Seminario e mi ricordo d'averne scritto con entusiasmo al mio vecchio maestro Valentino Moser [...].

---

<sup>59</sup> Si vedano le testimonianze di p. Leopoldo Morelli (E. Menestrina, *Rosmini: l'uomo e il santo*, 1. *Testimonianze di religiosi*, pp. 277-278) e di altri.

<sup>60</sup> Ivi, p. 279.

<sup>61</sup> Ivi, p. 278.

<sup>62</sup> Ivi, p. 284.

<sup>63</sup> Cfr. N. Cavalletti, *L'abate Giovanni A Prato attraverso i suoi scritti*, Arti grafiche Saturnia, Trento 1967; M. Manfroni, *Don Giovanni A Prato e il Trentino dei suoi tempi*, Scuola tipo-litografica Figli Provvidenza, Milano 1920.



Andato io nell'ottobre del 1842 maestro di catechismo nel Ginnasio di Rovereto, e rimastovi sino verso la metà del maggio 1848, ebbi ripetutamente occasione di conferire col Rosmini durante le visite che faceva di tratto in tratto a Rovereto: nel 1846 e 1847 ebbi l'onore di trovarmi Segretario alle corrispondenze nell'Accademia degli Agiati, della quale egli era allora Presidente [...].

La fama di Rosmini dura splendida e pura a Trento dove io vivo, al pari che da per tutto, come nei più gloriosi giorni della vita del grand'uomo [...]: fece e fa qui dolorosa impressione la guerra più o meno latente che uomini ch'io giudico piuttosto miseri per piccolezza di mente e strettezza di cuore che realmente tristi, mossero e muovono alle sane e cattoliche dottrine di quel gran pensatore [...], del quale non dubito che il nome a suo tempo brillerà tra quelli dei santi Dottori della Chiesa che si venerano sugli altari.<sup>64</sup>

Ma oltre a Giovanni a Prato fu influenzato dalla figura e dalla spiritualità di Rosmini anche don Lorenzo Guetti (senior), zio del più famoso don Lorenzo Guetti (junior), il fondatore della cooperazione trentina. Egli aveva conosciuto personalmente Rosmini e si era «formato un giudizio vantaggiosissimo delle sue virtù, e della santità di vita dello stesso», virtù che considerava sicuramente superiore all'ordinario. E affermava:

Le Conferenze religiose che [Rosmini] teneva a Trento, e poi a Rovereto lo appalesano infiammato del divino amore, e tenero del suo Regno sulla terra, senza parlare delle sue svariatissime opere, che chi ha avuto il tempo e la fortuna di leggere producono una idea scolpita a grandi caratteri per Fede incossa e dell'amore verace che aveva per il Signore e per la dilatazione della sua gloria.<sup>65</sup>

Questa grande considerazione di Rosmini e questa apertura al rosminianesimo, soprattutto rispetto all'interiorità spirituale, fu comunicata da Lorenzo Guetti zio a Lorenzo Guetti nipote<sup>66</sup> e venne a costituire l'anima spirituale di quell'indirizzo 'neutro' che lo caratterizzò.

La sensibilità spirituale di ascendenza rosminiana, peraltro, marcò pure una evidente distinzione con il sopraggiungente intransigentismo, rigido e polemico, presente ed egemone tra la

<sup>64</sup> E. Menestrina, *Rosmini: l'uomo e il santo*, 2. *Testimonianze di Trentini*, Fede e cultura, Verona 2010, pp. 52-54.

<sup>65</sup> Ivi, p. 276.

<sup>66</sup> Cfr. M. Farina, *E per un uomo la terra: Lorenzo Guetti*, curato di campagna, Il Margine, Trento 2011; A. Leonardi (ed.), *Lorenzo Guetti: un uomo per il Trentino*, TEMI, Trento 1998.

fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, si pensi soprattutto a Guido de Gentili: un intransigentismo di marca romana e papale che si sovrappose quasi dall'esterno, ancorché con robusti agganci locali, alla più tipica tradizione del Trentino, per non parlare poi, in particolare, di Rovereto.

Rosmini rappresentò allora un segno di contraddizione. Lo si vide nel 1863 con la provocatoria ripubblicazione delle *Cinque Piaghe* promossa da Antonio Balista, vice-Podestà di Rovereto, ma probabilmente con il concorso di Giovanni a Prato,<sup>67</sup> per farne dono a vescovi e cardinali riuniti a Trento in occasione del terzo centenario del Concilio: edizione stigmatizzata dal vescovo di Trento, Benedetto Riccabona, che definì sprezzantemente le *Cinque Piaghe* «libello posto all'Indice».<sup>68</sup> Vent'anni dopo, nel 1882, parlando dei trentini, il parroco di Vigo Cavedine, don Antonio Filosi ammise che «la stima che [Rosmini] gode presso di loro, è più o meno grande a misura che sono più o meno ossequianti alle Encicliche del Papa, che in merito ha parlato tanto chiaro».<sup>69</sup> E non è senza significato che, nel 1887, anno del decreto *Post obitum*,<sup>70</sup> punto più alto della censura postuma di Rosmini, l'Accademia roveretana degli Agiati pubblicasse sui suoi «Atti» la commemorazione tenuta da p. Luigi Puecher nel 1856. Ma, sul piano commemorativo, oltre al monumento inaugurato nel 1879,<sup>71</sup> furono significative le Feste centenarie del 1897.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> A. Valle, *Rosmini e il rosminanesimo nel Trentino*, p. 99.

<sup>68</sup> Cfr. E. Pignoloni, *Una sfortunata edizione trentina delle «Cinque Piaghe» di Rosmini*, in AA. VV., *Rosmini e il rosminanesimo nel Veneto*, Mazziana, Verona 1970, pp. 217-225.

<sup>69</sup> E. Menestrina, *Rosmini: l'uomo e il santo*, 2. *Testimonianze di Trentini*, cit. p. 282.

<sup>70</sup> Il Decreto era datato 17 dicembre 1887, ma – com'è noto – fu reso pubblico il 7 marzo 1888: il 7 marzo era la data della morte (e della memoria liturgica) di S. Tommaso d'Aquino!

<sup>71</sup> Cfr. A. Valle, *Antonio Rosmini. Gli antenati, la famiglia, la casa, la città*, cit., pp. 172-178; *Monumento ad Antonio Rosmini eretto in Rovereto sua patria e scoperto a' 6 di Luglio 1879*, Giorgio Grigoletti, Rovereto 1879. Cfr. anche *Domanda riguardante il collocamento della statua Rosmini*, Sottochiesa, Rovereto 1877.

<sup>72</sup> Cfr. *Commemorazione del primo centenario della nascita di Antonio Rosmini: relazione della presidenza del comitato intorno all'operato dello stesso: Rovereto 24 marzo 1897*, Grigoletti, Rovereto 1897.

esse stesse commemorate negli anni successivi.<sup>73</sup> Sempre nel 1897, si ebbe pure la conferenza su *Antonio Rosmini e le sue virtù*, tenuta, al Circolo operaio di Rovereto,<sup>74</sup> da Gustavo Chiesa, padre di Damiano Chiesa, che nell'aprile 1914 sarebbe stato eletto dal collegio di Rovereto alla Dieta del Tirolo, per il Partito liberal-nazionale trentino.

Ai primi del Novecento poi, nonostante le difese e le riserve esplicite dei religiosi rosminiani e dei rosministi ortodossi, il rosminianesimo, anche nella sua modulazione francescano-cappuccina, si trovò accomunato, soprattutto nell'avversione gesuitica, al modernismo. Questo avvenne a proposito del neorosminianesimo di Fogazzaro, ma anche con la pubblicazione, nel 1911, di documenti attestanti il towianismo di Puecher Passavalli, da parte di Attilio Begey e Alessandro Favero.<sup>75</sup> Subito «La Civiltà Cattolica» si lanciò all'attacco, mentre un più meditato saggio su *L'arcivescovo Puecher Passavalli* apparve sulla trentina «Pro Cultura» (nel 1912) per la penna di Francesco Menestrina. Il 13 gennaio 1913 il libro di Begey e Favero fu posto all'Indice.

In ogni caso, pur affievolendosi per le forti opposizioni, ma non spegnendosi, e continuando a vivere, quasi carsicamente, il rosminianesimo spirituale trentino, a modulazione francescana, giunse nel Novecento: ne furono testimonianza il periodico ro-

---

<sup>73</sup> Cfr. *Anniversario della Festa secolare per Antonio Rosmini*, «Raccogli-tore», n. 53 (maggio 1900); E. De Ferrari, *Discorso letto il dì 2 maggio 1910 nella ricorrenza del 13° anniversario delle feste centenarie per Antonio Rosmini*, Economica, Rovereto 1910; M. De Manfroni, *Parole dette dinanzi alla statua di Antonio Rosmini il 2 maggio 1911, ricorrendo il 14. anniversario delle feste secolari rosminiane*, Grandi, Rovereto 1911; G. Bertagnolli, *Ciò che è nostro di Rosmini. Discorso letto il dì 2 maggio 1914 nella ricorrenza del 17. anniversario delle feste centenarie per Antonio Rosmini*, Grigoletti, Rovereto 1914.

<sup>74</sup> Cfr. G. Chiesa, *Antonio Rosmini e le sue virtù: conferenza tenuta per iniziativa del Circolo operaio di Rovereto*, Giorgio Grigoletti, Rovereto 1897.

<sup>75</sup> A. Begey, A. Favero, *S. E. monsignor arcivescovo L. Puecher Passavalli dell'Ordine dei Cappuccini, predicatore apostolico presso la Santa Sede, vicario della patriarcale Basilica di S. Pietro in Roma: ricordi e lettere (1870-1897)*, Bocca, Torino 1911. Di Alessandro Favero cfr. anche *Stato e Chiesa e loro rapporti nel pensiero giuridico-politico di Antonio Rosmini Serbati*, L. Garda, Ivrea 1913.

veretano «La Voce trentina» e soprattutto due suoi collaboratori: il francescano p. Emilio Chiochetti e Antonietta Giacomelli.

### *6. La dimensione della laicità*

Uno dei plessi problematici in cui la spiritualità rosminiana, nell'incontro con la storia civile, appare più originale è nella particolare concezione della laicità. Il neotomismo, infatti, sulla base di una netta distinzione tra piano naturale e piano soprannaturale, poteva avere o esiti integralistici e confessionali, nella dipendenza gerarchica del naturale dal soprannaturale, o poteva anche implicare una laicità di distinzione dei piani. Com'è noto, soprattutto per la preminenza del neo-tomismo del 'piccolo gesuitismo' ottocentesco, l'egemonia fu per la concezione confessionale, che ammetteva, sul piano dei regimi temporali, una legittima varietà di forme, ma tutte le subordinava necessariamente e integralisticamente al riconoscimento della religione cattolica come religione unica e ufficiale degli Stati, in un contesto di Civiltà Cattolica. Questo comportava pure che il movimento cattolico si presentasse sul piano civile, sociale e politico non con forme neutre, in cui il cristianesimo risultasse evidente dalla carità vissuta, bensì con una divisa marcatamente confessionale per realizzare appunto la cattolicizzazione della società e delle istituzioni, fino alla auspicata consacrazione dello Stato stesso, in quanto tale, al S. Cuore di Gesù: secondo il modello dell'Ecuador di Garcia Moreno. Per la versione 'laica' del neotomismo si dovette attendere – anche questo è ben noto – il Novecento e la lezione maritainiana (o anche altre, meno fortunate, visioni, che si rifacevano, comunque, prevalentemente ad un tomismo 'domenicano').

La concezione fortemente unitaria di Rosmini, il sintesismo rosminiano, nell'unitotalità di essere reale, essere ideale e essere morale, potrebbe far pensare ad un orizzonte più integralista di quello neotomista. In realtà non è così. Si prospettava invece una particolare e originale concezione della laicità che, in forme indirette e mediate, giunse probabilmente a don Guetti, come si è già accennato, e ai operatori 'neutri' da lui ispirati e forse

esercitò un certo influsso anche su De Gasperi, il quale, da una parte, non fu certo favorevole a scelte confessionali e prospettò una linea di laicità, ma, dall'altra, mantenne una visione fortemente unitaria che rimase impermeabile all'impianto maritainiano.

Ma come si può caratterizzare la figura rosminiana di laicità? Rosmini rifiutava il separatismo perché, a suo avviso, non dava sufficienti garanzie nella prevenzione dei conflitti tra Stato e Chiesa. Questo non lo spingeva, peraltro, ad abbracciare non solo la medievalistica e ierocratica *potestas directa* ma neppure la bellarminiana *potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus*. Egli analizzava con attenzione tre sistemi, a diverso tipo coordinazionisti, dei quali i primi due definiscono regimi confessionali, o a tendenza giurisdizionalista (l'immistione) o nel senso illiberale (l'alleanza tra trono e altare).

Il Roveretano respingeva il 'sistema d'immistione', quello che aveva direttamente conosciuto con il neo-giuseppinismo asburgico, sistema nel quale le due potestà si confondono: da una parte lo Stato entra in questioni che riguardano l'ambito religioso e spirituale, dall'altra la Chiesa si ingerisce in affari di Stato. Egli escludeva pure, come inapplicabile, il 'sistema d'alleanza', che aveva dominato nell'età della Restaurazione negli Stati italiani pre-unitari e nel quale le due potestà si obbligano ad aiutarsi reciprocamente per il reciproco vantaggio.<sup>76</sup> Rosmini, in particolare, sosteneva che tale sistema danneggiasse sicuramente la Chiesa, che diveniva in tal modo parte politica.

Egli reputava invece adottabile, utile e decoroso tanto per lo Stato quanto per la Chiesa il 'sistema dell'organismo': esso richiede che non ci siano confusioni tra le materie soggette alle due giurisdizioni (e perciò esclude il 'sistema d'immistione') e richiede pure che ciascun potere conservi, nell'ambito della propria giurisdizione, la sua libertà d'operare (e perciò esclude il 'sistema d'alleanza'). In tal modo i due poteri riconoscono e osservano tra loro relazioni che derivano dalla loro natura, senza

---

<sup>76</sup> A. Rosmini, *Le Principali Questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, [1853], in Id., *Opuscoli Politici*, a cura di G. Marconi, Città Nuova, Roma 1978, pp. 143-144.

artificiose o arbitrarie forzature, armonizzandosi in un'organizzazione sociale.

La funzione che Rosmini assegnava allo Stato riguardava la tutela e la regola dei diritti. Non vi è infatti dubbio, a suo avviso, che il fine del governo civile includa la tutela di tutti i diritti dei cittadini, essendo il diritto la facoltà di operare ciò che è lecito ed utile. Ma, allora, «la libertà di coscienza abbraccia i più preziosi ed i più sacri fra i diritti. A questa classe appartengono i diritti religiosi». <sup>77</sup> La libertà religiosa, nella visione rosminiana, coincide con la libertà di coscienza, nel cui ambito si inscrivono i «diritti religiosi». Il punto di vista era cattolico, ma – ed è significativo – non escludeva altre prospettive religiose (pur non abbracciandole personalmente, com'è ovvio). <sup>78</sup>

La prospettiva rosminiana, dunque, delineava, in modo non superficiale, una concezione di laicità dello Stato. Così, nel suo progetto di Costituzione per lo Stato pontificio, Rosmini non pose il cattolicesimo come religione dello Stato, a differenza di quanto – com'è noto – faceva il coevo Statuto albertino, all'art. 1.

Ma Rosmini non si limitava a una riflessione di tipo costituzionale e relativa alla laicità dello Stato. Egli rimandava spesso a una concezione ecclesiologica in cui la difesa della *libertas Ecclesiae* si coniugava con una sorta di 'laicità della Chiesa': con l'affermazione cioè della necessaria, chiara e netta distinzione della Comunità ecclesiale dalla politica. Emblematico in questo senso può essere quanto, nel 'fatidico' 1848, cioè in un momento di forte accensione politica e polemica degli animi, Rosmini scriveva al vescovo di Montepulciano mons. Claudio Samuelli, che gli aveva richiesto un parere, in una limpida lettera:

L'incarico che un Vescovo ha ricevuto da Gesù Cristo di predicare il Vangelo e di condurre le anime degli uomini all'eterna salute è così sublime, santo e divino, che non v'ha cautela soverchia da adoperarsi, perché nessun altro affare terreno ne impedisca od intralci e disturbi l'esercizio. Questo esercizio può essere intralciato soprattutto dalle umane opinioni in materia politica, le quali si dividono e contrariano secondo il vario sentire e pensare delle menti,

---

<sup>77</sup> Ivi, p. 152.

<sup>78</sup> Ivi, pp. 165-166, 171-172.

e pur troppo ancora secondo le varie passioni da cui si lasciano agitare gli uomini e le cieche fazioni che ne derivano. Sopra di tutti questi interessi umani, di queste opinioni, passioni e partiti, che agitano e travagliano la società e l'umanità, si leva il Vangelo, e col Vangelo il Vescovo, che n'è il maestro istituito da Dio, e in questa regione celeste dell'Evangelio egli abita col suo spirito la città della pace imperturbata e felice: *Nostra autem conversatio in coelis est.*

Parmi adunque che ogni Pastore della Chiesa cattolica adempia il suo ufficio e corrisponda all'altezza della sua missione divina, se, astenendosi dal prender parte in qualsivoglia politica controversia e dal dichiararsi per qualsivoglia fazione, si limiti a predicare a tutti egualmente e in modo generale la giustizia, la carità, l'umiltà, la mansuetudine, la dolcezza, e tutte le altre virtù evangeliche, riprovando i vizi contrari e difendendo acremente i diritti della Chiesa, dove venissero da qualsivoglia parte violati. Reputo che il Vescovo debba, soprattutto in questi tempi, spargere un olio balsamico di dolcezza nelle piaghe dell'umanità, debba guardarsi da ogni giudizio temerario, da ogni parola ingiuriosa a chicchessia, da ogni adulazione strappata dal timore, da ogni connivenza al male che gli fosse persuasa da speranze di giovare, conservando un contegno grave, riservato, fermo, con una conversazione verso tutti soave ed amorevole, ed insieme atta a far distinguere con una santa dottrina, ma senza alcuna veemenza, il bene dal male.<sup>79</sup>

## 7. Conclusioni

Con Rosmini, dunque, sul piano della storia della spiritualità, Rovereto e il Trentino, grazie alle peculiarità culturali e religiose della loro storia più recente, donavano al cristianesimo universale e alla Chiesa cattolica una voce di potente originalità, in grado di assumere le sfide, che potremmo dire 'globali', della modernità post-illuminista e post-rivoluzionaria e che costituì, per questo, una delle premesse remote del Concilio Vaticano II, e davano pure all'Italia, nel secolo del suo Risorgimento e con evidenti collegamenti ad esso, il capofila di una scuola di spiritualità, che si può dire veramente 'italiana'.

Ma, del resto, per parte loro, Rosmini e il rosminianesimo davano al Trentino una forma rinnovata della spiritualità serafica, molto presente e feconda nella sua storia, rappresentandone un aggiornamento, che, pur attraversando non facili opposizioni, seppe portare un contributo significativo anche sul difficile piano dell'animazione spirituale della realtà civile e sociale di que-

---

<sup>79</sup> A. Rosmini, *Epistolario Ascetico*, vol. III, pp. 463-464.

sta terra, interpretandone una vocazione profonda di ponte conciliativo tra popoli e culture. Consentitemi di concludere, da cittadino oltre che da storico, osservando che di questa vocazione conciliativa e costruttrice di ponti e non di muri c'è ancora molto bisogno.



KATIA PIZZINI

IL VICARIO GENERALE GIACOMO FREINADIMETZ  
E IL SUO SUCCESSORE GIOVANNI BATTISTA BOGHI

1. *La formazione del clero trentino a Vienna*

Le due figure di presbiteri oggetto di questo saggio, don Giacomo Freinadimetz e don Giovanni Battista Boghi, si trovarono ad occupare alternativamente il ruolo di vicario generale e quindi di principale collaboratore e consigliere del principe vescovo di Trento, nella parte centrale dell'Ottocento. Entrambi accomunati dalla formazione accademica presso il Frintaneum di Vienna, interpreteranno in modi diversi i principi impartiti dall'istituto imperiale sorto da poco.

Nel 1816, infatti, l'imperatore Francesco I aveva fondato a Vienna un istituto per la formazione dell'élite del clero secolare all'interno della Monarchia, senza interpellare o cercare un accordo con Roma. La notizia di maggior rilievo apparsa sul «Wiener Zeitung» del 25 ottobre 1816 era la seguente:

Sua Maestà ha fondato un istituto in cui saranno ammessi – su proposta dei vescovi – giovani e promettenti sacerdoti provenienti da tutte le province dell'Impero austriaco per continuare i loro studi. Non esiste infatti, all'infuori dei seminari vescovili nessun altro istituto incaricato di preparare sacerdoti all'attività pastorale nel quale membri meritevoli del clero secolare possano trovare tempo, opportunità e incentivi per continuare la loro formazione intellettuale e morale alla conclusione di studi teologici frequentati con grande successo.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> K.H. Frankl, P.G. Tropper, *Das 'Frintaneum' in Wien und seine Mitglieder aus den Kirchenprovinz Wien, Salzburg und Görz (1816-1918)*, Mohorjeva Hermagoras, Vienna, 2006, pp. 9-11.

‘L’imperial regio istituto superiore per la formazione del clero presso S. Agostino’ o ‘*Institutum sublimioris educationis presbyterorum ad sanctum Augustinum*’, questo il nome ufficiale, nell’intento del parroco di corte Jakob Frint che ne aveva la supervisione ma che probabilmente aveva suggerito all’imperatore Francesco I l’istituzione di tale centro (tanto che da lui venne chiamato Frintaneum anche ufficialmente già poco tempo dopo la sua apertura), doveva ovviare ai limiti di un modello formativo concepito nell’ambito di una riforma pesantemente condizionata dalla cultura illuministica, poco attenta all’aspetto anche affettivo della spiritualità. Il nuovo istituto aveva il compito di formare rettori e guide spirituali per i seminari, nonché professori di teologia forniti di un’ottima preparazione culturale e spirituale e ben radicati nella tradizione. In tale fondazione l’imperatore perseguiva anche obiettivi personali, ovvero formare figure affidabili da immettere nei quadri dirigenti sia della chiesa che dello stato. Tale lealtà gli doveva essere garantita dallo stretto legame dell’istituto con la cappella di corte, nonché dal fatto che egli stesso si sarebbe occupato dell’assunzione e del licenziamento di ogni singolo candidato.

Il Frintaneum funzionò dal 1816 al 1918: in questo lungo periodo furono ammessi ben 1.000 candidati. Nel 2002 un comitato scientifico internazionale si pose l’interrogativo dell’effettivo successo ottenuto dall’Istituto. Dopo una fase di studio si convenne che il primo passo necessario era quello di compilare una serie di profili biografici degli ex-alunni: la loro carriera infatti avrebbe rappresentato un buon modo per comprendere se il proposito iniziale fosse stato raggiunto. Si partì con una rilevazione delle due province ecclesiastiche di Salisburgo e Gorizia, a cui presto si aggiunse Vienna, poiché la maggior parte delle diocesi in merito si trovavano nella zona della Mitteleuropa, in cui si incontrano e intersecano le culture tedesca, slava e neolatina.<sup>2</sup> Il Frintaneum non intendeva trasmettere ai suoi studenti una ‘cultura pilota’ austriaca. Tutt’altro: il direttorio dell’istituto sostenne fino agli anni Sessanta dell’Ottocento un ‘cattolicesi-

---

<sup>2</sup> Il volume curato da K.H. Frankl e da P.G. Tropper e uscito a Vienna nel 2006 è il risultato di tali studi.

mo aperto' che non fu mai soppiantato dal montare dell'ultramontanismo.

Quando durante l'Ottocento, l'idea di nazione si fece sempre più sentita e in maniera crescente dominò la vita pubblica, il Frintaneum non impedì ai suoi membri di esprimere il proprio senso di appartenenza a questa o quella etnia. Avversò invece l'aspirazione a trasformarle in stati nazionali, distaccandole dal nesso storico della monarchia e ad essa contrappose un patriottismo dinastico asburgico che avrebbe avuto un influsso ben visibile e identificabile nel comportamento di almeno una parte dei suoi membri.

## 2. *Il roveretano don Giacomo Freinadimetz*

Don Giacomo Freinadimetz nacque il primo febbraio 1794 a Rovereto, nella parrocchia di San Marco da genitori provenienti dalla Val Badia. Nella stessa parrocchia, a soli tre anni di distanza vedrà la luce Antonio Rosmini Serbati, la cui vicenda biografica si intreccerà con quella del futuro vicario generale. Don Giacomo frequentò il seminario teologico di Trento dal 1813 al 1817, distinguendosi sempre con il massimo dei voti.<sup>3</sup> Ricevette l'ordinazione sacerdotale il 7 luglio 1816 a Trento, dal Principe Vescovo Emanuele Maria Thun.<sup>4</sup>

Fu il primo alunno trentino del Frintaneum anche se vi rimase soltanto un anno, dal 27 marzo 1817 al 27 agosto 1818 con l'intento di diventare professore di Studio biblico.<sup>5</sup> Tornato in diocesi senza concludere il percorso formativo presso il Frintaneum il primo novembre 1818, in periodo di sede vacante dopo la morte di Emanuele Maria Thun, ottenne l'incarico di professore di sacra scrittura, ruolo che ricoprì fino al 1827.

Il 15 maggio del 1832,<sup>6</sup> perdendo l'incarico di cancelliere, che gli era stato conferito il 17 ottobre 1826, venne eletto provi-

---

3 Archivio Diocesano Tridentino (d'ora in poi ADT), *Atti Seminario*, 1813-1817.

4 ADT, *Tabulae ordinum*, vol. III, 1826-1846.

5 Diözesanarchiv Wien, Frintaneum, *Institutsprotokoll I*, 83-85.

6 ADT, *Catalogus cleri*, 1826-1860.

cario generale del principe vescovo Francesco Saverio Luschin, in sostituzione di Giovanni Nepomunceno de Tschiderer che era appena stato nominato vescovo di Elenopoli e vicario generale del Vorarlberg.

Al fianco del vescovo Luschin, Giacomo Freinadimetz si trovò ad affrontare una delle questioni più spinose che coinvolsero la diocesi di Trento in quegli anni, ovvero l'introduzione in città dell'Istituto della Carità fondato da Antonio Rosmini. Spesso si è ritenuto che il cambio di vicario generale abbia determinato anche un cambio di opinione nel principe vescovo. Lo Zieger, ad esempio,<sup>7</sup> ritenne che nel momento in cui le autorità enipontane fecero capire al vescovo che il problema dell'approvazione dell'Istituto, da esclusivamente religioso stava rientrando in una cornice politica, il Luschin, in ossequio ai desideri del governo, iniziò a non prendere più in considerazione i suggerimenti del canonico Trentini, ma a dare maggior peso alle opinioni ostili, del suo vicario generale. Lo stesso Rosmini, nel suo epistolario, rivelò come avesse buone ragioni per credere che il Freinadimetz avesse avuto la maggior influenza sulle decisioni del principe vescovo, che, secondo lui, si era repentinamente trasformato da sostenitore benevolo a sorvegliante sospettoso, probabilmente non comprendendo a fondo le finalità della congregazione rosminiana.<sup>8</sup> La vicenda, già più volte indagata,<sup>9</sup> va sicuramente valutata alla luce delle fonti documentarie ancora a disposizione e inserita nella successione evenemenziale non solo dell'allora diocesi trentina, ma dell'intero territorio imperiale.

---

<sup>7</sup> A. Zieger, *Antonio Rosmini e la sua terra*, Seiser, Trento 1961, p. 36.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 36-37.

<sup>9</sup> Ricostruzioni della vicenda e interpretazioni dell'incidenza di vescovo e vicario nella questione rosminiana sono presenti in vari saggi con diversi gradi di approfondimento: A. Zieger, *Antonio Rosmini e la sua terra*; H. Tscholl, *Franz Xavier als Fürstbischof von Trient 1824-1834 mit besonderer Berücksichtigung seiner Beziehungen zu Antonio Rosmini-Serbati*, tesi di laurea, Università di Padova, a.a. 1974-1975; A. Radice, *Ombre scure nel principato vescovile del secolo XIX: Rosmini e l'Istituto della Carità*, «Atti della Accademia roveretana degli Agiati», 20 (1980), pp. [103]-145; I. Rogger, *Antonio Rosmini e il vescovo di Trento: ombre antiche e recenti studi*, «Atti della Accademia roveretana degli Agiati», 23 (1983), pp. 247-258; P. Marangon, *Il risorgimento della chiesa, genesi e ricezione delle Cinque Piaghe di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000.

Sulla base della documentazione vescovile si ritiene fondamentale precisare alcuni passaggi, cercando in particolare di far emergere il ruolo svolto dal vicario generale. Pur essendo stato proprio il vescovo Luschin, infatti, ad invitare a Trento Antonio Rosmini, ritenendo la sua opera funzionale al suo progetto pastorale di rinnovamento del Seminario, in vista di una ripresa religiosa della diocesi e intuendo probabilmente la bontà dell'iniziativa del filosofo roveretano, nel momento in cui l'Istituto si strutturò in modo rigoroso, si rese immediatamente conto di dover essere molto cauto nei confronti del governo e di non poter sottovalutare la sua forte ingerenza in ambito ecclesiastico. Già nella sua missiva datata 12 maggio 1832, pochissimi giorni prima che il Freinadimetz lasciasse l'incarico di cancelliere per divenire provicario generale, il principe vescovo comunicava al Rosmini come non fosse possibile procedere alla costituzione della Società da lui concepita, senza una formale approvazione delle costituzioni della stessa da parte delle autorità competenti. Tantomeno risultava possibile, prima di questo necessario passaggio, aggregarvi «sudditi diocesani tanto ecclesiastici che secolari».<sup>10</sup> Alla replica del Rosmini, che riportava la lettera vescovile del 22 giugno 1831 in cui il titolare della cattedra trentina affermava che «in proposito delle discipline per la progettata unione da Lei saviamente e piamente ideata non saprei che cosa censurare, che anzi le ottime sue intenzioni meritano che io e tutti i buoni christiani imploriamo dal Signore a Lei e ai piissimi di Lei progetti tutte le celesti benedizioni»,<sup>11</sup> ritenuta dal destinatario al pari di una formale approvazione della sua istituzione, il Luschin rispondeva solo dopo essersi consultato con il canonico Battisti e con lo stesso Freinadimetz.

---

<sup>10</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, doc. 8. La minuta della lettera, che porta il protocollo 1425/674 eccl., data per mancante dallo Zieger, è in realtà conservata in questa busta in duplice versione: quella autografa del vescovo Luschin e quella che poi venne spedita di mano del Freinadimetz con qualche piccola variazione. Sulla versione autografa del vescovo sono riportate in calce alcune note tra cui si sottolinea la richiesta di produrre una copia delle Costituzioni e di passare il tutto sia al canonico Battisti che al cancelliere Freinadimetz per le opportune osservazioni, testimoniando, quindi, che ancora prima di essere vicario generale, il Freinadimetz era stimato dal vescovo fra i suoi consiglieri.

<sup>11</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, doc. 11.

Già l'autorità ecclesiastica aveva sottolineato all'autore delle *Cinque Piaghe* il fatto che l'istituto non avrebbe potuto prescindere dalla supervisione vescovile, quando una missiva del primo luglio proveniente dal gabinetto di Sua Maestà a Innsbruck richiese al vescovo informazioni dettagliate sulla nuova istituzione religiosa presente sul territorio diocesano. Di fronte a tali puntuali richieste, il vescovo Luschin fu evidentemente costretto a valutare l'iniziativa di Rosmini non solo dal punto di vista della bontà dei principi, ma analizzandone il dettaglio dell'organizzazione. Per farlo in maniera più obiettiva costituì una commissione composta dal vicario Freinadimetz, dai canonici Francesco Battisti e Domenico Battisti e dal parroco di Santa Maria Maggiore Stefano Prati. Alla seduta del 12 luglio il solo vicario generale consegnò una dettagliata relazione scritta, puntualmente ripresa nel verbale ufficiale, in cui anche gli altri componenti esprimevano pressoché il medesimo parere: in sintesi veniva sottolineato come le intenzioni del Rosmini fossero giudicate nel complesso positive, ma al contempo come l'istituto sembrasse gestito con troppa autorità e come fosse troppo limitato il controllo vescovile.<sup>12</sup> Il rapporto che il Luschin inviava in risposta alle richieste imperiali, riportava le opinioni espresse dalla commissione, ma risultava molto più dettagliato nel soffermarsi in particolare su alcuni articoli delle costituzioni rosminiane, gli stessi articoli peraltro, puntualmente analizzati nel memoriale scritto dal vicario generale,<sup>13</sup> il cui parere probabilmente aveva avuto un peso determinante. Il cambio di consiglieri al fianco del vescovo Luschin, infatti, potrebbe giustificare il suo crescente sospetto in merito al progetto del Rosmini: il passaggio dal vicario Sardagna e dal canonico Trentini, molto amici del roveretano, al Freinadimetz che si era formato a Vienna sotto la guida del cappellano della corte imperiale e al canonico Battisti sembra non essere stato indifferente. Si aggiunga che, nel medesimo periodo in cui il vicario generale era impegnato nella risoluzione della questione rosminiana, aveva dato in prima persona il consenso per la pubblicazione, e la relativa diffusione all'interno della diocesi, del volume *Libro di orazioni di Alfonso*

---

<sup>12</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, doc. 16.

<sup>13</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, doc. 17.

*de Liguori*, favorendo così la diffusione dell'ideologia liguoriana, assai ben vista dal governo austriaco.

Ruolo di primo piano assunse invece il Freinadimetz nella vicenda rosminiana a partire dal giugno 1834, ovvero da quando Gregorio XVI nominò il vescovo Luschin al vescovato di Leopoli in Polonia, sciogliendolo quindi dal vincolo con la cattedra trentina. Nonostante il prelado carinziano fosse rimasto sul territorio diocesano sino all'ingresso ufficiale nella nuova diocesi, avvenuto in novembre, il Capitolo cattedrale procedette alla nomina di un vicario in sede vacante. Nella seduta del 6 luglio, infatti, il Capitolo affidò con voto unanime<sup>14</sup> il ruolo di vicario capitolare e diocesano al Freinadimetz.

Il carteggio appartenente al fondo della causa di beatificazione di Antonio Rosmini, depositato presso l'Archivio Diocesano Tridentino si rivela in proposito molto nutrito.<sup>15</sup> Fitta fu la corrispondenza fra il prete roveretano e il vicario capitolare in merito anche alle questioni più piccole. L'impressione generale è quella di un Freinadimetz che sulla questione rosminiana cercava di prendere tempo, non esponendosi in prima persona ma rimarcando spesso come in sede vacante alcune decisioni non potessero essere prese, ma andassero posticipate e sottoposte al nuovo vescovo, una volta insediato in diocesi. Anche la risposta al capitanato di Rovereto che, nel luglio del 1834 richiese all'or-

---

<sup>14</sup> ADT, *Libro B* (337), doc. n.2164 anno 1834.

<sup>15</sup> Gran parte della documentazione sia dell'ordinariato che del carteggio vescovile è oggi conservata nel fondo 'Cause di Beatificazione. Antonio Rosmini', qui raccolta negli anni del processo conclusosi con la beatificazione del roveretano nel 2007. Va sottolineato che il primo fascicolo della busta 2, intitolato 'Prospetto degli atti d'ufficio riguardanti l'Istituto dei fratelli della Carità ideato da don Antonio de Rosmini Serbati, i quali si conservano nella Curia Vescovile di Trento', contiene in apertura un indice con elencati 32 documenti accompagnati da brevi regesti di mano di Giacomo Freinadimetz. È da ipotizzare quindi che contemporaneamente ai fatti, il vicario generale abbia conservato a parte la documentazione riguardante l'Istituto rosminiano, anziché depositarli assieme alla restante documentazione di cancelleria. Si ritiene plausibile che tale documentazione sia rimasta per lungo tempo depositata nell'ufficio vicariale se si presta fede ad un foglietto inserito nello stesso fascicolo che indica come questo sia stato consegnato all'archivio di curia soltanto nel 1968 dall'allora vicario generale monsignor Bortolameotti. Qualora l'ipotesi fosse corretta si spiegherebbero i documenti citati dallo Zieger (1961) e dati per mancanti all'interno dell'archivio vescovile.

dinariato come affrontare la supplica di alcuni cittadini che richiedevano l'apertura di un istituto rosminiano nella città natale dell'abate, avvenne previo consulto con il vescovo Luschin, sebbene non più titolare della cattedra trentina. Dal modo in cui le parole del neo-vescovo di Leopoli sono riprese, spesso letteralmente, nella risposta ufficiale del Freinadimetz, si può ritenere come sulla questione, oramai, i due avessero una visione comune e condivisa.<sup>16</sup> Il vicario nel giugno accondiscese però alla richiesta della città roveretana di nominare Antonio Rosmini nuovo arciprete della chiesa di San Marco, probabilmente più per accontentare la popolazione, alla quale aveva negato l'apertura di un istituto della Carità, che per convinzione. Tale nomina avvenne nonostante tra le clausole poste dal vescovo Luschin al governo per l'approvazione dell'Istituto ci fosse l'esclusione dei padri rosminiani dalla cura d'anime. Difficile pensare che il vicario generale se ne fosse dimenticato.

Presto però l'attività pastorale di Antonio Rosmini e di alcuni seguaci che lo accompagnavano nello svolgimento del suo nuovo ruolo, iniziò a destare ulteriori sospetti presso le autorità cittadine e governative, tali da richiedere nuovamente l'intervento dell'ordinariato. Il Freinadimetz richiese l'intervento del capitolo cattedrale affinché lo supportasse nella trattazione della situazione, definita da lui stesso «affare arduo e rilevante». Al collegio dei canonici inviò il 3 aprile 1835 una lunga relazione, nella quale oltre all'esposizione dettagliata dei decreti sovrani relativi alla questione e succedutisi dal 1832 in poi, era esposto piuttosto chiaramente il desiderio di essere ossequioso nei confronti del governo austriaco: «qui adunque trattasi di dovere o eseguire l'ordine governiale o di giustificarsi presso il Governo perché non si voglia dar esecuzione ai suoi ordini, e tanto nell'uno che nell'altro caso bisogna pensare al modo da tenersi».<sup>17</sup> Il Capitolo, riunito in seduta straordinaria il giorno successivo, pur considerando necessario comunicare il tenore dell'ordinanza governiale al Rosmini con l'invito all'obbedienza, ritenne che fosse compito dell'ordinariato assicurare le autorità circa le buone

---

<sup>16</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, doc. 30 e 31.

<sup>17</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, relazione datata 3 aprile 1835, n. 1074/496 eccl.



intenzioni dell'arciprete di San Marco e circa «lo zelo e l'operosità di quei religiosi... onde facilitare in seguito possibilmente il rigore delle Superiori disposizioni». Il consiglio finale era quindi quello di convocare l'abate Rosmini presso la curia dinanzi ad una deputazione capitolare, al fine di stabilire in accordo «il modo migliore d'adempiere la Suprema Ordinanza colla conveniente circospezione onde tutto segua in buon ordine e quiete e con reciproca armonia».<sup>18</sup>

Quando il nuovo principe vescovo Giovanni Nepomuceno de Tschiderer, entrò ufficialmente sulla cattedra trentina il 3 maggio, tra i suoi primi atti confermò al Freinadimetz l'incarico di vicario generale, affidandogli l'amministrazione della parte italiana della diocesi.<sup>19</sup> Da questo momento la vicenda di Rosmini vedrà nel vicario solo uno degli attori, ma verrà seguita in prima persona dallo stesso principe vescovo.

In chiusura della vicenda, però va evidenziata la minuta di risposta, vergata dalla mano del vicario generale, alla lettera del 15 dicembre 1835 in cui Antonio Rosmini comunica di ritenere cessato con data immediata l'Istituto della Carità di Trento. Il Freinadimetz soli due giorni dopo (il 17 dicembre),<sup>20</sup> con uno scritto molto breve prese atto della rinuncia dell'abate roveretano senza aggiungere alcuna considerazione alla vicenda, soltanto si approvò di buon grado l'istanza di Rosmini, che aveva richiesto di poter trattenere presso di sé don Puecher in qualità di segretario. La minuta riporta in calce il *vidit* del vescovo, sicuramente quindi la volontà di non commentare in alcun modo la decisione era stata con lui concertata e condivisa.

---

<sup>18</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, copia conforme del verbale capitolare datato 4 aprile 1835, doc. n. 1108/515 eccl. La busta di documenti è stata indagata per questo lavoro solo parzialmente. Non si esclude quindi che ulteriori precisazioni siano possibili dall'analisi dell'intero carteggio.

<sup>19</sup> Su questo punto si vedano anche S. Benvenuti, *La Chiesa trentina e la questione nazionale*, Temi, Trento, 1987; J. Grisar, *Il Vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno de Tschiderer e la situazione della chiesa in Austria e nel Tirolo nel corso della prima metà del sec. XIX*, EDB, Bologna 1997 e S. Vareschi, *Il nuovo regime della Chiesa di Trento nel secolo XIX*, «Studi trentini di Scienze Storiche», sezione I-3, 2004, pp. 297-337. Qualche anno più tardi (17 novembre 1839) il Freinadimetz venne investito anche della carica di arcidiacono del capitolo di Trento, carica che mantenne sino alla morte.

<sup>20</sup> ADT, *Cause di Beatificazione, Rosmini 2*, documenti non numerati.

Negli stessi anni, l'ordinariato vescovile e il Freinadimetz, in prima persona, furono coinvolti dalle vicende di Maria Mörl da Caldaro e soprattutto di Domenica Lazzari di Capriana, ritenute fenomeni psichici extra-naturali che incitavano le masse verso la pietà genuina e la propaganda della perfettibilità spirituale. Lo stesso anno 1835, infatti, vide un frequente scambio epistolare tra l'ordinariato di Trento e la parrocchia di Capriana, circa le condizioni di salute e le visioni di Domenica Lazzari, nota con il soprannome di Meneghina.<sup>21</sup> Ai racconti del curato di Capriana sul progredire degli inspiegabili fenomeni sul corpo della giovane, il vicario generale oppose sempre l'ordine di agire con estrema cautela, di non divulgare la cosa e cercare di evitare che la popolazione del paese si recasse in visita da lei. Vennero in particolare sospese le visite dell'allora primissario, ritenuto particolarmente sensibile all'aura mistica che circondava la giovane.

Durante l'episcopato del Vescovo Tschiderer, però, nonostante le manifestazioni di fedeltà dimostrate nella vicenda dell'abate Rosmini, più volte giunsero voci presso la corte nipontana di un presunto atteggiamento ostile al governo del vicario generale. Evidentemente nel primo periodo si trattò sempre di episodi marginali, non tali da provocare reazioni particolari nei suoi confronti. Nonostante tali sospetti, nelle calde giornate del marzo 1848 fu lui a scrivere le numerose lettere che raggiunsero i decani della diocesi per assicurarsi della loro buona disciplina, poiché lo stesso direttore circolare si era rivolto al principe vescovo Tschiderer per esprimere il rammarico di aver raccolto notizie di un clero spesso sostenitore dell'insurrezione italiana.<sup>22</sup> Uno dei sacerdoti 'più fanatici' risultò essere l'allora parroco di Baselga di Piné, don Pietro Guetti, assieme al fratello don Lorenzo, cappellano dello stesso luogo. Nella sua difesa, come in quella di molti altri, il vicario generale sottolineava sempre l'obbedienza alle leggi sovrane dell'intero clero trentino, che egli considerava non solo «di leali sentimenti cristiani» ma anche «altamente compresi dalle più massime riguardo ai doveri dei

---

<sup>21</sup> ADT, *Cause di beatificazione*, Domenica Lazzari, lettere a partire dal mese di febbraio, fino a gennaio 1836.

<sup>22</sup> ADT, *Libro B* (460), doc. a partire dal n. 960, anno 1848.

sudditi verso l'augusto imperante e il suo Governo». <sup>23</sup> Insomma non si ravvisava alcun motivo di dubitare della generale fedeltà dei sacerdoti trentini. L'attenzione andava posta invece sui falsi delatori, particolarmente diffusi in un clima di insicurezza generale come era quello in cui si trovava il principato.

Veemente fu invece la reazione di don Freinadimetz all'arresto subito da don Pietro Menguzzato, curato a Castel Tesino, portato sotto scorta armata a Strigno, sebbene rilasciato dopo poco per mancanza di prove certe. Il vicario generale, tralasciando il consueto equilibrio, condannò apertamente la mancanza di diligenza dei giudici distrettuali e l'arbitrarietà con cui erano state formulate le accuse. Dalle sue parole emerge un legittimo richiamo alla libertà di pensiero che non deve contrastare con la fedeltà alla corona: «il clero [...] è costituito da ottimi sacerdoti, sudditi fedelissimi di Sua Maestà [...] siccome poi nessuna pubblica amministrazione al mondo è così perfetta da non ammettere qualche miglioramento, così non sarà da meravigliare né da imputare a delitto se si manifesta desiderio di riforma in qualche punto». <sup>24</sup> Affermazioni forse un po' troppo forti, per non destare qualche sospetto sui reali sentimenti del prete roveretano, nonostante un esteriore allineamento alla politica imperiale.

A parte questo singolo episodio, però, don Freinadimetz, il quale si trovò per lo più in prima persona a difendere il clero trentino, mediando tra accusati e accusatori, si dimostrò sempre equilibrato e seppe salvaguardare con intelligenza l'onore della Chiesa trentina, evitando lo scontro aperto e confermando le accuse ove inconfutabili. Anche nei casi palesi però si limitò a rivolgere al clero dei richiami, sebbene talora risoluti, che evidentemente non sembrarono sufficienti al *Gubernium* enipontano, il quale gli rimproverava di aver provveduto alla rimozione dalla

---

<sup>23</sup> ADT, *Atti Presidiali*, 1848/6, n. 17. Si tratta di una lettera datata 17 maggio ed indirizzata dal vicario generale al capo commissariato di polizia di Trento.

<sup>24</sup> ADT, *Atti Presidiali*, 1848/9, n. 19. A questo proposito si può ricordare anche il più noto episodio del cappellano di Ivano Fracena, don Giuseppe Grazioli: vd. A. Zieger, *Un diario sconosciuto di don Giuseppe Grazioli incarcerato per alto tradimento. Con alcune notizie sulla Valsugana nel 1848*, Arti Grafiche Tridentum, Trento 1926.

cura delle anime in un solo caso (ovvero quello di don Pietro Guetti che da Baselga di Pinè fu destinato alla pieve di Rendena), e anche in questo caso lo spostamento aveva più il sapore di una promozione piuttosto che di un provvedimento punitivo.<sup>25</sup> Tutto ciò fece in modo che il suo nominativo continuasse a rimanere nelle liste del personale ecclesiastico da mantenere sotto stretto controllo.

In questo clima di pesanti sospetti, determinante fu probabilmente, per la reputazione del vicario generale, una lunga relazione anonima che a gennaio del 1849 venne recapitata al ministro dell'Interno conte Franz Seraph von Stadion:<sup>26</sup> tale relazione salvaguardava la figura del vescovo, colpevole solo di non conoscere a sufficienza il suo clero e troppo poco incisivo con le sue pastorali, mentre si scagliava fermamente contro il vicario generale. Si sospettò addirittura che il vicario durante le giornate del marzo 1848 fosse stato in contatto con i rivoluzionari del Lombardo – Veneto. Assieme a lui accuse aperte erano rivolte a don Zanella, al rettore del Seminario don Brunati e al professor Debiasi,<sup>27</sup> considerato un vero fanatico della causa italiana.

Il governatore del Tirolo colse l'occasione per rendere partecipe il principe vescovo di tale relazione: il vescovo Tschiderer in questa occasione rispose entro pochi giorni, assicurando la piena fedeltà del suo vicario generale e l'assoluta estraneità di don Zanella che era a lui legato da amicizia, confermando soltanto la dubbia condotta di don Debiasi. Egli stesso però aveva provveduto ad inoltrare al professore del seminario le dovute

---

<sup>25</sup> Per la vicenda di don Pietro Guetti si veda anche M. Odorizzi, *Vicari della Chiesa imperiale. Il clero trentino nell'età del Neoassolutismo (un caso di studio)*, tesi di laurea, Università di Trento, a. a. 2009-2010, pp. 29-31 e 40.

<sup>26</sup> La relazione venne pubblicata interamente e in versione italiana da A. Zieger, *L'agitazione politica nel Trentino dal marzo 1848 al gennaio 1849*, Dossi, Trento, 1949. L'autore non riporta la collocazione archivistica del documento, ma lo colloca genericamente «tra gli incartamenti del ministero dell'Interno di Vienna».

<sup>27</sup> Don Valentino Debiasi, nato ad Ala nel 1813, dopo aver iniziato gli studi accademici a Padova, dall'ottobre 1840 all'agosto 1841 frequentò l'Augustineum di Vienna proprio come il Freinadimetz, ottenendo il titolo in Sacra Teologia. Cfr. K. Pizzini, *Il Frintaneum di Vienna ed il suo ruolo formativo sul clero trentino*, in F. Leonardelli e G. Rossi (ed.), *Officina humanitatis. Studi in onore di Lia de Finis*, Società di Studi Trentini di Scienze Storiche, Trento 2010.

ammonizioni, che per il momento riteneva sufficienti. Queste parole riuscirono probabilmente a calmare temporaneamente la situazione, creando di fatto una tregua tra potere politico ed ecclesiastico, che si protrasse per tre anni.

Nel febbraio 1849, in qualità di vicario generale, il Freinadimetz appoggiò la posizione dell'abate a Prato alla Costituente di Kremsier circa un'auspicabile libertà della Chiesa dalle cure mondane e un'indipendenza dal potere civile, sottolineando però come secondo lui, nel fissare i principi religiosi della costituzione di uno Stato in cui la maggior parte dei cittadini professava la religione cattolica, sarebbe stato fondamentale sentire anche la voce dei vescovi, che sino a quel momento si erano limitati ad inviare all'Assemblea soltanto degli *Indirizzi*. Egli sostenne, infatti, che se le relazioni tra lo Stato e la Chiesa fossero state determinate dalle leggi dello Stato, si sarebbe dovuto temere per l'avvenire della chiesa cattolica in Austria.

Nonostante la situazione più pacata, il nome del vicario generale rimase tra le persone segnalate dalla polizia austriaca e considerate potenzialmente pericolose.<sup>28</sup> Tra le accuse che gli venivano mosse vi era anche quella che lo vedeva tramare per essere il successore dello Tschiderer sulla cattedra di San Vigilio, mentre una tesi da verificare con le poche fonti in proposito, indica nel vicario e arcidiacono la vittima di un complotto sostenuto soprattutto all'interno del Capitolo Cattedrale a causa di invidie. Va appurato con attenzione quanto si tratti di tesi postume atte ad una rivalutazione quasi agiografica del personaggio e quanto invece corrispondano al vero.

Nel 1852, la questione si ripropose: il vicario era descritto dal reggente circolare di Trento, conte Terlagò, come uomo di grandi capacità, cultura e intelligenza, nonché molto influente sia all'interno dell'ordinariato che presso il vescovo, doti queste che non erano accompagnate da una comprovata lealtà verso l'Austria, rendendolo quindi potenzialmente pericoloso per il governo. In conclusione il memoriale del conte Terlagò suggeriva l'eventualità di richiedere le dimissioni del vicario a favore

---

<sup>28</sup> A. Zieger pubblica in traduzione italiana l'*Elenco dei compromessi politici della città di Trento* in id., *La lotta del Trentino per l'unità e per l'indipendenza 1850-1861*, Temi, Trento 1936, pp. 12-25.

di un esponente più affidabile. Il luogotenente del Tirolo Bissingen, ritenne necessario raccogliere altri pareri prima di inoltrare il memoriale del reggente circolare di Trento al ministro Thun, probabilmente intuendo la delicatezza della situazione e la pericolosità di prendere provvedimenti così drastici nei confronti della seconda carica diocesana trentina, senza fondati motivi.

I chiarimenti richiesti, quindi, al referente in materia ecclesiastica presso la luogotenenza del Tirolo, Jakob Probst, e al prevosto del Capitolo di Bolzano Benedetto de Riccabona, futuro vescovo di Trento, lo descrissero come un uomo risoluto, espertissimo negli affari ecclesiastici, cauto e prudente. Le eventuali sue inimicizie all'interno del clero diocesano, erano dovute al fatto che a lui erano attribuite tutte le disposizioni moleste emanate dall'ordinariato a causa dei continui impegni del vescovo Tschiederer.<sup>29</sup> Difficile a questo punto toglierlo dal suo posto con un'imposizione imperiale che sarebbe apparsa quantomeno arbitraria. Positivo ma guardingo, infine, il parere dell'unico laico interpellato, Kaspar Kemper ex capitano circolare di Trento.<sup>30</sup>

Sicuramente però nel 1856 il clima politico era cambiato: l'anno precedente (1855) aveva segnato un punto importante per casa d'Austria, che ancora una volta aveva scelto di appoggiarsi alla Chiesa per cercare di restaurare il regime assolutista. Forse proprio le concessioni ottenute dalla Chiesa con il Concordato, resero invise le manifestazioni di ostilità del vicario anche se in un episodio apparentemente non particolarmente grave, come la mancata consegna al capitanato circolare dei rendiconti ecclesiastici del decano di Calavino e la mancata collabo-

---

<sup>29</sup> J. Grisar, *Il vescovo di Trento*, pp. 360-363 (Appendice documentaria n. 24).

<sup>30</sup> Nella sua relazione il Kemper descrive il Freinadimetz come un uomo dotato di grandi capacità di governo e di autorità tale da consentirgli di mantenere un'assoluta disciplina tra il clero: qualità queste che lo avrebbero certamente portato ad una nomina vescovile se fossero state accompagnate da una complicità con il governo austriaco. Vd. J. Grisar, *Il vescovo di Trento*, p. 269.

razione del vicario in questo episodio.<sup>31</sup> Bastò, infatti, questa circostanza per convincere il capitano circolare di Trento, Carlo Coronini, a redigere una lunga relazione, nel maggio del 1856, che inviò all'arciduca Karl Ludwig fratello dell'imperatore Francesco Giuseppe, luogotenente del Tirolo e Vorarlberg, il quale la inoltrò direttamente al ministro dell'Interno Leo von Thun. Il ministro ottenne l'approvazione dell'imperatore, affinché fossero rassegnate le dimissioni dall'incarico di vicario generale del Freinadimetz, oramai caduto in sospetto di parteggiare per la fazione filoitaliana.<sup>32</sup> Si trattava senza dubbio di una grave ingerenza dello stato in materia ecclesiastica, tanto più che nell'ordinanza, datata 31 luglio, con la quale si decretavano le dimissioni del vicario generale, veniva designato anche il successore alla carica: il canonico e professore del seminario don Giovanni Battista Boghi.

Il principe vescovo prese tempo e rispose al dispaccio con un insolito ritardo solo tre mesi dopo, forse nel vago tentativo di trovare una soluzione meno drastica. Non trovando possibili compromessi ed avendo ricevuto un severo richiamo, sul finire dell'anno scrisse al ministro Thun una lettera con cui si confermava l'avvicendamento nella direzione degli affari dell'ordinariato.<sup>33</sup> Non si trova nell'archivio vescovile il documento con

---

<sup>31</sup> L'episodio di per sé si rivela assolutamente trascurabile: il decano di Calavino, don Luigi Gentilini, si era rifiutato di presentare i rendiconti della sua parrocchia al capitanato, in virtù delle nuove norme concordatarie, le quali consentivano ai parroci di far riferimento unicamente all'ordinariato vescovile. Il vicario generale, alla richiesta del capitanato di collaborare e consegnare quanto richiesto ai competenti uffici statali, tergiversò chiedendo delucidazioni sulla procedura da seguire e dichiarando di non aver ricevuto nulla.

<sup>32</sup> La relazione datata 8 maggio 1856 è riportata interamente in J. Grisar, *Il Vescovo di Trento*, p. 273: così scrive il Coronini «benché [l'episodio n.d.r.] sia poco importante, serve però a mettere in luce quello che tutti pensano circa le idee sovversive del vicario generale e spiega i mezzi da lui usati in altre occasioni per raggiungere i suoi fini segreti, senza che nessuno lo possa accusare».

<sup>33</sup> Il Grisar, che ha studiato approfonditamente tutto il carteggio sia privato che ufficiale dello Tschiederer nota l'inusuale ritardo nella risposta, interpretandola come un tentativo di non doversi privare di un collaboratore tanto abile. D'altra parte però nessuna protesta traspare nella risposta definitiva, a testimonianza della totale obbedienza alle richieste sovrane, sebbene così invasive della libertà ecclesiastica.

cui il prete roveretano rassegnò le dimissioni dalla carica di vicario generale al vescovo Tschiderer, mentre vi è una lettera che il principe vescovo scrisse all'allora amministratore della mensa vescovile don Giammichele Tamanini, con cui richiese di corrispondere il salario per l'incarico di vicario generale al nuovo nominato Giovanni Battista Boghi, in seguito alla «rinunzia di Monsignor Arcidiacono don Giacomo Freinadimetz».<sup>34</sup> Le parole scritte dal principe vescovo al suo vicario nella lettera di commiato, sebbene in uno scritto che contempla senza dubbio un frasario di circostanza, dimostrano tuttavia un'immutata stima per il suo collaboratore, tanto che appare difficile credere che egli lo ritenesse reo di cattiva condotta. In conclusione lo Tschiderer afferma: «mi riservo di poter anche in seguito nei casi difficili, ricorrere ai lumi distinti, alle fondate esperienze di Sua Signoria Illustrissima e Reverendissima e nella fiducia che ella all'uopo sarà disposta ad aggiungere nuovi meriti ai tanti già acquistati».<sup>35</sup> Stupisce in particolare l'esordio della missiva del vescovo: «Apprezzando i motivi espressi da Sua Signoria Illustrissima e Reverendissima non posso a meno di non far luogo al suo desiderio, e di accettare la Sua rinunzia al Vicariato generale», evidenziando un desiderio di rinuncia che sarebbe stato espresso dallo stesso Freinadimetz. Purtroppo nessun documento redatto dal vicario generale è stato conservato nell'archivio diocesano relativo alla sua sostituzione e al suo eventuale congedo volontario. Sapendo che tali dimissioni erano state calorosamente richieste dal governo si potrebbe supporre che il vicario generale, nel tentativo di risolvere la delicata questione nella quale si era venuto a trovare il suo vescovo, avesse deciso di abbandonare volontariamente l'incarico adducendo motivi personali. Come don Freinadimetz sia giunto ad un'incomprensione tale con l'autorità imperiale dopo aver compiuto gli studi presso il Frintanuem e dopo aver manifestato un comportamento filogovernativo nell'affrontare la questione riguardante l'Istituto di Antonio Rosmini è questione ancora da chiarire. È indubbio, quindi, che la vicenda per il momento mantiene numerosi inter-

---

<sup>34</sup> ADT, *Libro B* (523), doc. n. 300, anno 1857. Il documento è datato 23 gennaio 1857.

<sup>35</sup> ADT, *Libro B* (522), doc. n. 4235 anno 1856.



rogativi ancora aperti ai quali in questa sede non si è in grado di dare compiuta risposta.<sup>36</sup>

Trasferitosi ad Arco il 18 ottobre 1860 per ristabilire la sua malferma salute, Giacomo Freinadimetz morì qui soltanto due giorni più tardi, il 20 ottobre.

### 3. *Giovanni Battista Boghi di Caldonazzo*

Così come suggerito dal governo enipontano, il vescovo Tschiderer nominò don Giovanni Battista Boghi alla dignità di vicario generale, in sostituzione del Freinadimetz.

Questi nacque a Caldonazzo il 15 maggio 1804 da una maestra elementare locale, Caterina Gasperi, e dal geometra Giovanni Boghi. Dopo aver compiuto gli studi liceali a Padova, frequentò il corso di Teologia presso il Seminario di Trento dal 1826 al 1830.<sup>37</sup> Nel primo periodo il suo sostentamento venne garantito dallo stipendio diocesano, a cui dal 1827 si sostituì la rendita del beneficio costituita dal conte Federico Trapp a vantaggio di un giovane chierico, a cui il Boghi aveva chiesto di essere ammesso.<sup>38</sup> Gli ultimi due anni li trascorse in Seminario in qualità di alunno regio. L'ultimo anno di studi presso il Seminario il Boghi lo compì sotto la guida del nuovo rettore don Peter Paul Rigler, nominato in sostituzione di don Domenico Battisti. Molto probabilmente l'acutezza di ingegno e le doti intellettuali manifestate dal Boghi durante gli anni della formazione non rimasero indifferenti alla notevole personalità del nuovo rettore, molto dedito all'azione spirituale e pastorale della diocesi. Il Rigler incrociò la sua attività con Antonio Rosmini nei pochi

---

<sup>36</sup> In merito alla mancanza di altra documentazione che riguarda la vicenda, comprese le menzionate dimissioni del Freinadimetz, presso l'Archivio Diocesano si veda anche M. Odorizzi, *Vicari della Chiesa imperiale*, pp. 13-22. Si segnala inoltre che la tesi di Odorizzi dedica un paragrafo ad un curioso manoscritto conservato presso la biblioteca 'G. Tartarotti' di Rovereto. La breve fonte manoscritta (solo 4 carte), compilata probabilmente tra il 1864 e il 1865, intendeva probabilmente rendere giustizia postuma alla memoria del prete roveretano, infangato da false accuse.

<sup>37</sup> ADT, *Atti Seminario*, 1826-1830.

<sup>38</sup> ADT, *Libro B* (269), doc. n. 1294, anno 1827.

anni in cui l'abate roveretano riuscì ad aprire un istituto della Carità nel capoluogo trentino, condividendo con lui unità d'intenti per la formazione del clero.<sup>39</sup>

Il 19 dicembre 1829 il Boghi ricevette la consacrazione al sacerdozio a Trento dal Vescovo Francesco Saverio Luschin. Dopo aver ottenuto l'approvazione sovrana,<sup>40</sup> dall'11 marzo 1832 si trasferì nel collegio di S. Agostino a Vienna, dove il 14 gennaio 1836 ottenne il titolo di dottore in Sacra Teologia, dopo aver sostenuto i 'rigorosa' di Dogmatica, di Teologia Morale e Pastorale, di Storia della Chiesa e di Diritto ecclesiastico, come espressamente richiestigli dal vescovo Luschin nella lettera di presentazione,<sup>41</sup> infine quello di Studio Biblico. Durante gli anni del Frintaneum sostenne ben sette dissertazioni sul Padre della Chiesa Gregorio di Nissa.<sup>42</sup>

Tornato a Trento il 21 gennaio 1836, come previsto, ricevette dal neo eletto vescovo Tschiderer, l'incarico di professore di studio biblico del Vecchio Testamento nel Seminario Vescovile, che esercitò dal 1836 al 1844, quindi passò alla cattedra di diritto canonico e storia ecclesiastica dal 1845 al 1856. Il suo insegnamento fu particolarmente apprezzato dall'amministrazione austriaca in quanto considerato filogovernativo.

Nel frattempo ottenne anche altre prestigiose funzioni ecclesiastiche: l'11 luglio 1854, venne eletto canonico del capitolo della cattedrale di Trento, mentre nello stesso anno aggiunse due importanti incarichi nell'ambito dell'amministrazione scolastica: quello di commissario vescovile dell'I.R. Ginnasio di Trento e quello di sommo scolastico, venendosi a trovare quindi a capo dell'intero sistema d'istruzione diocesano.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Rispetto alla pochezza degli studi biografici relativi al periodo degli studi di Giovanni Battista Boghi, va segnalata la tesi di M. Odorizzi, *Vicari della Chiesa imperiale*, pp. 77-81, che si sofferma sulla personalità di alcuni professori del Seminario del tempo.

<sup>40</sup> ADT, *Libro B* (307), doc. n. 973, anno 1831. Benché la lettera di ammissione fosse datata 3 giugno 1831, il Boghi attese sino al marzo dell'anno successivo prima di intraprendere il viaggio verso Vienna. Tale ritardo fu dovuto alla contemporanea diffusione nell'autunno 1831 di un'epidemia di colera in Austria che aveva indotto anche gli alunni del Frintaneum a rimpatriare.

<sup>41</sup> ADT, *Libro B* (314), doc. n.630, anno 1832.

<sup>42</sup> K. Pizzini, *Il Frintaneum*, pp. 488-489.

<sup>43</sup> Per i vari incarichi si veda *Catalogus cleri dioecesis tridentinae*.



Fig. 2 - Jakob Frint, olio su tela (Burgenländisches Priesterseminar in Wien)

Cappellano di corte degli Asburgo tra il 1810 e il 1826, Jakob Frint (Kammitz 1766 - St. Pölten 1834) fu anche l'ideatore del Frintaneum, l'istituto superiore per la formazione del clero di Vienna, che da lui prese il nome. Un'impresa formativa attiva dal 1816 al 1918, nata per fornire all'Impero una classe prelatizia preparata teologicamente e fedele politicamente. Vi transitarono oltre mille sacerdoti e tra costoro anche due futuri vicari generali della diocesi di Trento: Giacomo Freinadimetz (Rovereto 1794 – Arco 1860) e Giovanni Battista Boghi (Caldonazzo 1804 – Trento 1874).

Il primo gennaio 1857 ottenne, come si è accennato in precedenza, la nomina a vicario generale e consigliere ecclesiastico dal vescovo Giovanni Nepomuceno de Tschiderer, in sostituzione di Giacomo Freinadimetz. L'indicazione del suo nome come possibile successore apparve la prima volta, come già detto, nel decreto imperiale in cui era presente la richiesta di dimissioni del roveretano vicario generale.<sup>44</sup> Nell'avvicendamento di un ruolo così determinante per il governo della diocesi trentina, l'autorità imperiale non volle probabilmente correre ulteriori rischi, lasciando la scelta completamente in balia del vescovo. Sebbene con un atto di ingerenza legalmente scorretto e decisamente lesivo della libertà del presule sulla cattedra di San Vigilio, il governo enipontano volle porre fine ai sospetti della polizia austriaca nei confronti del clero trentino e affidarsi ad un candidato di provata lealtà. A favore di Giovanni Battista Boghi giocò molto probabilmente la fama di grande cultura e acuta intelligenza che aveva dimostrato già negli anni di formazione presso il Frintaneum. Certamente l'aver conseguito gli studi presso l'istituto viennese non era di per sé garanzia di personalità che rimanessero nel tempo legate al potere costituito. In questo senso l'esperienza di Giacomo Freinadimetz era stata esemplare per il *Gubernium*, tuttavia il prete di Caldonazzo poteva vantare una condotta irreprensibile durante tutti gli anni di insegnamento in Seminario, compresa la primavera di quel 1848 che aveva agitato gli animi di molti. Anzi, nell'anonimo memoriale riportato dallo Zieger e inviato nel gennaio del 1849 al ministro dell'interno von Stadion con numerose accuse al clero trentino, il professore del Seminario era menzionato come «completamente inaccessibile all'influsso dei mestatori».<sup>45</sup> Anche in uno scambio epistolare tra il luogotenente Bissingen e il vescovo Tschiderer, il Boghi si distingueva all'interno del clero trentino, assieme solo al futuro vescovo de Riccabona, venendo definito come «del tutto estraneo alle trame rivoluzionarie».<sup>46</sup> Emerge chiaramente, quindi, come il governo austriaco vedesse nella sua nomina al posto del Freinadimetz, il modo migliore di favo-

---

<sup>44</sup> J. Grisar, *Il vescovo di Trento*, p. 174.

<sup>45</sup> A. Zieger, *L'agitazione politica*, p. 30.

<sup>46</sup> J. Grisar, *Il vescovo di Trento*, pp. 349-351.

rire un ritrovato ordine all'interno della diocesi, di promuovere un dialogo proficuo con l'autorità civile e di rafforzare l'alleanza trono-altare che stava alla base del Concordato del 1855.

In qualità di vicario vescovile amministrò la parte italiana della diocesi, proprio come era stato richiesto al suo predecessore, poiché il vescovo Tschiderer, che mal conosceva la lingua italiana, preferì sin dall'inizio curare soltanto gli affari ecclesiastici dei decanati tedeschi. La documentazione a nostra disposizione non permette di analizzare la modalità con cui il Boghi esercitò il vicariato *in spiritualibus*, tuttavia, sebbene il clima politico fosse radicalmente mutato rispetto a quello in cui si trovò ad operare il vicario Freinadimetz, va sottolineato che non si è rilevata alcuna diatriba con il potere civile.

Al nuovo vicario generale, l'anziano vescovo demandò l'istituzione all'interno della diocesi, di quegli uffici richiesti dal concordato, come l'ufficio amministrativo e il tribunale ecclesiastico. A tale riguardo, all'inizio del 1857 il Boghi comunicando alla Luogotenenza di Innsbruck i nomi dei giudici designati, concluse la sua lettera dicendo

Io non mancherò di tenere informato di quando in quando Vostra Altezza Serenissima riguardo allo stato degli affari matrimoniali di questa Diocesi, persuaso come sono anch'io della somma importanza che l'autorità ecclesiastica cammini unita e d'accordo colla secolare, e posso assicurare che anche il mio ufficio ecclesiastico è intieramente animato di questo spirito.<sup>47</sup>

Queste poche righe possono essere sufficienti per delineare la modalità con cui il vicario intendeva intraprendere il suo mandato.

Alla morte del Principe Vescovo Tschiderer, il 3 dicembre 1860, il Boghi venne nominato dal Capitolo del Duomo vicario capitolare per poter reggere la diocesi in sede vacante, quindi nel 1861 fu confermato nel ruolo di vicario generale dal nuovo vescovo Benedetto Riccabona, che non volle apportare stravolgimenti all'interno della curia diocesana.

Svolse il suo compito legato alla seconda carica diocesana meritando evidentemente grande stima, come possono testimo-

---

<sup>47</sup> ADT, *Atti Presidiali*, 1857/1, n. 10.

niare le numerose onorificenze ottenute sia dal papa che dall'imperatore: fu protonotario apostolico con diritto di mitria ed in seguito prelado domestico di Sua Santità. Il 30 dicembre 1868 ricevette dal Capitolo la seconda dignità canonica di preposito della cattedrale di Trento, infine nel 1871 fu insignito della croce di commendatore dell'Ordine di Francesco Giuseppe, a chiusura di una brillante carriera come ministro della Chiesa imperiale.<sup>48</sup>

Giovanni Battista Boghi dall'autunno del 1873 iniziò a manifestare problemi di salute che limitarono lo svolgimento del suo incarico, le sue condizioni peggiorarono e il vicario generale morì a Trento il 20 gennaio 1874. Fu sepolto, come da lui stesso richiesto nel codicillo del suo testamento, nella natia Caldonazzo dopo aver lasciato tutte le sue sostanze alla Pia Congregazione di Carità del luogo, alla quale rimasero fino alla soppressione degli enti caritativi durante il regime fascista.

---

<sup>48</sup> *Catalogus cleri dioecesis tridentinae*, 1826-1874.

SEVERINO VARESCHI

LA FIGURA E L'OPERA DI GIOVANNI NEPOMUCENO  
TSCHIDERER (1777 -1860)

L'episcopato di Giovanni Nepomuceno Tschiderer si situa all'indomani di un periodo storico segnato da forti turbolenze politiche e da altrettanto tese discussioni ideologiche, nel pieno dell'epoca di Restaurazione in cui la Chiesa andava riprendendo una sua forte posizione nella società e nei destini dell'Europa, e in cui tuttavia i germi alternativi depositi nella società europea dall'illuminismo, dalle rivoluzioni e dall'epoca napoleonica, non risultavano estinti, come ampi settori dell'opinione pubblica e del pensiero antiliberalo ritenevano e speravano. Il suo episcopato iniziò infatti pochissimi anni dopo il nuovo sussulto rivoluzionario e liberale degli anni 1830-1831.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Per il contesto storico generale cfr. le seguenti opere e la bibliografia specifica in esse segnalata: Per gli eventi politico-militari e sociali cfr. M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *L'età contemporanea 1803-1918* (Storia del Trentino Vol. V), Il Mulino, Bologna 2003 (bibliogr.); J. Fontana, *Von der Restauration bis zur Revolution (1814-1848)*, in *Geschichte des Landes Tirol*, vol. II: *Die Zeit von 1490 bis 1848*, Athesia, Bozen-Innsbruck-Wien 1986, pp. 581-760; Id., *Tirol im schatten des Neoabsolutismus (1850-1860)*, in Id. (ed.), *Geschichte des Landes Tirol*, vol. III: *Die Zeit von 1848 bis 1918*, Athesia, Bozen-Innsbruck-Wien 1987, pp. 1-69. Per la storia della Chiesa in Tirolo nel secolo XIX cfr. M. Farina, *La Chiesa di Trento tra Illuminismo e Restaurazione*, pro manoscritto, 2 voll., Tipografia Argentario, Trento 1991; J. Gelmi, *Geschichte der Kirche in Tirol*, Tyrolia e Athesia, Innsbruck-Wien-Bozen 2001; S. Benvenuti, *Le istituzioni ecclesiastiche*, in M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *L'età contemporanea*, pp. 275-317; S. Vareschi, *Il nuovo regime della Chiesa di Trento nel secolo XIX*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», sez. I, 83 (2004), pp. 297-337 (bibliogr.). Sempre utile anche S. Benvenuti, *La Chiesa trentina e la questione nazionale. 1848-1918*, Temi, Trento 1987.

### 1. *Il contesto storico*

Negli ultimi decenni del secolo XVIII, toccati e avvolti in maniera crescente dalle riforme amministrative teresiane e giuseppine, i due principati vescovili di Bressanone e di Trento andavano verso il loro epilogo. Alcuni fattori culturali e politici di portata europea diventavano sempre più incisivi anche nella 'terra tra i monti' e per le due antiche diocesi della regione. Si trattava dello statalismo e giurisdizionalismo che coinvolgeva sempre di più gli aspetti religiosi ed ecclesiali, sentiti come ambiti pubblici e fattori politici dei quali lo Stato si riteneva legittimamente competente. Questa impostazione si concretizzava in un riformismo che intendeva modificare più o meno profondamente la tradizione cattolica controriformistica e tridentina, giudicata un retaggio medievale ormai decisamente da superare. Questa politica incontrò nel corpo cattolico per lo più forti resistenze, ma anche non sporadiche manifestazioni di condivisione e accoglienza da parte di personaggi o correnti ecclesiologiche particolari come il tardogiansenismo austriaco e il febronianesimo germanico.

Su queste basi seguirono presto due decenni di vere e proprie rivoluzioni, dalle quali l'Europa uscì profondamente mutata. All'epoca rivoluzionaria e napoleonica succedettero invero, a loro volta, tre decenni caratterizzati dal tentativo di una restaurazione dell'antico regime, generalmente salutati favorevolmente dalla Chiesa, posizione che ebbe in Austria e ancor più in Tirolo un importante riscontro. Tuttavia la rinnovata fiammata liberale del 1830-1831 e poi la nuova rivoluzione del 1848 si incaricarono di dimostrare che il movimento di trasformazione dell'Europa non era arrestabile. E se vi fu in Austria per tutti gli anni Cinquanta nuovamente un'era neoassolutista, si trattò in realtà di un ultimo e vano sussulto di resistenza all'inarrestabile evoluzione della 'storia delle libertà'.

All'interno di questo contesto europeo e austriaco non va peraltro mai dimenticata la peculiare situazione tirolese, che si era manifestata non soltanto con l'insorgenza hoferiana di inizio secolo, ma nella stessa denominazione della nuova provincia tirolese che volle chiamarsi «Contea principesca del Tirolo», ivi



compresa la strenua e gelosa difesa della tradizionale *Glaubenseinheit* di questa regione, che perdurò anche nei decenni di quella che nel resto dell'Austria, proprio a cominciare dalla fine dell'episcopato del Tschiderer, venne chiamata «era liberale». Riassumendo si può affermare che questo episcopato si situa in maniera rappresentativa nel contesto storico-istituzionale della sua epoca e al contempo nell'arco delle tensioni ideologiche e politiche della medesima. Per converso ci sembra che questo studio mostri anche quanto il personaggio di cui si tratta 'sporga' da questo contesto – che pure condivideva fino in fondo – con caratteristiche personali e spirituali specifiche e non a quello semplicemente riconducibili. Giovanni Nepomuceno Tschiderer rappresenta appropriatamente quella Restaurazione 'lunga' propria della storia tirolese e al contempo la interpreta in modo personale e 'alto': fatto che sarà in definitiva il motivo che gli otterrà, in epoca molto recente (ma si tratta di un processo che era cominciato praticamente all'immediato indomani della sua morte) la qualifica teologica ed ecclesiale della 'santità'.

## 2. *Fanciullezza e formazione*

Giovanni Nepomuceno, Giovanni Battista, Francesco Saverio e Maria Tschiderer nacque a Bolzano il 15 aprile 1777 come quinto di sette fratelli da Gioacchino Tschiderer de Gleifheim e da Caterina baronessa Giovanelli de Geralburg e Hortenberg.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Per la biografia del Tschiderer, cfr. (in ordine cronologico e in sintesi) A. Tait, *Vita del venerabile servo di Dio Giovanni Nepomuceno de Tschiderer principe vescovo di Trento. Ricavata dai processi di beatificazione e da autentici documenti*, 2. voll., Tipografia emiliana, Venezia 1905; M. de Buol, *Giovanni Nepomuceno de Tschiderer ed il suo tempo*, Artigianelli, Trento 1962; E. Gatz, voce *Tschiderer*, in *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, Dunker & Humblot, Berlin 1983, pp. 765-767; A. Costa, *Il beato Giovanni Nepomuceno de Tschiderer*, Edizioni Diocesane, Trento 1994; J. Gelmi, *Leben und Wirken des Fürstbischofs Johann Nepomuk v. Tschiderer (1777-1860)*, «Der Schlern», 69 (1995), pp. 67-85; J. Grisar, *Il Vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno de Tschiderer e la situazione della Chiesa in Austria e nel Tirolo nel corso della prima metà del secolo XIX*, Dehoniane, Bologna 1997 (originale latino, Tipografia Pio X, Roma 1936); J. Mayr, *Bischof Johann Nepomuk von Tschiderer*,

L'estrazione sociale era quella di un ceto patrizio insediato nella conca di Bolzano e nella Bassa Atesina, occupato (come in effetti lo furono il padre e i fratelli) nell'impiego pubblico – in particolare nell'amministrazione della giustizia e del fisco –, nel commercio e nella carriera militare. Non mancano nella genealogia dell'ultimo secolo e mezzo alcuni membri della famiglia, maschi e femmine, entrati nello stato ecclesiastico e religioso. L'ambito etnico e linguistico di appartenenza era quello tedesco. La famiglia della madre proveniva in origine dalla bergamasca, ma era ormai da più di due secoli ben radicata nella zona di Bolzano, dove si era procurata anche titoli nobiliari.<sup>3</sup> Tuttavia, come vedremo, la personale appartenenza sociale e nazionale non rappresentò mai per Giovanni Nepomuceno una dimensione esaustiva e rigida e ciò fu indubbiamente provvidenziale in ordine alle gravi responsabilità pubbliche ed ecclesiali che si ritrovò a svolgere.

È peraltro interessante osservare il ripetuto pendolarismo e alternanza di ambiti geografici e ambienti sociali diversi, come pure di incarichi e di funzioni che il Nostro si ritrovò a svolgere lungo la sua lunga vicenda terrena: egli infatti operò alternativamente alle latitudini estreme settentrionali e meridionali della regione tirolese, dal Vorarlberg alla Vallagarina, da Innsbruck a Trento, come pure, ora in aree rurali ora in ambienti cittadini, ora con incarichi pastorali di base sul territorio ora con funzioni di governo, ora con impieghi accademici ora con servizi operativi. Sotto altro profilo si può segnalare a suo riguardo la coppia (ma non l'alternativa) 'governo e spiritualità'.

Dopo la scuola elementare, Tschiderer frequentò dal 1786 in poi l'importante ginnasio dei frati Minori di Bolzano, di recente istituzione, dove, sulla base originaria degli influssi materni, si consolidarono in lui quegli indirizzi e impostazioni religiose ri-

---

1777-1860. *Ein Zeit- und Lebensbild*, Athesia, Bozen 1998 (il testo migliore); H. Alexander, *Der Trientner Fürstbischof Johann Nepomuk von Tschiderer und die Lage der Kirche in Österreich und Tirol in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, «Innsbrucker Historische Studien», 22 (2000), pp. 287-292 (recensione al volume di Grisar). Fonti archivistiche: Archivio Diocesano Tridentino, *Capsa Pastoralis e circolari 1835-1855*; ivi, *Archivio Causa Tschiderer*, Capse 1-6.

<sup>3</sup> Cfr. J. Mayr, *Bischof Johann Nepomuk von Tschiderer*, pp. 17-32.

maste decisive e permanenti per tutta la sua vita. A quest'epoca buona parte della famiglia del Tschiderer era trasferita, causa il nuovo impiego del padre come Esattore generale della Provincia, ad Innsbruck, dove giunse anche Giovanni Nepomuceno nel 1792 per gli studi filosofici e, dal 1794 al 1798, per quelli teologici presso la locale Università, che era stata di nuovo restaurata dopo la degradazione giuseppina a Liceo. Lo studio accademico si concluse nel 1799 con un anno di formazione pastorale nella 'Casa sacerdotale'. L'indirizzo di questa facoltà teologica, diretta da Giovanni Battista Albertini di Brez,<sup>4</sup> e anche dell'anno pastorale era dichiaratamente illuministico-riformista nella tipica declinazione tardogiansenistica austriaca e dello statalismo ecclesiastico giuseppino. La teologia che vi si insegnava risentiva fortemente del naturalismo, 'indifferentismo' e pedagogismo proprio di questi ambienti. Materie particolarmente esposte e coinvolte nel dibattito erano la storia della Chiesa, il diritto canonico e la teologia morale.

Fino al 1782, per quasi vent'anni, aveva insegnato qui teologia morale un frate minore francescano originario di Sarentino, padre Ercolano Oberrauch, esponente di una equilibrata via media tra i tradizionali e ormai vietati estremismi del probabilismo gesuitico (per gli avversari: lassismo) e del rigorismo giansenistico. Cacciato dall'università, il francescano risiedeva nel convento di Schwaz e continuava ad esercitare un importante ruolo e influsso teologico e spirituale negli ambienti di Innsbruck avversi agli indirizzi dell'Università. Tschiderer trovò in questo frate un supporto ideologico e una importante guida spirituale, in grado di dare conferma e consistenza ai propri e personali orientamenti spirituali profondamente alternativi rispetto a quelli del suo ambiente accademico. Di solito, per quel che riguarda il periodo degli studi teologici di Tschiderer, si menzionano soprattutto questi aspetti di conflitto ideologico e teologico. Tuttavia lo studio del giovane deve essere stato effettivamente serio e autenticamente formativo se si considera l'eccellente qualità delle sue successive prestazioni nella catechesi di base, nel-

---

<sup>4</sup> Su di lui cfr. M. Farina, *Da Brez a Innsbruck. L'itinerario di Giambattista Albertini prete illuminato del '700 trentino*, Gruppo culturale Civis, Trento 1998. Gli originali in Archivio Diocesano Tridentino, cfr. nota 2.

l'omiletica, nella predicazione spirituale e nell'insegnamento della teologia morale e pastorale, infine nell'esercizio del ministero episcopale. Giovanni Nepomuceno avrà bensì sempre una padronanza piuttosto scarsa della lingua italiana, aggravata anche da un suo difetto di balbuzie, ed eviterà per quanto possibile la predicazione in questa lingua, tuttavia la grande mole di appunti scritti riguardanti meditazioni personali, tracce di ritiri spirituali, omelie e commenti biblici conservati in copia nell'Archivio Diocesano Tridentino,<sup>5</sup> così come la qualità delle sue lettere pastorali da vescovo,<sup>6</sup> mostrano un livello di preparazione teologica e una forza di pensiero di tutto rispetto, insieme a una autentica sensibilità spirituale.

### 3. Accesso agli ordini sacri e primi impieghi

Tra marzo e luglio 1800 Giovanni Nepomuceno ricevette la tonsura e gli ordini minori e maggiori, e venne ordinato sacerdote a Trento, con dispensa da difetto di età, il 27 luglio dello stesso anno dall'appena eletto nuovo principe vescovo Emanuele Maria Thun (già da quattro anni vescovo ausiliare). Un ruolo abbastanza importante in questa carriera svolsero due prelati dell'importante famiglia de Buol-Schauenstein: uno preposito della collegiata di Bolzano, l'altro, che l'8 marzo impartì a Giovanni Nepomuceno la tonsura e gli ordini minori, il principe vescovo di Coira Carlo Rodolfo (1794-1833), uno dei più tenaci e fermi resistenti alle forzature riformistiche dell'epoca.<sup>7</sup> Seguirono nei due anni successivi le prime esperienze pastorali del giovane sacerdote, impieghi di tipo quasi volontaristico e di apprendistato in qualità di cappellano soprannumerario nella parrocchia di Longomoso/Lengmoos sul Renon, accantonando, a quanto pare, suggerimenti per una carriera di tipo canonicale-

---

<sup>5</sup> Cfr. il materiale archivistico segnalato alla nota 2.

<sup>6</sup> Cfr. un elenco (non del tutto completo) con brevi regesti in D. Menozzi, M. Demo, A. Sarri (eds.), *Le lettere pastorali dei vescovi di Bolzano-Bressanone e Trento in età contemporanea. Repertorio e indicizzazione*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 14 (1988), pp. 519-524.

<sup>7</sup> Cfr. J. Gelmi, *Geschichte der Kirche in Tirol*, pp. 268-273.

beneficiare presso la collegiata di Bolzano – presso la quale pure aveva dei buoni avvocati – o presso la ricca parrocchia di Caldaro. Evidentemente Giovanni Nepomuceno aveva maturato un'autentica vocazione al servizio pastorale, sorretta da un vero impegno spirituale ed ascetico, oltre che dalle buone doti naturali e di carattere che emergeranno sempre più proprio nel contesto dei successivi svariati impieghi pastorali. Superò presto, grazie a queste risorse e al conforto spirituale di padre Oberrauch, anche il timore che in un primo tempo gli incuteva il ministero del confessionale. Il successivo impiego nelle parrocchie di Auna di Sotto/Unterinn, sempre sul Renon, e San Pancrazio in Ultimo tra 1803 e il 1807 confermarono non solo la sua decisione per il servizio pastorale, ma anche il suo forte spirito di adattamento e una robusta disponibilità a condizioni concrete di vita molto sobrie e impegnative. Non lo distolsero da questo tipo di vita e di servizio pastorale neanche gli alcuni mesi passati a Roma nell'inverno e primavera del 1803, dove aveva ottenuto ripetute udienze presso il Papa Pio VII e anche una onorificenza pontificia. Durante il soggiorno romano del 1803 morì il padre di Giovanni Nepomuceno e nel luglio 1808 morirà, sempre ad Innsbruck, anche la madre, senza che in ambedue i casi il figlio sacerdote potesse essere presente.

Nel febbraio del 1803 era definitivamente tramontato il principato vescovile di Trento (insieme a tutti gli altri del Sacro Impero Romano-Germanico), territorio di fatto ormai da anni sostanzialmente amministrato da Casa d'Austria. Anche il principe vescovo Emanuele Maria Thun, entrato formalmente in carica nella primavera del 1800, non aveva mai ottenuto l'investitura temporale dall'imperatore Francesco II (I). Addirittura l'imperatore, che nella ripartizione dei poteri all'interno di Casa d'Austria dall'epoca di Maria Teresa governava direttamente anche il Tirolo, accarezzò il progetto di abolire anche le due diocesi di Bressanone e di Trento a favore di un unico *Landesbistum* tirolese a Innsbruck. La resistenza congiunta dei tre vescovi del territorio e della Sede romana sventò questo progetto di riforma radicale e di traumatica cesura con la millenaria tradizione della regione. La pace di Presburgo del dicembre 1805 aveva però attribuito l'intero Tirolo al re di Baviera alleato di

Napoleone, il quale prese effettivamente in gestione la regione: precisamente fino al 1810 la parte trentina (ora incorporata al Regno Italico napoleonico in qualità di Dipartimento dell'Alto Adige) e fino al 1813 il Tirolo tedesco di qua e di là dalle Alpi. A nulla era valsa l'opposizione insurrezionale di Andreas Hofer. Ancora più che il governo austriaco, i governi bavarese e italico ispirarono la loro posizione nei confronti della Chiesa e della tradizione religiosa locale a principi statalisti e accesa riformisti. In modo particolare si assistette alla quasi totale chiusura delle case religiose, specialmente quelle di vita contemplativa. In base ai tipici principi ecclesiologici dello statalismo ecclesiastico, vennero risparmiate solo le parrocchie e i relativi 'benefici', valutati ancora come 'utili' nella loro attesa funzione di agenzie di promozione culturale e morale della popolazione. Anche per questo motivo venne avocata agli uffici governativi la nomina dei parroci. Quanto al vescovo Emanuele Maria Thun, rifugiatosi già nel 1801 a Vienna sotto l'incalzare degli eserciti francesi e tornato per breve tempo in sede nel marzo del 1806, egli subì l'anno seguente addirittura qualcosa come una deportazione forzata prima ad Innsbruck, poi a Salisburgo, potendo ritornare in diocesi soltanto nel luglio 1810 – non senza dover accettare il fatto compiuto delle soppressioni avvenute nel frattempo e gli ampi sequestri e dispersione di beni materiali ecclesiastici che non fossero di stretta pertinenza e concreta utilità parrocchiale. Anche ciò che restava del capitolo cattedrale venne strumentalizzato a promuovere un quasi scisma diocesano.

Con le sfortune militari napoleoniche la situazione politica nella regione cambiò presto nuovamente, precisamente in favore dell'Austria, che alla fine del 1813 occupò prima di tutto militarmente il territorio, quindi, nella primavera del '14 vi stabilì un'amministrazione provvisoria, nel maggio 1815 incorporò il Dipartimento dell'Alto Adige e finalmente un anno dopo dichiarò i distretti territoriali di Trento e di Bressanone parte integrante della Contea principesca del Tirolo.



Fig. 3 - Giovanni Nepomuceno Tschiderer  
lithografia di F. Dewerth, 1858 (foto di Peter Geymayer)  
([https://it.wikipedia.org/wiki/Giovanni\\_Nepomuceno\\_de\\_Tschiderer](https://it.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Nepomuceno_de_Tschiderer)).

Giovanni Nepomuceno Tschiderer (Bolzano 1777 - Trento 1860) fu vescovo di Trento dal 1834 fino alla morte. Di padre tedesco e madre italiana, trascorse buona parte della sua vita presbiterale in Tirolo: dapprima parroco a Sarentino e Merano, poi, dal 1832, ausiliare del vescovo di Bressanone per il Voralberg e infine vescovo a Trento. Molto amato dai fedeli per il tenore di vita ascetico e devoto, nondimeno fu apprezzato dalle autorità imperiali per la lealtà dimostrata nel biennio 1848-49. È stato beatificato nel 1995.

#### 4. *Professore di teologia morale e pastorale a Trento*

Apparentemente poco si nota di tutte queste turbolenze politiche nella biografia di Giovanni Nepomuceno, se non il fatto che egli continuò a svolgere gli uffici che mano a mano gli venivano richiesti in un'atmosfera di apparente indifferenza per la successione turbinosa di così diverse dominazioni politiche. L'evento più sorprendente fu certamente la sua nomina, nel settembre 1807 da parte del vescovo Emanuele Maria Thun (alla vigilia del suo nuovo esilio oltrebrennero) a docente di teologia morale e pastorale nel nuovo Regio Liceo teologico cittadino di Trento che, come era stato anni prima il caso della Facoltà teologica di Innsbruck, aveva praticamente preso il posto del seminario teologico della diocesi, e ciò anche in ordine alla formazione dei presbiteri diocesani. Colmo del paradosso, Giovanni Nepomuceno ritrovò come rettore di questa istituzione di studi superiori l'ex rettore di Innsbruck Giovanni Battista Albertini. Non v'è dubbio che, in corrispondenza con tutta l'impostazione di queste istituzioni in questi decenni, la nomina del Tschiederer deve essere stata approvata, se non direttamente decisa, anche dal governo bavarese. Forse si sentiva il bisogno, in questa fase di controllo politico bavarese del territorio trentino, di rafforzare l'elemento tedesco anche nel locale istituto formativo. Al contempo è evidente che questo sacerdote appariva idoneo al suo compito presso ambedue i referenti, quello vescovile e quello governativo, e ciò è presumibilmente da attribuire non a suoi tatticismi politici (che mai compaiono nella biografia), ma alle sue convincenti qualità personali, alla sua preparazione dottrinale, alle buone prove offerte fino a quel momento e ad una sua sostanziale indifferenza – meglio: superiorità – rispetto alle polarizzazioni e schieramenti politici e ideologici dell'epoca.

La sua linea e il suo indirizzo nelle delicate materie teologiche della teologia morale e pastorale – due tra quelle più 'sensibili' nell'impianto degli studi del riformismo ecclesiastico illuministico – fu sostanzialmente quella già da lui appresa non solo nel corso degli studi accademici, ma anche nella frequentazione di padre Oberrauch: quella linea media che si rifaceva in quella materia alle recenti posizioni di Alfonso Maria de Liguori e alla



posizione equilibrata della scuola romana. Si trattava, ancora una volta, di superare le secche del naturalismo e del razionalismo in teologia senza al contempo lasciarsi intrappolare nelle passate aspre e ormai rancide dispute controversistiche tra probabilismo e rigorismo, interpretando in questo modo in maniera positiva anche la propensione pedagogica e moralistica degli indirizzi illuministici. Secondo la successiva testimonianza di Pietro Paolo Rigler, Tschiderer si impegnò moltissimo nella preparazione delle lezioni, mettendole per iscritto quasi per intero. Motivo di tanta diligenza può essere stata la sua scarsa padronanza della lingua italiana, tuttavia un ruolo può averlo avuto anche la parassi – riscontrabile anche presso altri professori e altre materie – di non utilizzare i testi prescritti dal governo per offrire in tal modo agli alunni un insegnamento più equilibrato e più conforme alla tradizione ecclesiale. Si era infatti imparato a barcamenarsi tra tradizione e riforme, tra diritto canonico e decreti governativi. I manuali in uso nella scuola del Tschiderer risultano quelli classici settecenteschi di due gesuiti: la *Theologia moralis* di padre Paul-Gabriel Antoine,<sup>8</sup> e quella del padre Claude Lacroix.<sup>9</sup> Questi testi risultavano ancora ampiamente utilizzati e ristampati ad inizio Ottocento. Al riguardo è interessante notare che l'edizione veneziana di fine settecento del primo dei due manuali citati utilizzata dal Tschiderer era stata curata da due francescani, uno dei quali il padre Bonaventura Staidel, frate minore del convento di San Bernardino di Trento, presso il quale fioriva una scuola di teologia morale di indirizzo moderatamente antigesuitico. La rielaborazione dei due francescani deve essere stata percepibile, in quanto questo testo, prescritto alla scuola trentina dal governo e dal principe vescovo Emanuele Maria, non era del tutto condiviso dal Tschiderer in

---

<sup>8</sup> *Compendio di tutta la teologia morale del padre Paolo Gabriele Antoine della Compagnia di Gesù e delle illustrazioni del padre Filippo da Carbo gnano minore osservante e del padre Bonaventura Staidel minore conventuale*, stampato a Venezia nel 1749, ristampato sempre nella città lagunare da Baglioni nel 1797.

<sup>9</sup> *Theologia moralis antehac ex probatis authoribus breviter concinnata a r.p. Herm. Busembaum Societatis Jesu ss. theologiae licentiato, nunc pluribus partibus aucta a r.p. Claudio La Croix ejusdem Societatis Jesu*, pubblicato a Venezia Apud Nicolaum Pezzana nel 1718.

quanto, a suo parere, troppo incline al rigorismo.<sup>10</sup> Peraltro di 'casi di coscienza' Tschiderer non si occupava soltanto nelle aule scolastiche, ma anche nel confessionale, impegnato com'era nel ministero pastorale a favore modo particolare della comunità tedesca della città vescovile. Potrà essere interessante ricordare che in questi anni era attivo a Trento, fuori del suo convento ormai soppresso (nel 1809), il frate agostiniano Stefano Bellesini.

*5. Parroco e decano a Sarentino (1810-1819) e a Merano (1819-1826)*

Può essere che l'incorporazione all'inizio del 1810 del territorio trentino al Regno italico abbia determinato un nuovo, almeno parziale, ricambio dei professori nel Liceo di Trento, con una riduzione di quelli tedeschi – ad esempio del Tschiderer, che continuava ad avere qualche difficoltà con la lingua italiana. In ogni caso nell'agosto del 1810, all'età di 33 anni, Giovanni Nepomuceno venne nominato parroco dell'ampia parrocchia di Sarentino, nella parte bassa dell'omonima valle, territorio che apparteneva alla diocesi di Trento e al Regno Italico. L'anno seguente gli venne affidata anche la responsabilità di decano. Furono nove anni di intenso lavoro pastorale, che rimasero fortemente impressi tanto nel cuore del pastore che della popolazione. Qui, in una parrocchia molto estesa e, data la caratteristica orografica, composta, oltre che dal villaggio centrale, da molte frazioni discoste e relative cappelle e masi isolati, Tschiderer espresse in pieno la sua vocazione sacerdotale e pastorale in tutto l'ampio spettro del suo mansionario, non esclusa un'oculata amministrazione del beneficio parrocchiale e dell'azienda agricola ad esso incorporata. In questi anni stava crescendo in Sarentino un giovane i cui destini erano destinati più tardi a incontrarsi e intrecciarsi in maniera tanto significativa quanto fruttuosa: Pier Paolo Rigler, nato nel 1796 e, dal 1819 in poi, attivo e

---

<sup>10</sup> Per tutto ciò (anche per gli appunti manoscritti di Tschiderer) cfr. Mayr, *Bischof Johann Nepomuk von Tschiderer*, pp. 64-65.

stretto collaboratore di Tschiderer a Trento e nella Bassa Atesina (diocesi di Trento) lungo tutto il resto della vita di Giovanni Nepomuceno.

Dopo la definitiva incorporazione del territorio trentino alla Contea principesca del Tirolo, il governo austriaco procedette a una nuova serie di riforme ecclesiastiche ancora improntate ai principi giuseppinisti, ma al contempo sorrette dalla preoccupazione e dall'interesse a che l'organismo della Chiesa cattolica fosse onorevole ed efficiente, ora con maggiore disponibilità a permetterle di attingere alle proprie sorgenti spirituali, sempre con il tradizionale intento di avere in essa un' 'utile' risorsa civile e politica per il nuovo impero multinazionale. Anche verso la tradizione religiosa nel suo complesso l'atteggiamento era nuovo e più positivo: immediatamente a partire dal suo insediamento ufficiale nei nuovi territori nel 1815 il governo austriaco permise la riapertura di alcune case religiose, in particolare quelle dei Francescani Minori e Cappuccini, e anche dei Conventuali di Riva del Garda, e ne favorì la ridotazione materiale. Era un segnale importante e in controtendenza. Cominciava in effetti una stagione nuova per il cattolicesimo in Austria, certamente ancora condizionato per alcuni decenni dall'impostazione e dalla prassi burocratica statale, ma al contempo ben più rispettato nella sua propria natura e addirittura favorito in ordine al contributo che da esso ci si attendeva per la società e per lo Stato.

In questo contesto il governo introduceva ulteriori riforme. Nel 1818, in accordo con la Sede romana – 'bypassando' invece quasi completamente le autorità ecclesiastiche locali – i confini della diocesi di Trento vennero sensibilmente ampliati, aggregandovi territori fino a quel momento soggetti alla giurisdizione dei vescovi di Coira e di Bressanone. Riassumendo si trattava dell'aggregazione alla diocesi di Trento di buona parte della Val Venosta con Val Passiria e Val Martello, nonché di tutto il comparto delle valli ladine che si dipartono dal gruppo dolomitico del Sella: Badia, Gardena, Val d'Ega e Fassa. Anche la bassa Val d'Isarco, fino addirittura a comprendere l'antica sede vescovile di Sabiona, venne assegnata alla diocesi di Trento. Il principio era quello della maggior possibile coincidenza dei

confini amministrativi e confini ecclesiastici, come pure di conferire alla diocesi di Trento un carattere plurietnico e plurilinguistico che prevenisse una deriva nazionale italiana. Ciò però non bastava. Nonostante nell'ottobre 1818 fosse morto il vescovo Emanuele Maria Thun, la vacanza della sede trentina si trascinò per più di cinque anni fino al novembre 1823, quando venne finalmente nominato il vescovo Francesco Saverio Luschin. La ragione di questa in sé dannosissima situazione fu la ferma esigenza, da parte del governo viennese, di strappare alla Sede romana la nomina dei vescovi dell'impero austriaco (propriamente incardinata all'imperatore) – nel nostro caso di quelli di Trento e di Bressanone. Alla fine (qui come altrove) Roma dovette cedere, anche se in Curia si aveva cura di presentare la soluzione come una libera e sovrana concessione pontificia ('teoria dei privilegi', e propriamente a titolo di diritto di 'presentazione') di ciò che in realtà era una tipica e ormai incontenibile espressione dello statalismo ecclesiastico e dei suoi presunti *iura circa sacra*. Naturalmente la Sede romana si riservava – ed esercitava – il diritto di conferma del nominato (dopo averne valutata l'idoneità e la corrispondenza ai canoni tridentini), senza la quale la nomina governativa non aveva alcun vigore. Il tutto naturalmente, ancora una volta, ignorando le autorità ecclesiastiche locali. Ottenuta questa facoltà nel settembre del 1822, si poté procedere da parte del governo alla nomina del nuovo vescovo, nomina che in realtà si trascinò ancora alquanto a causa della ferma posizione della Sede romana di vedere attuate alcune misure a favore della diocesi a contraccambio della avvenuta 'pesante' concessione. In tutto questo il futuro eletto Francesco Saverio Luschin, già da anni impiegato come referente ecclesiastico negli uffici del governo provinciale di Innsbruck, ebbe fin d'ora una parte importante, e proseguì poi nella sua qualità di vescovo quell'impegno di recupero ordinamentale ed economico delle istituzioni diocesane che era l'urgenza di questi anni. Anche per la complessità di queste trattative e di queste operazioni, soltanto nell'ottobre del 1824 egli prese possesso della diocesi. L'anno seguente Trento conobbe un ultimo fondamentale passaggio di riordino istituzionale col venire attribuita all'ambito metropolitano dell'arcivescovo di Salisburgo,

una misura che faceva 'pesantemente' il paio con la già attuata incorporazione amministrativa dell'ex principato vescovile alla Contea del Tirolo. Aggregata l'importante città di Merano<sup>11</sup> alla diocesi di Trento nel maggio 1818, e divenuta essa vacante nell'estate del 1819 per morte del parroco pro-tempore, nel settembre di quell'anno venne nominato parroco Giovanni Nepomuceno e decano l'anno seguente. Per la diocesi di Trento era molto importante inaugurare la propria giurisdizione su quella nuova terra con un pastore di qualità, che valesse a sopire i malumori suscitati da una decisione che poneva fine ad una lunghissima storia di giurisdizione curiense sulla Venosta fino al Passirio risalente al primo medioevo. Tschiderer fu ancora una volta all'altezza delle attese, anzi le superò, lasciando anche qui un ricordo caloroso e duraturo.

#### 6. *Canonico a Trento e provicario generale della diocesi*

Tuttavia, non appena ebbe imparato a conoscere il suo clero, due anni dopo la sua entrata in diocesi il vescovo Luschin nell'ottobre 1826 chiamò il decano di Merano a far parte del neoinsediato nuovo capitolo cattedrale di Trento e un anno dopo gli attribuì l'incarico di provicario generale della diocesi con competenza per la parte tedesca della stessa. Un incarico molto importante che significava soprattutto la gestione del clero di quella parte, recentemente di molto ampliata, della diocesi trientina. I nuovi canonici, di numero meno della metà rispetto al collegio di antico regime, anche se in parte già membri di quello, avevano una fisionomia e compiti piuttosto differenti rispetto all'epoca precedente, oltre che competenze e poteri sensibilmente diminuiti. Il nuovo capitolo non era più l'organo elettore del principe vescovo e in generale non era più un corpo prevalentemente politico, rappresentante di un ceto sociale privilegiato e dei relativi interessi e teso a contendere al principe vescovo i suoi poteri, ma era ora un collegio di ecclesiastici alti collabora-

---

<sup>11</sup> Seconda città, dopo Bolzano, nel territorio tirolese al di qua delle Alpi e ricorrente seconda residenza del vescovo di Coira, con importanti istituti educativi retti da religiosi e religiose.

tori del vescovo, a lui maggiormente soggetti o quantomeno coordinati, impiegati come suoi funzionari, 'professionisti' degli affari diocesani in compiti molto più genuinamente ecclesiastici, se non proprio direttamente pastorali. Tschiderer rappresentava nella maniera più propria questa nuova fisionomia di canonici. I vescovi stessi, nel 'nuovo regime', dovranno rispecchiare questa nuova fisionomia della loro carica: non ci saranno più in effetti sulla sede vescovile trentina il Thun, i Wolkenstein, gli Spaur, i Firmian. E non sarà grave danno.

Nel dicembre Tschiderer lasciava dunque Merano e tornava a Trento, per la gioia della comunità tedesca della città e non solo. Qui peraltro trovava ora un altro eccellente ecclesiastico di sua conoscenza, giovane, ma attivo già da alcuni anni: Pietro Paolo Rigler. Neanche sei anni dopo però il vescovo di Trento doveva cedere ad altri il suo prezioso collaboratore col venire incontro alla richiesta del collega di Bressanone, Bernhard Galura, di potersi giovare delle ormai ampiamente comprovate doti del Tschiderer come suo vicario generale per la lontana zona del Vorarlberg. Si trattava in realtà del governo a tutti gli effetti di quel discosto territorio diocesano, provvisto proprio per questo anche delle facoltà pontificali per la consacrazione di chiese e altari, per l'amministrazione delle cresime e l'ordinazione dei sacerdoti. Anche questo era un compito non facile, giacché quell'ampio territorio, che contava più di 80.000 anime e centinaia di stazioni pastorali, oltre che orograficamente impegnativo, era stato pochi anni prima staccato dall'abolita prestigiosa antica diocesi di Costanza e aggregato a quella di Bressanone come sua estrema propaggine in terra tedesca. Galura stesso era stato il primo vicario brissinese di quel nuovo settore. Occorreva anche qui saper affezionare quei fedeli alla loro nuova sede vescovile. Nel maggio 1832 Tschiderer venne consacrato vescovo a Innsbruck (diocesi di Bressanone) per mano di Galura.

### *7. Principe vescovo di Trento (1834-1860)*

Il principato era stato abolito, ma il titolo rimaneva in vigore, e pure il grande significato sociale e politico della sede vescovi-

le trentina e del suo titolare. Quanto già valesse agli occhi del governo centrale la persona e l'opera del predecessore Luschin, che aveva portato a termine con successo il complesso processo di riordino istituzionale della diocesi nella nuova cornice austriaca, è dimostrato dal fatto che questo prelato nel marzo del 1834 venne scelto dall'imperatore per reggere la complicatissima diocesi di Leopoli/Lemberg/Lviv in Ucraina, negli estremi confini nord-orientali dell'impero austriaco, nella quale si intrecciavano e si sovrapponevano diverse lingue e nazionalità e diverse confessioni cristiane e addirittura chiese cattoliche di diverso rito e tradizione canonica (latina e greca) – ognuna con una propria separata giurisdizione in concorrenza non sempre amichevole con le altre. Infatti Luschin durò l'ingrato compito soltanto per un anno e venne presto trasferito a un'altra arcidiocesi, quella di Gorizia, pure questa importante e complessa nella costellazione politica austriaca. Fu lo stesso Luschin a suggerire all'imperatore come suo successore in Trento il vicario del Voralberg. A nulla valsero le rimostranze in contrario del candidato. Anche la sua obiettiva difficoltà riguardo alla lingua (oltre ad un difetto di balbuzie) non deve essere apparsa sufficiente a dissuadere l'imperatore da questa scelta: evidentemente prevalenti e più convincenti dovevano apparire, all'imperatore come al governo così come già al Luschin, le doti personali e le positive prove pratiche già fornite dal Tschiderer. Doveva in ogni caso risultare obsoleta l'impressione di scarsa energia che aveva suggerito al governatore del Tirolo Kotek di sconsigliare al governo centrale la nomina di Tschiderer per Trento già nel 1823. In ogni caso, ben consapevole dei propri limiti riguardo alla preponderante componente italiana della diocesi, il Tschiderer scelse un valente collaboratore nella persona del vicario generale, il sacerdote roveretano Giacomo Freinadimetz, che lo servì fino al 1856.

In effetti il compito era formidabile: si trattava di reggere una diocesi di quasi 400.000 cattolici (dati del 1833), suddivisa in 35 decanati (25 italiani più 10 tedeschi) e 142 parrocchie (ma complessivamente circa 600 stazioni pastorali nelle diverse tipologie di parrocchie in senso pieno, curazie, cappellanie esposte ecc.), con 1508 sacerdoti secolari e circa 150 sacerdoti religio-

si.<sup>12</sup> Si trattava insomma di un gravoso impegno di reggere una diocesi territorialmente molto estesa e al contempo, sotto parecchi punti di vista (sociale, etnico, politico...), pure essa complicata – ancor più dopo l’ampliamento del 1818.

Si andava invece a risolvere in maniera negativa, se non francamente fallimentare, il tentativo dell’insediamento di una comunità rosminiana nella diocesi del suo fondatore. Il 1° maggio 1835 Tschiderer faceva il suo ingresso a Trento e già dall’autunno precedente don Antonio Rosmini era trasferito a Rovereto come parroco di San Marco, ma il 5 ottobre 1835 lascerà anche questo incarico e pochi mesi dopo il territorio stesso della diocesi e della provincia. All’inizio di ottobre 1835 Rosmini aveva chiuso anche la casa e la comunità di Trento. Gli stretti vincoli del giurisdizionalismo ecclesiastico austriaco, ancora pienamente vigenti e sentiti come inammissibili dal religioso roveretano<sup>13</sup> e il poco coraggio dei due vescovi e la loro chiusura alla profezia del Roveretano determinarono un imperdonabile impoverimento per la Chiesa trentina. In questo senso l’episcopato del Tschiderer si inaugurava proprio sotto il segno dei pesanti limiti che il pur ‘amico’ Stato austriaco continuava a imporre alla Chiesa e allo svolgimento della sua missione più propria. Purtroppo, certamente scontando questi limiti, la Chiesa trentina avrebbe conosciuto durante l’episcopato del Tschiderer e più avanti lungo tutto il secolo un reale rafforzamento e avrebbe esplicato una potente azione pastorale sia strettamente religiosa che più ampiamente sociale e civile. Giovanni Nepomuceno contribuirà a questo risultato in maniera niente affatto puramente burocratica e amministrativa e neppure semplicemente nelle forme del governo e della giurisdizione, bensì molto di più – con risultati percepibili si può dire fino ad oggi –, con le sue personali virtù e la sua più genuina ed efficace azione pasto-

---

<sup>12</sup> Cfr. Vareschi, *Il nuovo regime della Chiesa di Trento*, p. 334.

<sup>13</sup> Cfr. la sua opera *Le cinque piaghe della Santa Chiesa*, scritta proprio in quegli anni a cavallo tra il 1832 e il 1833, anche se pubblicata solo nel 1848: cfr. P. Marangon, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle “Cinque piaghe” di A. Rosmini* (Italia Sacra, 63), Herder, Roma 2000. Per la vicenda rosminiana di Trento, cfr. Vareschi, *Il nuovo regime della Chiesa di Trento*, p. 311-313.



rale e la sua carismatica irradiazione religiosa. In continuità con la sua impostazione e azione esplicita fino a quel momento, per il nuovo vescovo si trattava infatti di rivitalizzare e qualificare soprattutto dal punto di vista genuinamente religioso le istituzioni ecclesiali e la vita diocesana. In ciò il Tschiderer rimaneva certamente convinto della persistente bontà e attualità, ben al di là della stagione politica che oggi chiamiamo di Restaurazione, del modello di 'cristianità' e della necessità di continuare a garantire, anche nell'epoca liberale – all'occorrenza anche in maniera polemica e combattente – il patrimonio storico dell' 'unità della fede' nel Tirolo e il suo esplicito carattere cattolico. Niente in contrario se questo risultato doveva essere salvaguardato anche valendosi di tutte le risorse che lo Stato metteva al servizio della Chiesa, come pure di tutte le ancora vigenti prerogative sociali e politiche del vescovo, ad esempio in qualità di deputato della dieta provinciale.

#### 8. *La formazione del clero*

Condizione primaria e fondamentale per poter dare vita a questo progetto, come già il concilio tridentino e l'intera storia della Chiesa dimostravano, era disporre di un clero di cura d'anime culturalmente preparato (come del resto già l'epoca giuseppina aveva inteso) ma soprattutto – ora – più spiritualmente qualificato e pastoralmente concentrato. Questo aveva visto molto chiaramente del resto già il predecessore Luschin e lo dimostravano il modo e la determinazione con cui egli aveva valorizzato personaggi come Pietro Paolo Rigler e, almeno inizialmente e nelle intenzioni, anche Antonio Rosmini. Anche Tschiderer – anche qui proseguendo l'opera del predecessore – dedicò cure intense al seminario teologico diocesano (che già aveva fatto importanti progressi da quando sessant'anni prima era stato preso in gestione direttamente dal clero secolare) ricorrendo in ciò alla migliore tradizione tridentina e ai contributi venuti successivamente dalle correnti gesuitica, salesiana e sulpiziana. Anche i recenti contributi alfonsiani, grazie anche alla carismatica figura di Clemens Maria Hofbauer, l' 'apostolo di

Vienna', e al recente insediamento dei redentoristi in Austria, erano risorse disponibili. Resta da chiarire per quali precisi motivi il Tschiderer operò nel 1837 un ampio ricambio del corpo docente del seminario teologico. In effetti, dal seminario teologico di Trento dell'epoca di Tschiderer usciranno importanti vescovi austriaci come Johannes Zwerger, Johannes Haller, mons. Giovanni de Montel e altri ecclesiastici di profilo. Egli si valse anche di una recente istituzione di alta formazione presbiterale attiva a Vienna, il collegio *Augustinianum* (denominato dal nome del suo fondatore e primo rettore *Frintaneum*). In esso si formarono durante l'episcopato di Tschiderer undici ecclesiastici della diocesi di Trento, quasi tutti destinati ad assumere successivamente importanti ruoli di insegnamento e di governo (i vicari generali Giacomo Frainadimetz e Giovanni Battista Boghi, ma anche Giovanni a Prato e altri).<sup>14</sup>

Naturalmente il seminario teologico era destinato a fiorire se si provvedeva a preparare per tempo degli alunni che lo avrebbero frequentato. A ciò Tschiderer provvide con la fondazione di convitti per ragazzi, che, accanto alla funzione educativa generale, avevano implicitamente anche la funzione di 'seminari minori'. Tali furono il collegio San Simone a Trento, i due *Vigilianum* a Trento e Rovereto, i due *Johanneum* a Bolzano e Merano e un altro *Vigilianum* ancora a Borgo Valsugana. Altrettanto importante era la cura per la formazione permanente dei sacerdoti già in servizio. Anche su questo terreno Tschiderer era stato preceduto da Luschin, e Pietro Paolo Rigler fu al riguardo la risorsa umana principale, mediante la predicazione di esercizi annuali per il clero, ora resi obbligatori, con la reintroduzione di regolari conferenze decanali mensili per i sacerdoti, la diffusione (anche mediante frequenti regali da parte del vescovo di tasca propria) di libri di autori spirituali come il classico tardomedievale *Imitazione di Cristo* e altri autori ascetici dell'epoca tridentina a cavallo tra cinquecento e seicento come Lorenzo Scupoli

---

<sup>14</sup> Cfr. i loro profili biografici, a cura di Katia Pizzini, in K.H. Frankl, P.G. Tropper (Hgg.), *Das Frintaneum in Wien und seine Mitglieder aus den Kirchenprovinzen Wien, Salzburg und Görz (1816-1918). Ein biographisches Lexikon* (Studien zum Frintaneum 1), Hermagoras/Mohorjeva, Klagenfurt-Ljubljana 2006, pp. 159-190.

(*Il combattimento spirituale*), Alfonso Rodriguez (*Pratica della Perfezione Cristiana*), Francesco di Sales (*Teotimo e Filotea*), naturalmente Alfonso de Liguori e altri. I risultati non si fecero attendere. Il trend già positivo dell'epoca Luschin proseguì e si intensificò nei decenni dell'episcopato del Tschiderer.<sup>15</sup>

#### 9. Rinnovato appoggio agli istituti di vita consacrata e alle loro opere

Decisamente in controtendenza rispetto alla recente epoca illuministica e riformistica fu l'attenzione e il favore che il Tschiderer riservò alla vita consacrata e alle congregazioni religiose sia maschili che femminili, nelle loro diverse tipologie monastiche antiche, mendicanti medievali e di vita apostolica moderna. Ancora una volta nei precedenti decenni esse erano state sempre più apertamente avversate e diffamate, poi in epoca rivoluzionaria e napoleonica praticamente quasi del tutto soppresse. Ciò era successo anche nella diocesi di Trento.<sup>16</sup> Lungo gli anni venti del secolo XIX si affacciò una certa ripresa: nel 1826, di 32 comunità religiose maschili esistenti in diocesi di Trento nel 1782, ne sopravvivevano 24, tuttavia unicamente francescane dei rami Minori e Cappuccini, tramontate tutte le altre denominazioni. Sempre nel 1782 esistevano in diocesi dodici conventi femminili, di nove diverse denominazioni; nel 1826 ne sopravvivevano sul medesimo territorio solo quattro, di tre denominazioni; le religiose non superavano complessivamente le 126 unità, contando anche le converse e le novizie e pure le terziarie francescane. Trentaquattro anni più tardi, alla morte del Tschiderer, francescani e cappuccini erano presenti in diocesi sostanzialmente ancora con i loro conventi storici (26 conventi nel 1860 contro i 24 del 1826), tuttavia erano raddoppiati gli effettivi. Molto più pronunciata era stata la ripresa dei conventi femminili (o più spesso semplici comunità non ancora del tutto canonicamente configu-

<sup>15</sup> Cfr. S. Vareschi, *Organizzazione pastorale, clero, comunità religiose*, in M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *L'età contemporanea. 1803-1918 (Storia del Trentino, vol. V)*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 319-333.

<sup>16</sup> Cfr. *ivi*, pp. 328-330.

rate) che nello stesso lasso di tempo decuplicarono: sempre tenendo come base il territorio diocesano anteriore agli ampliamenti del 1818, le comunità femminili passarono da 4 a 40, mentre il numero delle religiose, nelle diverse tipologie di inquadramento canonico, era più che triplicato.

Concretamente, nel 1828 erano arrivate le Canossiane, guidate Maddalena di Canossa e da Gioseffa Margherita Rosmini, nel 1842 giunsero nell'ex convento cittadino dei Frati Teutonici (e più recentemente delle Orsoline) le Dame inglesi e due anni dopo le Figlie del Sacro Cuore della bergamasca santa Teresa Eustochio Verzeri, la cui venuta, prima a Rovereto poi a Trento, venne organizzata personalmente dal Tschiderer. Nel 1853 fu la volta delle Suore di Carità di Lovere per gli ospedali cittadini di Rovereto e Riva e poi di Trento. Vennero sul territorio diocesano anche le Suore Teutoniche a Lana, e a Lagundo le Domenicane di Maria Steinach. Tutte le nuove fondazioni appartenevano al modello nuovo (proprio di questo secolo) delle congregazioni femminili con voti semplici, con inquadramento canonico e obblighi molto meno vincolanti che quelli degli ordini monastici classici, nuovamente inculcati all'inizio dell'epoca moderna dal concilio tridentino. Il loro impegno era quasi senza eccezione nei campi ospedaliero, scolastico e caritativo, in modo particolare verso la componente femminile della popolazione. Nel 1852 la percentuale di questo nuovo modello di consacrazione religiosa femminile raggiungeva in Tirolo, in rapporto a quello monastico classico, il 73,5%. Anche il governo vedeva favorevolmente il diffondersi di queste comunità religiose femminili e concedeva rapidamente il riconoscimento ufficiale alle loro case e opere sociali. Più lento e molto più tardivo fu uno sviluppo apprezzabile delle comunità maschili oltre a quelle storiche di Minori e Cappuccini: per l'epoca di Tschiderer si può parlare solo dei Benedettini, trasferitisi nel 1846 dal monastero di Muri nei Grigioni alla canonica agostiniana di Gries presso Bolzano, del ritorno dei Serviti a Weissenstein/Pietralba nel medesimo anno e nel 1855 la nascita del primo convento di sacerdoti dell'Ordine Teutonico secondo la riforma promossa da Pietro Paolo Rigler.

10. *Altri indirizzi di azione pastorale*

Nonostante i crescenti acciacchi fisici, il Tschiderer si impegnò generosamente fin quasi alla fine della sua vita in quello che il concilio tridentino aveva illustrato e prescritto come uno dei compiti più tipici del vescovo, vale a dire la visita pastorale. Un impegno assai gravoso nel caso della diocesi di Trento, con la sua complicata conformazione orografica, la moltitudine di grandi e piccole stazioni pastorali e la sua varietà di tradizioni. Tschiderer dedicò normalmente tre mesi all'anno, da Pasqua a Pentecoste e di nuovo in agosto e settembre, a questo impegno, del quale faceva parte normalmente anche l'amministrazione della cresima e per ben sessanta volte anche l'estenuante cerimonia della consacrazione di una chiesa (si tenga presente che lungo tutto il secolo XIX i vescovi di Trento non ebbero mai un vescovo ausiliare). Proprio la visita pastorale era l'occasione per il vescovo di comunicare e proporre anche con la sua testimonianza personale quella devozione popolare tipica di epoca tridentina e barocca che, come una corrente carsica, era riapparsa prepotentemente nel panorama religioso pubblico con le sue forme fortemente espressive e coinvolgenti dopo le freddezze e i raziocinii dell'epoca illuministica. Di questi indirizzi e di questo patrimonio l'epoca barocca aveva creato, come potente strumento e occasione, le missioni popolari, parimenti scoraggiate e conculcate in epoca illuministica. Tschiderer si riconnetté decisamente a quella tradizione e chiamò ripetutamente ad operare in diocesi due sacerdoti bergamaschi, Luca e Marco dei conti Passi, che ebbero parte significativa nella complessiva rinascita cattolica italiana dei primi decenni del secolo XIX in alta Italia.<sup>17</sup>

Agenti importanti e tradizionali della devozione popolare e occasione di impegno religioso laicale, parimenti emarginati e addirittura soppressi in epoca riformista, erano le confraternite.

---

<sup>17</sup> Per il significato delle devozioni a San Raffaele e a Santa Dorotea da essi promosse nella vicenda spirituale della mistica fiemmesse Maria Domenica Lazzeri, cfr. S. Vareschi, *L'«ammiranda» inferma Maria Domenica Lazzeri di Capriana (1815-1848) e il movimento cattolico ultramontano del secolo XIX*, «Archivio Trentino», 2 (2004), pp. 79-144: qui pp. 115s.

Ancora una volta Tschiderer si mostrò invece del tutto positivo, richiamando in vita e confermando i sodalizi esistenti e incoraggiandone l'erezione di nuovi, specialmente nelle forme più classiche della devozione eucaristica e mariana.

Il gallicanesimo, il febronianesimo, l'episcopalismo e il giuseppinismo settecenteschi non avevano amato il papa e meno ancora la curia romana e il primato di giurisdizione che essi rivendicavano. Tuttavia le complicate e persino tragiche vicende storiche sofferte dai recenti papi Pio VI e Pio VII per opera di Napoleone e gli attentati subiti nei loro diritti e territori avevano suscitato l'attenzione e la solidarietà di ampie porzioni del mondo cattolico in tutta Europa verso la figura del papa romano. Anni prima lo stesso imperatore Giuseppe II aveva dovuto prendere atto di quell'incipiente movimento ultramontano in occasione della quasi disperata iniziativa di Pio VI di recarsi a Vienna nel 1782, una decisione che aveva messo in non lieve imbarazzo anche il vescovo di Trento Pietro Vigilio Thun. Più di recente, i teorici della Restaurazione degli anni venti e trenta avevano riproposto e sistematizzato la dottrina politica di un ruolo del papa come cardine e risorsa decisiva per una restaurazione religiosa e civile dell'Europa. Seppure queste teorie, in parte estreme, non avevano ottenuto in un primo tempo grande udienza sulla destra del Reno e nei paesi austriaci, tuttavia una corrente ultramontana andava creandosi anche in Germania e non si dovranno dimenticare i rapporti che sussistevano però tra Tschiderer e gli ambienti della Bassa Atesina e il polemista cattolico Joseph Görres. Anche la politica viennese e la cancelleria imperiale lungo tutto il *Vormärz*, pur rimanendo fedeli ai canoni dello statalismo ecclesiastico, riconobbero alla Sede romana un ruolo di garanzia per il restaurato ordine europeo, in particolare per la tranquillità e la stabilità politica dell'Italia.

Pur essendosi dimostrato scarsamente adempiente rispetto alle prescrizioni curiali riguardanti la visita *ad limina* (possediamo del Tschiderer soltanto una sola *Relatio* sullo stato religioso della diocesi, dell'anno 1837), il riferimento alla figura del papa, al suo magistero e ai maggiori eventi che nell'epoca lo riguardarono furono oggetto di devota attenzione e di segnalazione da parte sua alla sua diocesi. Tali furono alcuni giubilei papa-

li con annesse indulgenze e grazie spirituali, in particolare da parte del Papa Pio IX. Apertamente apprezzata fu naturalmente, da parte del vescovo di Trento, la decisione di Pio IX di non aderire alla lega di Stati italiani contro l'Austria nella primavera del 1848. Il 25 maggio di quell'anno Giovanni Nepomuceno pubblicò su questi fatti una specifica lettera pastorale alla quale allegò il testo dell'allocuzione del papa ai cardinali del 29 aprile.<sup>18</sup> Entusiastica fu qualche anno dopo l'adesione del presule trentino alla definizione e promulgazione del dogma dell'Immacolata Concezione di Maria l'8 dicembre 1854 e al relativo anno giubilare che ne seguì.<sup>19</sup>

### 11. *La sfida del 1848*

Tutto l'assetto ideologico e politico del *Vormärz* subì un violento scossone e complessivamente giunse al suo epilogo con i moti rivoluzionari del 1848, una complessa galassia di turbolenze politiche e sociali mosse e alimentate dall'intreccio delle diverse componenti ideologiche e politiche liberali, nazionali e socialiste. Stati, società e Chiesa ne vennero profondamente e traumaticamente interessati. Una messa in questione radicale toccò alla Sede romana e al papa - circostanza che peraltro a medio e lungo termine ebbe l'esito storico di suscitare in tutto il corpo cattolico europeo un movimento di cordiale solidarietà con il papa e avviò un potente movimento ideologico ed ecclesiale destinato a durare sostanzialmente per più di un secolo, uno sviluppo che comunque fu la sorpresa storica di tutta la seconda metà del 1800. Del resto lo sconvolgimento quarantottesco ebbe a medio termine, come si sa, l'esito storico di una reazione ideologica e politica di precipitoso ritorno all'ordine e a principi di stabilità: per quel che riguarda l'Austria ne conseguì per tutti gli anni cinquanta (vale a dire l'ultimo decennio dell'episcopato di Giovanni Nepomuceno) la cosiddetta «era neoassolutista». Ben diversamente dal movimento ecclesiale ul-

<sup>18</sup> Cfr. D. Menozzi, M. Demo, A. Sarri (eds.), *Le lettere pastorali dei vescovi di Bolzano-Bressanone e Trento*, p. 521.

<sup>19</sup> Cfr. Lettera pastorale di Tschiderer, 8 aprile 1855, *ivi*, p. 523.

tramontano, anche questa rinnovata reazione restaurativa non ebbe vita lunga, giacché con il successivo nuovo decennio andava a cominciare anche in Austria un'era liberale'.

Di fronte agli avvenimenti del 1848 la posizione del Tschiederer e dei suoi colleghi vescovi austriaci fu sostanzialmente di sorpresa e di preoccupazione, ma insieme, nella fase iniziale, anche di curiosità e di attenzione a quelle valenze della rivoluzione liberale che sembravano ridondare anche a favore della Chiesa nel senso di scardinare, insieme all'assetto politico complessivo, la sua componente di statalismo ecclesiastico, sentito ormai anche come anacronistico e sorpassato dal movimento di emersione di rigogliose e inaspettate forze religiose che si era manifestato in epoca di Restaurazione. Sono in ogni caso sorprendenti le espressioni di aperto giubilo messe nero su bianco dai vescovi della provincia ecclesiastica di Salisburgo (secondo firmatario, dopo l'arcivescovo Federico Schwarzenberg, il nostro Tschiederer) in un indirizzo alla dieta dell'impero di Vienna del 14 settembre 1848, nel quale salutavano con stupefacente entusiasmo la nuova era e la caduta del suo «sistema d'una persecutante tutela, e d'una diffidente controlleria [che] premeva col grave suo peso su tutti i rami della vita pubblica».<sup>20</sup> In realtà i vescovi dovettero presto constatare che erano molte le cose che la rivoluzione voleva modificare e precisamente in una direzione compiutamente liberale, nazionale e sociale, il tutto in una direzione manifestamente estranea a quell'ideale di cristianità che essi continuavano a immaginare per l'Europa.

Nella nuova costituzione austriaca del marzo 1849 i principi di pluralismo religioso e di sostanziale laicità dello Stato apparvero infatti chiaramente enunciati, principi che i vescovi – il Tschiederer decisamente tra essi – si affrettarono a stigmatizzare: non era l'abolizione del controllo ecclesiastico sulle scuole, la

---

<sup>20</sup> Copia originale a stampa in Archivio Diocesano Tridentino, *Libro B* 462, nr. 2286. Pur citato alcune volte, significativamente questo documento non viene riprodotto nell'appendice di fonti da Grisar, *Il vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno de Tschiederer*. Questo studio venne consegnato nel 1936 alla Congregazione vaticana dei Riti per difendere il vescovo dall'accusa di adesione al giuseppinismo che continuava a bloccare il processo di beatificazione. Evidentemente, a parere dello studioso, questo documento non era utile alla causa.



tendenziale separazione tra Chiesa e Stato, la libertà di culto per gli acattolici in Tirolo e l'abolizione delle decime ecclesiastiche e altri provvedimenti di questo genere che Tschiderer si attendeva dalla 'nuova era'.<sup>21</sup> Alla fine di tutto, a Tschiderer e ai suoi colleghi non dispiacque il nuovo esito di restaurazione e l'inaugurazione del decennio neoassolutistico.

In ogni caso non dalla rivoluzione, ma dalla rinnovata restaurazione era destinato a scaturire il risultato più significativo e francamente clamoroso (anche se non propriamente 'epocale' in senso cronologico) per la Chiesa cattolica in Austria, cioè il concordato con la Sede romana dell'agosto 1855, che confermava un ampio smantellamento dei controlli e dei vincoli statali sulla Chiesa in Austria e, in positivo, le riconosceva piena libertà di organizzazione e di azione. In quell'occasione il Tschiderer e tutti i suoi colleghi disposero le più pubbliche e sonore manifestazioni di giubilo. In effetti gli ambienti aristocratici e le forze politiche conservatrici avevano riconosciuto nella Chiesa cattolica un provvidenziale fattore di ordine sociale, nonché di integrazione delle molte e divergenti componenti nazionali dello Stato asburgico che proprio nel nuovo recente biennio rivoluzionario si erano espresse e quasi esplose e che si ponevano ormai come una sfida oltremodo impegnativa per la monarchia austriaca.

Anche di questione nazionale infatti si trattò nel 1848, dalla quale derivavano al Tschiderer delicatissimi problemi di coscienza ecclesiale e di posizionamento politico. Non v'era dubbio che il Tschiderer era in sé – e tale figurava anche davanti ai suoi diocesani – un esponente della componente austro-tedesca del Tirolo e che la sua lealtà verso lo Stato e verso l'imperatore era fuori discussione. In ogni caso il vescovo di Trento non mancava di celebrare religiosamente, come era suo dovere, gli anniversari e le ricorrenze che riguardavano la persona dell'imperatore e la tradizione di Casa d'Austria. Del resto la monarchia austriaca era rimasta l'ultima grande potenza europea di dichiarata professione cattolica, mentre all'opposto, per quel che riguarda la questione nazionale in Trentino, non poteva suscitare

---

<sup>21</sup> Cfr. Grisar, *Il Vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno*, pp. 238-245.

che preoccupazione e dichiarata diffidenza l'eventuale riferimento alla nazione italiana, il cui movimento nazionale e risorgimentale non perdeva occasione per erodere e conculcare i diritti storici della Santa Sede e la cui classe politica al governo non si mostrava affatto amica della Chiesa e avrebbe dato definitive prove di questa sua posizione proprio negli ultimi due anni di vita di Giovanni Nepomuceno. Tuttavia, pur curando e pretendendo in modo particolare dal suo clero assoluta lealtà allo Stato per motivi morali e politici,<sup>22</sup> non ci fu presso di lui e nelle sue posizioni mai alcuna isteria nazionalista austro-tedesca, rimanendo per lui nettamente superiori i criteri più specificamente religiosi ed ecclesiali. Altrettanto e ancora più cristallina fu la sua posizione nei confronti dei sommovimenti sociali della crisi del '48. Pur alieno da ogni propensione rivoluzionaria, e cercando di dissuadere con forza e persino con severità i fedeli e la popolazione da ogni disordine e violenza, e cercando di mediare attivamente intese e compromessi, egli si mostrò ben consapevole della miseria materiale delle famiglie e della necessità di una maggiore giustizia e più equa distribuzione delle risorse, a cominciare da quelle alimentari, reclamando all'occorrenza dalle autorità governative la messa a disposizione della popolazione delle riserve disponibili. Del resto la sensibilità per i bisogni della gente, come prassi personale e come linea pastorale, è stata una delle caratteristiche più evidenti di questo ecclesiastico in tutte le fasi della sua vita. Egli è stato – e come tale venne riconosciuto già in vita – un autentico eroe della carità. Carità spicciola e personale, carità politica nelle leggi, carità organizzata nelle istituzioni: ad esempio l'Istituto per sordomuti da lui fondato (1842), che porta ancor oggi il suo nome.

In sostanza si può dire che la crisi del 1848 rivela in maniera paradigmatica per un verso gli indirizzi ideologici e la collocazione politica del Tschiederer quale reale esponente della classe dirigente austriaca e interprete della tradizione tirolese, per altro verso brilla, di fronte a quella medesima sfida, il suo grande equilibrio, la sua intelligenza nell'azione e il suo approccio de-

---

<sup>22</sup> Cfr. ad esempio Benvenuti, *La Chiesa trentina e la questione nazionale*, pp. 1-23.

cisamente pastorale e religioso – ben oltre la pura lealtà politica. Davvero Tschiderer fu *Pastor bonus*, ma non nel senso un po' algido della pur importante istruzione pastorale del teologo settecentesco Joahannes Opstaet, ma in un modo molto più carismatico e vivo. Per questo motivo la sua figura e la sua opera, pur pienamente inserita nel suo specifico contesto storico, era destinata a lasciare una traccia più profonda e duratura, nettamente eccedente quel contesto, una traccia capace di perdurare anche oltre la successiva stagione di più acuti conflitti ideologici come venne vissuta dai suoi successori. Con categorie teologiche ciò si chiama santità.



FRANCESCA BRUNET - MICHELE TOSS

«UN SACERDOTE NON È MAI PERFETTAMENTE LIBERO».  
GIOVANNI A PRATO, LA CHIESA, LA RELIGIONE

### 1. *La politica, innanzitutto*

Potrebbe forse apparire un'impresa non particolarmente ardua quanto ci è stato proposto dai curatori del convegno, ossia di indagare la dimensione più strettamente religiosa e spirituale di Giovanni a Prato:<sup>1</sup> un uomo che fu sacerdote – oltre che politico e giornalista – e che nel corso di tutta la sua vita scrisse moltissimo, incessantemente, in ambito sia pubblico che privato.<sup>2</sup> Rispetto a quest'ultimo senz'altro spicca, per dimensioni e qualità, il vasto carteggio; e con qualità intendiamo non solo lo spessore storiografico di moltissime lettere – la biografia di Prato incrocia alcuni dei momenti più significativi della storia del Tirolo meridionale in particolare e dell'Impero austriaco in ge-

---

<sup>1</sup> Pur essendo il saggio il frutto di un lavoro condiviso, il primo, il terzo paragrafo e l'appendice sono da attribuire a Francesca Brunet, il secondo paragrafo a Michele Toss. Gli autori desiderano ringraziare, per la lettura e i suggerimenti, Mirko Saltori ed Ester Brunet.

<sup>2</sup> Per un profilo biografico di Giovanni a Prato si deve rimandare ancora a M. Manfroni, *Don Giovanni a Prato e il Trentino dei suoi tempi*, Scuola tipografica Figli Provvidenza, Milano 1920 e a N. Cavalletti, *L'abate Giovanni a Prato attraverso i suoi scritti*, Museo trentino del Risorgimento e della lotta per la Libertà, Trento 1967; per ultimo si vedano le recenti sintesi biografiche di F. Adlgasser, *Die Mitglieder der österreichischen Zentralparlamente 1848-1918. Konstituierender Reichstag 1848-1849. Reichsrat 1861-1918. Ein biographisches Lexikon, Teilband 2: M-Z*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2014, pp. 965-966 e di M. Toss, *Prato, Giovanni, a*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia italiana (<http://www.treccani.it/biografico/>: in corso di pubblicazione).

nerale – ma anche il tono sorprendentemente confidenziale, intimo, piuttosto inconsueto nei carteggi dell'epoca, che egli ebbe con molti dei suoi corrispondenti. Nelle sue lettere Prato svela insomma molto di sé, delle sue opinioni, delle sue frustrazioni, di quello che pensa, con l'immediatezza e la vitalità che lo contraddistinguono in tutte le sue produzioni testuali. Eppure egli, nei suoi scritti, parla pochissimo di religione; talvolta, invero, di questioni ecclesiastiche – che pur non si possono certo annoverare tra i suoi argomenti preferiti – e comunque quasi sempre dalla prospettiva non tanto dell'uomo di Chiesa, quanto piuttosto dell'uomo politico. Quest'ultima sembra essere a tutti gli effetti la dimensione esistenziale nella quale egli stesso si riconosce in prima istanza. Prato ha insomma una collocazione piuttosto anomala – prete e politico liberale, convinto sostenitore dell'assoluta laicità della politica – e questa anomalia, che lo rende difficilmente collocabile, si riflette anche nella sua eredità, o per meglio dire nella sua *mancata* eredità: nonostante l'eccezionalità della sua figura, nei decenni successivi alla sua morte sembra non essere più il punto di riferimento di nessuno: né dei liberali – con cui aveva rotto lui stesso, come vedremo subito – e ancor meno dei cattolici. Naturalmente neanche dei socialisti (e non poteva essere altrimenti), con i quali avrebbe avuto tuttavia molto in comune: sia sul piano del pensiero politico, sia su quello dell'attitudine 'educativa' dei rispettivi giornalismo.

Le considerazioni che presentiamo in questa sede sono il frutto di un lavoro di ricerca il cui risultato sarà la pubblicazione, nel corso dei prossimi anni, di un'antologia di scritti di Prato, e precisamente delle lettere, degli articoli e dei discorsi politici.<sup>3</sup> Per il momento il lavoro si è concentrato sulla prima parte del progetto, ossia l'analisi del carteggio: le nostre riflessioni sono prevalentemente basate su di esso e quindi, lo dichiariamo subito, parziali; ma in ogni caso riteniamo che queste siano le

---

<sup>3</sup> Per una sintetica presentazione del progetto, coordinato e finanziato dalla Società di Studi Trentini di Scienze Storiche e dall'Accademia Roveretana degli Agiati, ci permettiamo di rinviare a F. Brunet, M. Toss, *Giovanni a Prato (1812-1883): verso un'antologia degli scritti e delle lettere*, «Studi Trentini. Storia», 95 (2016), fasc. I, pp. 349-353.

fonti – più degli articoli, più dei discorsi politici – che permettono di indagare i temi attorno ai quali ruota il convegno.

Per dimostrarlo prendiamo in considerazione, almeno per sommissimi capi, la principale ‘creatura’ giornalistica di Prato, il «Giornale del Trentino», che uscì per circa un anno e mezzo tra il 1850 e il 1851.<sup>4</sup> Vediamo in una breve carrellata quali sono, in un semestre campione (il primo, maggio-ottobre 1850), gli argomenti degli articoli di fondo, che si possono ricondurre ad alcuni macro-temi prediletti, tutti caratterizzati da un chiaro taglio illustrativo e pedagogico: il diritto civile (alcuni fondi spiegano ad esempio le nuove e complesse leggi sul bollo, sulle imposte, sull’esonero del suolo e la proprietà fondiaria, sul notariato); accanto al diritto civile, i *diritti civili* (quindi la libertà di stampa, il diritto di associazione, l’uguaglianza dei cittadini di fronte alla legge); il diritto penale e la nuova organizzazione giudiziaria (l’introduzione del Senato di giustizia a Trento, il dibattito sull’abolizione della pena di morte, la pubblicità dei processi penali); il diritto pubblico e amministrativo (le leggi elettorali, l’organizzazione dei comuni ed i relativi statuti); la politica scolastica austriaca, soprattutto alla luce dei rapporti Stato-Chiesa; la politica finanziaria e la banca nazionale; alcuni temi più propriamente sociali (come la povertà dei villici nei piccoli comuni), o di politica internazionale, dove in quest’ultimo ambito il giornale si pone come osservatorio dei progressi in senso

---

<sup>4</sup> Sul «Giornale del Trentino» si veda soprattutto il recente contributo di M. Bonazza, *Ripiegamento psicologico e riconversione giornalistica nell’Italia del Neoassolutismo. Giovanni a Prato e il «Giornale del Trentino»*, in F. Raserà (ed.), *Trento e Trieste. Percorsi degli italiani d’Austria dal ‘48 all’annessione*, Atti del convegno (Rovereto, 1, 2, 3 dicembre 2011), Accademia roveretana degli Agiati - Osiride, Rovereto (Tn) 2014, pp. 35-62; ma anche F. Huber, *Grenzkatholizismen. Religion, Raum und Nation in Tirol 1830-1848*, V&R unipress, Göttingen 2016, pp. 344ss., oltre che i più risalenti D. Montini, “Il Giornale del Trentino” del Barone Giovanni a Prato, «Tridentum», 14 (1912), fasc. VII-VIII, pp. 347-355; *Giovanni a Prato giornalista*, «L’Alto Adige», 15-16 febbraio 1913, n. 38; P. Pedrotti, *Si pubblicava un secolo fa “Il giornale del Trentino”*, «Corriere Tridentino», 7-8 aprile 1950; A. Zieger, *Stampa cattolica trentina (1848-1926)*, Seiser, Trento 1960, pp. 15ss.; N. Cavalletti, *L’attività giornalistica di Giovanni a Prato*, in *Atti del VII congresso nazionale di storia del giornalismo* (Trento-Trieste, 31 maggio-5 giugno 1968), a cura dell’Istituto nazionale per la storia del giornalismo. Comitati provinciali di Trieste e Trento, Trieste 1972, pp. 333-353.

liberale o delle svolte reazionarie negli altri paesi italiani ed europei (nei primi numeri particolare attenzione è riservata ad esempio alla contemporanea introduzione delle leggi Siccardi nel Regno di Sardegna, accolte molto favorevolmente da Prato).<sup>5</sup>

Si tratta insomma di temi assolutamente inediti – e assolutamente laici – che fanno del «Giornale del Trentino» una pubblicazione moderna (specialmente se si considera la scarsa vitalità del giornalismo trentino a quest'altezza cronologica) usata da Prato come mezzo di educazione, in un certo senso come servizio pubblico per i cittadini cui venivano spiegate in modo chiaro leggi, diritti e argomenti altrimenti poco (e per pochi) afferrabili: in altre parole, uno strumento di formazione di un'opinione pubblica consapevole e libera.<sup>6</sup>

È in questo senso estremamente significativo osservare come Prato ed il suo giornale venissero percepiti dai loro 'nemici' in ambito cattolico. «La civiltà cattolica» ne è un esempio luminoso: se di Antonio Rosmini essa parla come di un avversario religioso (lo nomina, lo discute, lo critica: lo prende insomma in considerazione), quando invece entra in polemica, e non raramente,<sup>7</sup> con il «Giornale del Trentino» – che tratta alla stregua

---

<sup>5</sup> Cfr. M. Garbari, *Giovanni a Prato e il mondo italiano*, «Atti della Accademia roveretana degli Agiati», 234 (1984), s. VI, v. 24, fasc. A, pp. 17-55: 25ss.

<sup>6</sup> Secondo Bonazza, *Ripiegamento psicologico*, p. 42, l'attività giornalistica di Prato è da intendersi sia quale «surrogato dell'attività politica, frustrata e ormai impraticabile», sia soprattutto «come occasione per una ricostruzione dal basso della base sociale liberale e riformista, che aveva mostrato tutta la sua labilità di fronte alla facile repressione delle sollevazioni quarantottesche».

<sup>7</sup> Gli articoli polemici de «La civiltà cattolica» nei confronti del «Giornale del Trentino» sono relativamente numerosi, se commisurati alla diffusione circoscritta di quest'ultimo. In un certo senso si potrebbe dire che, indirettamente, «La civiltà cattolica» contribuì alla notorietà del giornale pratiano. Del resto lo esplicita lo stesso giornale gesuita in una sua ironica ed indignata denigrazione di alcuni articoli di Prato sul socialismo e sul comunismo: «I prefati articoli sono per verità un capolavoro e meritano d'essere immortalati; ed è per questo che noi ci siamo deliberati di dar loro una notorietà alquanto più ampia che non è quella a cui essi possono aspirare nel ristretto giro dei lettori del *Trentino*»: *Socialismo e comunismo – Giornal del Trentino dal num. 73 al 100*, «La civiltà cattolica», 2 (1851), vol. 7, pp. 221-231: 222.



di un foglio rivoluzionario,<sup>8</sup> mazziniano,<sup>9</sup> pieno di «insidiosi [...] lacciuoli»<sup>10</sup> – non menziona mai il nome del suo direttore, e ancor meno che si tratta di un prete: Prato è insomma, per il giornale dei gesuiti, qualcosa d'altro, di totalmente al di fuori del dibattito religioso.

Alla luce di questa premessa, vorremmo qui di seguito trattare due aspetti: anzitutto, la dimensione più specificamente *ecclesiastica* dell'esperienza biografica e politica di Prato, con particolare riguardo al suo rapporto difficile e problematico con la Chiesa, con la quale ebbe più volte a scontrarsi fino al drastico e amaro epilogo della sua carriera politica; in secondo luogo, la dimensione più specificamente *religiosa* e *spirituale* della sua esistenza, per quanto le fonti consentono, almeno, di intuire.

## 2. Prato e la Chiesa

L'anomalo profilo di Prato, in quanto sacerdote e uomo politico liberale, emerge con particolare evidenza in alcuni momenti del suo percorso biografico. Un'analisi approfondita dell'epistolario consente di mettere in luce le difficoltà da lui incontrare nel far conciliare la componente 'liberale' e quella 'cattolica' all'interno della sua azione politica. A tal proposito Prato rappresenta una figura *sui generis*, estremamente moderna per quegli anni, e probabilmente anche per quelli attuali, sicuramente 'unica' nel panorama trentino ottocentesco.

Dopo aver frequentato il seminario vescovile a Trento, dove ebbe come maestro anche Antonio Rosmini, nel 1835 Prato venne ordinato sacerdote. Successivamente si spostò a Vienna per frequentare l'Istituto di Sublime Educazione Ecclesiastica, ovvero il "Frintaneum", ottenendo nel 1842 il titolo di dottore in teologia. Rientrato in Trentino divenne professore di religione presso il Ginnasio di Rovereto. I rivolgimenti sociali e politici scoppiati nel 1848 rappresentarono una tappa fondamentale nel-

---

<sup>8</sup> *Il Trentino nello Statuto del 30 maggio*, «La civiltà cattolica», 2 (1851), vol. 5, pp. 689-692.

<sup>9</sup> «La civiltà cattolica», 2 (1851), vol. 7, p. 250.

<sup>10</sup> *Socialismo e comunismo*, p. 231.

la sua vita. Numerosi furono i distretti trentini che chiesero a Prato di candidarsi alle elezioni per l'Assemblea di Francoforte. In una lettera al fratello, egli scriveva:

io sono nominato deputato a Francoforte dal distretto di Riva; lo sarò anche da Rovereto, e forse da qualche altro distretto, questi di mi capitano continue lettere da tutti gli elettori dei vari distretti, che mi domandano se accetterò la nomina; questa unanime adesione fa che i miei principi sono quelli della maggioranza del paese, e ti assicuro, che dovesse costarmi anche la testa, io li farò valere a Francoforte.<sup>11</sup>

Eletto per il circolo di Rovereto, divenne la figura principale della deputazione trentina prima all'Assemblea di Francoforte e poi alla Costituente a Vienna (che dal novembre del '48 si spostò a Kremsier).<sup>12</sup>

Sospesa la professione di insegnante ebbe così inizio la sua carriera di politico. Il tema dell'autonomia del Trentino fu al centro del dibattito pubblico in quei mesi;<sup>13</sup> per l'area liberale, infatti, il principio di nazionalità divenne il veicolo privilegiato del concetto stesso di libertà:

io non ispiro salute per il nostro Tirolo italiano finché egli è unito col Tirolo tedesco. La nazionalità è la base unica della libertà, e uniti coi tedeschi noi seppelliamo la nostra nazionalità [...]. Sono ben lontano da desiderare rivoluzioni per provvedere a questa bisogna; credo che qualunque mossa illegale non farebbe che male al paese. Io vo gridando pace! Ecco è il mio grido di guerra.<sup>14</sup>

La sua attività politica durante il biennio 1848-1849 fu febbrile e molto intensa, come testimoniano alcuni stralci di lettere inviate al fratello Vincenzo. Il 19 luglio del '48 rilevava: «capi-

---

<sup>11</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Rovereto, 7 maggio 1848 in Archivio Provinciale di Trento (d'ora in poi APTn), Archivio *Famiglia baroni a Prato di Segonzano* (d'ora in poi FaP), n. 1389.2, cc. 65-66.

<sup>12</sup> Cfr. P. Pedrotti, E. Brol, B. Rizzi, *L'azione parlamentare del Trentino nel 1848-1849 a Francoforte e a Vienna*, Temi, Trento 1948.

<sup>13</sup> Su questo punto cfr. R. Camurri, *I liberali trentini del secondo ottocento* in M. Allegrì (ed.), *Rovereto, il Tirolo, l'Italia: dall'invasione napoleonica alla belle époque*, Tomo I, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 2001, pp. 99-118.

<sup>14</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Rovereto, 21 aprile 1848 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 60-61.

sco ormai che la mia vita è destinata alla politica, e si abbrevierà di qualche decennio, perché non c'è vita più tormentata di questa». <sup>15</sup> «Le mie lettere» – annotava nell'agosto – «sono sempre *à la hâte*, <sup>16</sup> ma perdio se fossi qui, vedresti quanti imbrogli che ò. Se c'è da scrivere una riga – tocca a Prato, Prato tu ài mano in queste cose, scrivi un articolo, una supplica, un diavolo che li porti tutti». <sup>17</sup> Ed ancora, pochi giorno dopo: «io ò perduto ti assicuro il sonno e l'appetito per la continua tensione [...] in questo campo per me affatto nuovo. Dieci ore al giorno di seduta fra il Parlamento e il Club senza calcolare quei giorni, nei quali il Club mi chiama a parte per qualche commissione dove conviene lavorare alcune ore». <sup>18</sup>

Se la separazione del Tirolo italiano da quello tedesco costituì il tema principale della sua attività politica, in quei mesi Prato intervenne però anche nell'acceso dibattito sul rapporto tra Stato e Chiesa, prendendo posizione in favore dell'indipendenza tra i due poteri e della libertà di fede e di culto per tutte le confessioni religiose. A partire dall'agosto del 1848 l'Assemblea di Francoforte iniziò a discutere il terzo articolo dei diritti fondamentali dei cittadini tedeschi, ed in particolare i paragrafi 11-16 che riguardavano la libertà di fede e di coscienza, la possibilità di esercitare la propria religione in pubblico e in privato senza che i diritti civili venissero lesi e la libertà d'organizzazione per le società religiose. <sup>19</sup> Anche presso i lavori della Costituente dell'Impero, che nel frattempo da Vienna si era spostata a Kremsier, la questione religiosa tornò nuovamente protagonista del dibattito politico. Fu soprattutto il discorso tenuto da Prato in questa sede il 13 febbraio 1849 a destare le più feroci critiche

---

<sup>15</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Francoforte, 19 luglio 1848 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 83-84.

<sup>16</sup> frettolose [trad.]

<sup>17</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Francoforte, 31 agosto 1848 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 89-90.

<sup>18</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Francoforte, 8 settembre 1848 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 91-92.

<sup>19</sup> Cfr. S. Benvenuti, *L'abate Giovanni a Prato tra coscienza civile e coscienza religiosa*, «Atti dell'Accademia roveratana degli Agiati», 234 (1984), s. VI, v. 24, fasc. A, pp. 57-81.

nei suoi confronti.<sup>20</sup> Un intervento che stava particolarmente a cuore al deputato trentino, che già una settimana prima scriveva al fratello: «adesso veramente non ò tempo di pensare ai giornali; abbiamo per le mani la questione ecclesiastica sulla quale voglio parlare e devo prepararmi i discorsi».<sup>21</sup> La posizione espressa da Prato si discostava sia dalle istanze liberali, che rappresentavano la sua area politica di riferimento<sup>22</sup> e che erano favorevoli ad una certa ingerenza dell'autorità statale nelle questioni ecclesiastiche, sia dalle rivendicazioni dei cattolici. Se da un lato, infatti, prendeva le distanze dal giuseppinismo, dall'altro interpretava la fede cristiana spogliandola da ogni aspirazione temporale. In anticipo di quasi dieci anni rispetto al motto cavouriano 'libera Chiesa in libero Stato', egli introduceva il tema della separazione tra lo Stato e la Chiesa. Il filo conduttore del suo intervento risiedeva nel concetto di libertà, inteso «nel senso più nobile della parola».<sup>23</sup> Libertà di culto e di fede e libertà (e indipendenza) d'azione dello Stato e della Chiesa nei rispettivi campi d'interesse: «perciò, miei Signori, accettate pure quella parte degli art. 13, 14 e 15 in cui si proclama la libertà di coscienza e dell'esercizio del culto e l'uguaglianza di tutte le confessioni religiose di fronte alla legge; ma con l'art. 15 proclamate anche la piena indipendenza della Chiesa».<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Il discorso pronunciato da Prato è riportato integralmente in Cavalletti, *L'abate Giovanni a Prato*, pp. 242-248.

<sup>21</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Kremsier, 7 febbraio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, c. 115.

<sup>22</sup> Sulla questione religiosa, infatti, Prato era ben consapevole di doversi staccare dal proprio partito. Il 7 febbraio scriveva a Francesco Marsilli: «ed io sono qui che mi logoro il cervello colla Chiesa e lo Stato, e sono nella dispiacevole situazione di allontanarmi dal mio partito in questa importante questione». Prato a Francesco Antonio Marsilli, Kremsier, 7 febbraio 1849 in Archivio dell'Accademia roveretana degli Agiati (d'ora in poi AAA), Fondo *Francesco Antonio Marsilli* (d'ora in poi FM), 1058.1. La lettera è trascritta parzialmente in Pedrotti, Brol, Rizzi, *L'azione parlamentare del Trentino nel 1848-1849*, p. 351.

<sup>23</sup> «voglio essere libero perché questo è il mio diritto, e voglio liberi del pari gli altri – siano essi singoli individui o corporazioni ecclesiastiche – perché voglio essere giusto».

<sup>24</sup> L'articolo 15 recitava: «saranno regolate da apposite leggi le relazioni tra lo Stato e la Chiesa, specialmente riguardo al potere della Chiesa nell'elezione dei suoi dirigenti ecclesiastici, così come le condizioni sotto cui stanno i

Poco dopo aver pronunciato quelle parole, il deputato trentino informava il fratello Vincenzo delle reazioni dei suoi colleghi: «io parlai per l'assoluta indipendenza della Chiesa, e miei amici della sinistra (inconseguenti in questo punto perché ignoranti in cose eccle[siastiche] e di poca religione) mi volevano morto». <sup>25</sup> Nonostante le prese di posizione contrarie manifestate da ambo gli schieramenti – «tutte le Gazzette amiche e nemiche danno addosso al mio discorso» –, Prato non ebbe mai tentennamenti sulla sua posizione in merito alla questione religiosa: «eppure anche sul paragrafo 15 io parlerò nello stesso senso, se credessi anche di perdere tutta quella popolarità che fino qui godo nella camera e fuori. Non so capire come si possa intendere altrimenti la domanda ecclesiastica, e come si possa considerarla altro che dal punto di vista della libertà totale». E in chiusura della lettera annotava caustico: «ma il male è che sti cani de Dio noi ga 'l timor de Dio, e lè ne manega de biastemadori e puttaneri». <sup>26</sup>

Criticato dai liberali e dai cattolici, emerge già durante il biennio '48-'49 l'unicità del suo profilo, caratterizzato da una grande maturità politica e desideroso di un'ampia libertà d'azione. <sup>27</sup> Pur rimanendo all'interno dell'ala liberale, scelse in maniera consapevole di votare seguendo la propria coscienza. «Mi dimenticavo di farvi osservare» – scriveva in quei giorni all'amico e collega Antonio Marsilli – «che quantunque sia nostro dovere e del nostro interesse sostenere nelle votazioni quel partito, il quale ci assiste nella nostra domanda, conviene però al-

---

conventi e gli Ordini religiosi». Benvenuti, *L'abate Giovanni a Prato tra coscienza civile e coscienza religiosa*, p. 59.

<sup>25</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Kremsier, 14 febbraio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 128-129. Lo stesso concetto venne ribadito anche in un'altra lettera: «io tenni il mio discorso sul complesso dei 3 paragrafi ecclesiastici e ci mancò poco che i miei amici politici non mi buttassero già dalla tribuna». Prato a Vincenzo a Prato, Kremsier, 13 febbraio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 117-118.

<sup>26</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Kremsier, 20 febbraio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 123.

<sup>27</sup> Cfr. a questo proposito U. Corsini, *Correnti liberali trentine tra Italia, Austria e Germania*, in R. Lill, N. Matteucci (eds.), *Il liberalismo in Italia e in Germania dalla rivoluzione del '48 alla prima guerra mondiale*, il Mulino, Bologna 1980, pp. 507-555.

lontanarsi da questo principio in due casi, cioè o quando il partito difende una opinione, la quale assolutamente è contraria alla nostra intima persuasione, oppure quando egli propugna alcun ché che sia dannoso al nostro paese. [...] Così in varie domande io votai a Francoforte col centro, né mai il partito me ne fece rimprovero, così qui io voterò con una frazione del centro destra nella domanda ecclesiastica». <sup>28</sup> Un atteggiamento – come si vedrà tra poco – che contraddistinse in più d'una occasione il suo percorso politico di liberale e di cattolico.

In seguito allo scioglimento della Costituente venne arrestato dal tribunale militare di Kremsier con l'accusa di alto tradimento. Prato dovette rimanere in carcere per poco più di una settimana e successivamente decise di rientrare in Trentino e chiedere un permesso temporaneo dall'insegnamento per accudire il padre malato. <sup>29</sup> Qualche mese dopo venne avvisato, in via confidenziale, dell'intenzione del governo di non volerlo più reintegrare nel corpo docente del liceo ginnasiale di Rovereto. Il 5 maggio, infatti, scrisse al fratello Vincenzo: «se il governo sarà così bestia da mettermi sulla strada, farò il maestro privato o andrò curato in qualche montagna. Questa è la mia risoluzione alla quale sono inamovibile». <sup>30</sup> La fermezza di questa sua decisione venne ribadita anche in un'altra lettera inviata pochi giorni dopo: «la mia posizione politica e l'intimo mio convincimento mi obbligano a non transigere, anzi piuttosto a soccombere e perder tutto». <sup>31</sup> L'aggravarsi della malattia del padre e l'incertezza sul suo futuro professionale gettarono l'ex deputato trentino nello sconforto: «questa circostanza, la posizione mia così

---

<sup>28</sup> Prato a Francesco Antonio Marsilli, Kremsier, 23 febbraio 1849 in AAA, Fondo *Marsilli*, 1058.1. La lettera è trascritta integralmente in Pedrotti, Brol, Rizzi, *L'azione parlamentare del Trentino nel 1848-1849*, pp. 354-355.

<sup>29</sup> Si vedano a questo proposito le lettere di Prato al prefetto del Ginnasio-Liceo di Rovereto Paolo Orsi, in Archivio del Ginnasio-Liceo di Rovereto, presso la Biblioteca civica di Rovereto (d'ora in BCR), *Corrispondenza d'ufficio*, cc. 137-138, 174-214.

<sup>30</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Segonzano, 5 maggio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, c. 148.

<sup>31</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Segonzano, 20 maggio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, c. 151-152.

delicata e difficile e la poca speranza d'un avvenire migliore, mi riempiono il cuore della più amara amarezza».<sup>32</sup>

Risultò immediatamente chiaro a Prato che l'impedimento a ritornare a svolgere il mestiere di professore – un atto che peraltro non era ancora stato ufficializzato – costituiva una ritorsione adottata dal governo nei suoi confronti a causa dell'attività politica da lui svolta nei mesi precedenti: «mi fa ridere la incolpazione che mi si dà di condotta cattiva. Ma ella è la solita arma dei birboni e dei gesuiti contro i poveri preti che fanno il loro dovere nella estensione del termine. [...] se penso alle mie azioni, e alle testimonianze che possono rendere persone specchiate e di fama assolutamente lodata, ogni accusa mi fa proprio da ridere».<sup>33</sup> L'ufficializzazione non tardò ad arrivare. Il vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno de Tschiderer nell'agosto del '49 comunicò al Prato la revoca della cattedra di religione con queste parole: «il ministro dell'istruzione pubblica trova altamente pericoloso lasciare l'ex deputato G. Prato nel suo posto di professore di religione a Rovereto. Se non fosse possibile assegnargli un posto che lo metta fuor contatto con la gioventù, non resterebbe altro che porlo in istato di quiescenza». Tschiderer, in chiusura della lettera, aggiungeva: «secondo il mio parere sarebbe consigliabile che Ella volontariamente rinunziasse al posto di Professore di Religione e si mettesse in quiescenza. [...] Al contrario è a temersi che s'Ella non si risolve alla rinunzia, peggiorerà la propria condizione anziché migliorarla».<sup>34</sup>

L'ex deputato non intendeva piegarsi al volere del vescovo e del governo. Il giorno successivo infatti informò il fratello precisando che: «quantunque questo [comportamento] mi abbia fatto montar sulle furie, pure rispondo [al vescovo] con tutto il ri-

---

<sup>32</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Segonzano, 5 maggio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, c. 148.

<sup>33</sup> Prato a Vincenzo a Prato, Segonzano, 29 maggio 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 153-154.

<sup>34</sup> La lettera è riportata all'interno di un lungo memorandum scritto dallo stesso Prato e indirizzato a Paolo Orsi, direttore del Ginnasio-Liceo di Rovereto, e al personale insegnante di quell'istituto, per presentare loro gli eventi che intercorsero tra il marzo '48 e l'annuncio della revoca del suo posto di professore. Cfr. Manfroni, *Don Giovanni a Prato e il Trentino dei suoi tempi*, p. 292.

spetto dicendo che io ciò non farò mai; considerando un tale atto come una bassezza riprovevole». <sup>35</sup> Nella risposta al vescovo il sacerdote trentino utilizzò sì un tono rispettoso ma allo stesso tempo deciso, in cui traspare chiaramente la sua contrarietà a quell'atto che considerava una persecuzione ingiusta e vile:

[...] convengo pienamente nell'utilità materiale che potrebbe recarmi una mia spontanea rinunzia, però non mi lascerò mai indurre ad imbrattare il mio nome che fu fin qui senza macchia coll'abbassarmi per isperanza di qualsiasi vantaggio né per tema di qualsivoglia prossimo danno a dare io stesso la mano ad una persecuzione ingiusta e vile mossami contro unicamente per compiacere i miei nemici politici.

Prato fu consapevole dell'assoluta arbitrarietà delle motivazioni e delle accuse che gli venivano mosse e sfidava – in un certo senso – le autorità ad intraprendere contro di lui un processo nel quale dimostrare la sua cattiva condotta:

dico persecuzione ingiusta perché onde allontanarmi con giustizia dal mio posto converrebbe farmi un processo, dal quale risultasse o ch'io sono inabile alle funzioni di catechista o che ne abusai in qualsiasi modo a danno dell'affidatami gioventù [...]. La mia condotta in Rovereto e fuori è nota a tutti quelli che mi conoscono, e ad onta delle calunnie, che possono inventare i miei nemici politici, non temo il giudizio di nessuno. Dico di più persecuzione vile perché ella è la guerra di gente forte e sicura contro un povero prete inerme e inoffensivo. <sup>36</sup>

I contrasti con le gerarchie ecclesiastiche si riaccessero nuovamente qualche anno dopo. Il 12 maggio 1863 il vescovo Benedetto Riccabona pubblicò una lettera pastorale in occasione delle celebrazioni del terzo centenario del Concilio ecumenico che conteneva un indirizzo marcatamente temporalista. Tale pastorale fu all'origine di alcune manifestazioni di dissenso che si

---

<sup>35</sup> Prato allegò alla lettera altre due comunicazioni, indirizzate una al vescovo e l'altra al vicario, chiedendo al fratello se poteva consegnarle di persona in modo da sondare «il terreno presso il Vescovo così per curiosità, che del resto non me ne importa un fico». Prato a Vincenzo a Prato, Segonzano, 23 agosto 1849 in APTn, FaP, n. 1389.2, c. 161.

<sup>36</sup> Prato a Giovanni Nepomuceno de Tschiderer, Segonzano, 24 agosto 1849 in Archivio Diocesano Tridentino (d'ora in poi ADTn), Atti Ordinariato, libro B (1849), 470a, n. 2450. Lettera trascritta parzialmente in Manfroni, *Don Giovanni a Prato e il Trentino dei suoi tempi*, pp. 294-295.



susseguirono a Trento nell'estate di quell'anno. Il 22 giugno venne diffuso uno scritto intitolato «A S. A. Rev.ma Benedetto Vescovo e Principe – I Fedeli della Diocesi Tridentina» che criticava duramente l'operato di Riccabona e il tenore temporalista della pastorale. Qualche giorno dopo inoltre vennero date alle fiamme nel cortile della Curia arcivescovile alcune copie dell'opera del Rosmini *Le cinque piaghe della Santa Chiesa*, che erano state fatte circolare in segno di protesta tra i vescovi arrivati a Trento per le celebrazioni dell'anniversario del Concilio. Il «Messaggiere di Rovereto», che nel frattempo aveva assunto una netta posizione antitemporalista, fu ritenuto colpevole di essere l'artefice delle manifestazioni. Il vescovo decise quindi di pubblicare una nuova pastorale in cui proibiva ai fedeli la lettura del «Messaggiere» e minacciava la sospensione *a divinis* per quei sacerdoti che avessero collaborato al giornale.<sup>37</sup> Contro tale indirizzo venne stampato nell'ottobre di quell'anno un libello protestatario anonimo intitolato *Intorno alla lettera pastorale di S.A. Reverendissima il Principe Vescovo di Trento: considerazioni di un sacerdote*, di cui Prato fu sospettato di essere l'autore.<sup>38</sup> La pastorale di Riccabona colpì duramente il sacerdo-

---

<sup>37</sup> Per una ricostruzione più puntuale degli avvenimenti cfr. M. Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti italiani nell'Ottocento*, «Rassegna storica del Risorgimento», 49 (1962), fasc. II, pp. 271-312.

<sup>38</sup> Le voci pubbliche si fecero talmente pressanti da indurre Prato a scrivere a Riccabona per ribadire la sua estraneità all'opuscolo: «ella desiderava di avere da me stesso una dichiarazione in proposito. Siccome ogni giusto desiderio del mio Vescovo è per me un comando, io m'affretto a dichiarare che non riconosco quell'opuscolo come mio. Ogni qualvolta io pubblicai una scrittura qualunque colla intenzione di far conoscere al pubblico la mia opinione individuale, la corredai sempre della mia firma od almeno dal mio segno abituale, che consiste in due asterischi». Prato a Benedetto Riccabona, Trento, 1 dicembre 1863 in ADTn, *Acta Episcopi Riccabona*, n. 69; lettera trascritta integralmente in B. Rizzi, *Di alcune lettere pastorali del Principe Vescovo di Trento dal 1863 al 1870*, «Archivio Veneto», 102 (1971), CXXVII, pp. 75-96. Marcella Deambrosis, invece, attribuisce quasi sicuramente a Prato la paternità di tale opuscolo. Cfr. Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti italiani nell'Ottocento*, p. 289. Un'opinione che sembra trovare conferma in questa lettera inviata dall'abate a Francesco Ambrosi, da cui si evince che il testo pubblicato dall'editore Caumo venne inviato alle stampe proprio da Prato: «a questi di mi occupai seriamente della Enciclica di S.A.R. il nostro principe vescovo, e mandai in proposito una Memoria un po' estesa alla stamperia, che col titolo di *Considerazioni di un sacerdote trentino ecc.*

te trentino. All'interno del gruppo del «Messaggiere di Rovereto», egli era una delle anime più attive e una delle penne più prolifiche di quel periodo. La minaccia della sospensione *a divinis* rappresentava infatti un ostacolo al suo modo di agire, un deterrente che non gli consentiva di esercitare liberamente la professione di giornalista, un'attività che – come abbiamo visto – costituiva un aspetto fondamentale della sua vita. Qualche mese dopo confidava all'amico Tommaso Gar:

dacché tu sei partito cominciarono le persecuzioni clericali, che mi fecero passare dei cattivi quarti d'ora durante l'inverno. [...] Ma intanto sussiste la minaccia di sospensione [...] contro i preti che volessero scrivere sul Messaggiere, ed ecomi così condannato a una quasi totale inazione, dovendo io per la direzione di quel giornale da me nella sua nuova forma fondato, restringermi a delle semplici corrispondenze consultive.<sup>39</sup>

Nonostante per Prato fosse evidente la distanza tra i propri convincimenti religiosi e la condotta dell'autorità che li rappresentava, l'intimidazione del vescovo produsse in lui un'intensa frustrazione. In un'altra lettera al Gar, sempre di quel periodo, si legge:

t'assicuro che vi sono dei giorni, nei quali la mia pazienza che non è poca, corre pericolo di naufragare, in quanto ai miei convincimenti religiosi, essi sono così fortemente in me radicati, che nissuna enormezza della setta fanaticca o piuttosto frenetica, la quale oggidì usurpa il titolo di cattolica per eccellenza verrà mai a farmi vacillare, ma ti assicuro che le mene ed i raggiri ora impudenti ora vigliacchi di codesti tartufi sollevano in me una tale nausea da farmi rabbrivire e d'altro canto mi rendono intellegibili quelle parole del Cristo che furono per me lungamente un arcano, le quale dicono: «Ma quando il figlio dell'uomo tornerà troverà ancora la fede?». Se le cose continuano come oggi stanno, ahimè ch'io credo che la fede purtroppo se ne andrà a qual

---

verrà pubblicata in un libro separato ai primi di ottobre coi tipi di A. Caumo. Spero di fare aggiungere quale appendice anche due risposte l'una a Monsignor Zinelli e l'altra a Monsignor Canossa, che furono già stampate nel Messaggiere». Prato a Francesco Ambrosi, Gabbio, 17 settembre 1863 in Biblioteca Comunale di Trento (d'ora in poi BCT), *Fondo miscellaneo* (d'ora in poi BCT1), 2760, cc. 220-223.

<sup>39</sup> Prato a Tommaso Gar, Trento, 7 aprile 1864 in BCT, BCT1-2243/4, nn. 20-21.

modo medesimo che se ne volò al cielo Astrea, finiti che furono i tempi saturnii.<sup>40</sup>

Il ritiro dalla vita politica dell'abate costituisce sicuramente un momento chiave per comprendere la complessità del suo profilo. Nell'autunno del 1873 venne nuovamente eletto con i voti dei liberali al parlamento di Vienna. La sua partecipazione però fu di breve durata. A causa del voto favorevole espresso alle leggi confessionali, che segnavano un passo decisivo verso la laicizzazione dello Stato, gli venne intimato dalla diocesi di Trento di revocare il suo voto pena l'interdizione *a divinis* delle funzioni sacerdotali. Tale notizia lo colse impreparato, «e fu con mia non meno grande dolorosa sorpresa che mi vidi arrivare dalla Rev. Curia di Trento in data 18 aprile una intimazione di dover revocare la mia votazione colla minaccia che se ciò non facessi entro dieci giorni mi verrebbe ritirata la licenza di celebrare messa in Chiesa».<sup>41</sup> In maniera sofferta decise quindi di ritirare il suo voto e, venuto a mancare l'appoggio del partito liberale, rassegnò le dimissioni da deputato e si ritirò dalla vita politica.<sup>42</sup> È in questa occasione che emerge tragicamente lo scollamento tra come Prato percepiva il suo modo di intendere l'azione politica e quello che era costretto a fare in quanto sacerdote. «Io credo che la Curia abbia torto; ma non posso cambiare la disciplina ecclesiastica né vorrei per tutto l'oro del mondo dare lo scandalo d'uno scisma».<sup>43</sup> non si trattava di una

---

<sup>40</sup> Prato a Tommaso Gar, Trento, 23 maggio 1864 in BCT, BCT1-2243/4, n. 42. Figlia di Zeus e di Temi, Astrea nella mitologia greca simboleggiava la Giustizia. Durante l'età dell'oro diffuse tra gli uomini i sentimenti di giustizia e di bontà, in seguito, disgustata dalla degenerazione del genere umano, abbandonò la Terra e risalì definitivamente in cielo.

<sup>41</sup> Prato a Giuseppe Rizzi, Bolzano, 18 giugno 1874 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 527-530.

<sup>42</sup> La vicenda ebbe un'ampia risonanza anche nella stampa austriaca. La testata satirica viennese «Der Floh», ad esempio, dedicò all'episodio la prima pagina del n. 24 del 13 giugno 1874. Riportiamo uno stralcio del commento alla vignetta, in cui traspare una certa empatia nei confronti di Prato: «[...] noi non possiamo negare la nostra compassione alla povera vittima, l'abate Prato. Vediamo qui un pezzo di inquisizione medievale, che non perde il suo significato tragico, solo si svolge in forme più moderne» [trad. degli autori].

<sup>43</sup> Prato a Giovanni Rizzi, Budapest, 22 maggio 1874 in BCT, BCT1-3010, n. 2.

scelta ‘politica’, piuttosto di «un atto meramente formale di disciplina ecclesiastica».<sup>44</sup> Era impensabile per Prato – all’età di 62 anni – rinunciare alle sue funzioni sacerdotali:

a compendiare il molto che potrei dirvi dei motivi che determinarono la mia revoca delle mie votazioni sulle leggi confessionali, vi dirò intanto, che i miei convincimenti religiosi sono tali, che io non avrei potuto vivere nel mio paese, quando fosse restata effettuata sopra di me la pena della sospensione *a divinis*. [...] Avrei dovuto adunque, volendo resistere, *gettar la tonaca alle ortiche*, come dicono i francesi: rinunciare cioè all’esercizio delle funzioni sacerdotali; rinuncia che nella mia giovinezza avrei ritenuta indecorosa, e che per conseguenza nell’attuale mia età di 62 anni riterrei come vituperevole [...]».<sup>45</sup>

A chi – come i colleghi liberali – gli faceva presente che la revoca del voto alle leggi confessionali poteva essere considerata come una contraddizione al principio di ‘libera Chiesa in libero Stato’, perseguito da Prato fin dal 1849 e riproposto nel suo programma politico anche durante le elezioni del 1873, lui rispondeva che «chi ragiona a questo modo fa vedere di non conoscere che cosa sia la Chiesa cattolica colle sue qualità quale istituzione divina, e coi suoi difetti quale una istituzione nella quale funzionano uomini soggetti a passioni e conseguentemente capaci di errare».<sup>46</sup> Prato non scelse la Chiesa in sostituzione alla politica, la sottomissione alle gerarchie ecclesiastiche al posto della lotta per l’autonomia del Trentino, una battaglia che lui considerava fondamentale. In una lettera a Giovanni Rizzi, infatti, sottolineava: «piegai il capo, così è dovere d’un sacerdote cattolico, sotto l’esplicito volere dell’episcopato e del Sommo Pontefice, non per questo avrei cessato di poter prestare i miei servizi al mio paese nella questione dell’autonomia, la quale per me è una questione vitale».<sup>47</sup> L’abbandono delle vesti di deputa-

---

<sup>44</sup> Prato a Luigi Baruffaldi, Trento, 24 gennaio 1875 in AAA, Fondo *Luigi Antonio Baruffaldi* (d’ora in poi LB), 857.3. La lettera è trascritta integralmente in A. Zandonati, *La revoca del voto del barone a Prato alle leggi confessionali austriache, avanti al tribunale della storia*, «Atti della i.r. Accademia roveretana degli Agiati», 1 (1913), pp. 5-13.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Prato a Giuseppe Rizzi, Bolzano, 18 giugno 1874 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 527-530.

to fu causato da una limitazione di quella libertà d'azione che, ancora una volta, era stata messa in discussione: «un sacerdote non è mai perfettamente libero nella sua qualità di deputato»,<sup>48</sup> così sentenziava amaramente all'amico Rizzi. Per Prato, il ritiro del suo voto fu la conseguenza di un corto-circuito, dell'impossibilità di coniugare questi due aspetti: il suo essere un sacerdote («il mio carattere di cristiano e prete cattolico mi sta più a cuore che ogni altro vantaggio qualunque»)<sup>49</sup> e contemporaneamente un politico («un uomo che in ogni suo atto non cercò mai nemmeno di lontano il proprio utile, ma si studiò sempre di promuovere prima di tutto, la ricerca del vero, poi i vantaggi della grande patria nostra, l'Italia, e in ultima linea gl'interessi e il decoro del Trentino, la nostra patria ristretta»)<sup>50</sup>. La partecipazione alla Camera dei Deputati costituì quindi l'ultimo atto pubblico della sua lunga carriera, che fin qui abbiamo solo accennato. In chiusura di una lettera a Giovanni Rizzi, infatti, scriveva: «d'ora in poi mi occuperò a raccogliere le membra sparse di quell'uomo semplice e retto e timorato di Dio che fu Giovanni Prato, cui calcolo come morto: in quanto a me spero di vivere quanto basti a vedere i figli dei pronipoti dei tuoi figli».<sup>51</sup> Una morte sicuramente simbolica, ma carica di un grande significato politico.

### 3. *La fede cattolica alla prova del Concilio Vaticano I*

Vi è un particolare momento, nella biografia di Prato, in cui gli avvenimenti che la intersecarono lo costrinsero, per così dire, a manifestare per iscritto il suo orientamento religioso e spirituale: ci riferiamo al Concilio Vaticano I, all'approvazione della

---

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> Prato a Giovanni Rizzi, Magré, 30 luglio 1874 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 535-536.

<sup>50</sup> Prato a Luigi Baruffaldi, Trento, 7 gennaio 1875 in AAA, LB, 857.3. La lettera è trascritta integralmente in S. Benvenuti, *La revoca del voto del deputato Giovanni a Prato a favore delle leggi confessionali*, «Bollettino del Museo del Risorgimento e della lotta per la libertà», XXXIV (1985), 1, pp. 9-12.

<sup>51</sup> Prato a Giovanni Rizzi, Magré, 30 luglio 1874 in APTn, FaP, n. 1389.2, cc. 535-536.

costituzione dogmatica *Pastor aeternus* sull'infallibilità papale e alle conseguenti reazioni di protesta all'interno del mondo cattolico. Non è naturalmente questa la sede per seguire da vicino le vicende conciliari, nelle quali Prato fu coinvolto ancor prima che il Concilio avesse inizio: invitato a Firenze al principio del 1870, venne consultato da alcuni esponenti del governo italiano sull'opportunità di una qualche ingerenza del Regno, attraverso rappresentanti ufficiali, negli affari del sinodo, di cui si prevedevano gli esiti in tema di infallibilità papale – ingerenza che Prato sconsigliò.<sup>52</sup> La visita fiorentina fu in realtà per Prato un'occasione imperdibile per sottoporre all'attenzione degli illustri interlocutori il suo argomento preferito, ossia la causa dell'indipendenza trentina: a Tommaso Gar raccontò che, durante il colloquio con il ministro Lanza, «cominciata la conversazione sull'affare del Concilio, la trasportammo immediatamente alla questione del Trentino».<sup>53</sup> D'altra parte, ebbe ancora a riferire a Gar, «non mi pare che il governo del Re dia qui grande importanza alle cose del Concilio. Almeno posso assicurare, che né Tegas [rappresentante del ministero degli Interni] né Lanza, coi quali conferii ripetutamente, manifestarono alcun desiderio che io mi occupassi della questione della infallibilità».<sup>54</sup>

Quello su cui vorremmo però attirare l'attenzione sono i successivi contatti che Prato instaurò con i dissidenti tedeschi più radicalmente antinfallibilisti (i cosiddetti veterocattolici, o vecchi cattolici). Prato simpatizza con questo movimento, ne è interessato, ma ne prende anche le distanze. Il motivo lo spiega in una lunga lettera scritta nel novembre del 1872 all'amico abate Giuseppe Sandonà, suo vecchio compagno di studi negli anni della formazione viennese, che vale la pena di pubblicare integralmente perché interessante a vari livelli. In essa Prato tratteggia la situazione dei dissidenti in Germania e in particolare nelle diocesi di Ermeland e di Monaco; racconta di essere stato

<sup>52</sup> La vicenda è ricostruita in Garbari, *Giovanni a Prato*, pp. 37-38 e 47-49.

<sup>53</sup> Prato a Tommaso Gar, Trento, 21 febbraio 1870 in BCT, BCT1-2243/4, nn. 30-32. La lettera è trascritta integralmente in Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti italiani*, pp. 302-304.

<sup>54</sup> Prato a Tommaso Gar, Firenze, 2 febbraio 1870 in BCT, BCT1-2243/4, n. 34.

invitato ai primi due congressi veterocattolici, cui però non volle partecipare ma di cui tuttavia è minuziosamente informato, tanto da scriverne una sorta di verbale all'amico Sandonà; nomina le personalità legate all'universo dissidente con cui è in contatto più o meno assiduo (i 'leader' del movimento Ignaz von Döllinger e Johannes Friedrich, il parroco veterocattolico di Königsberg Grünert, il direttore del bolognese «Rinnovamento cattolico» Giovanni Cassani, il senatore Terenzio Mamiani, il giornalista e deputato Ruggiero Bonghi),<sup>55</sup> da cui si evince una trama di conoscenze entro la quale Prato ricopre la funzione di mediatore (e si potrebbe dire anche, letteralmente, di traduttore)<sup>56</sup> tra mondo tedesco e mondo italiano. A quest'ultimo proposito, nella lettera con cui declinava l'invito a partecipare al secondo congresso veterocattolico<sup>57</sup> egli si mostra perfettamente consapevole di questo suo ruolo, definendosi «punto d'unione o dirò meglio di comunicazione tra quei partiti cattolici delle due nazioni, che combattono d'accordo la preponderanza nella Chiesa della famosa Compagnia [di Gesù]»).

---

<sup>55</sup> Dei rapporti di Prato con importanti figure legate al movimento e al giornalismo veterocattolico o in generale cattolico riformista, diversi dei quali menzionati anche nella lettera sotto trascritta e a loro volta in contatto con altre personalità di spicco nel panorama religioso internazionale, riferisce dettagliatamente Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*. Si segnala che alcune delle lettere di Prato a Döllinger, conservate presso la *Staatsbibliothek* di Monaco di Baviera, sono trascritte in A. Sala, *Ignaz von Döllinger und die italienische politisch-kulturelle Welt im 19. Jahrhundert*. Tesi di laurea, Università degli Studi Ca' Foscari di Venezia, Facoltà di lingue e letterature straniere, a.a. 1981-1982, vol. II, pp. 162-167, 312-313, 235-237 e in Cavalletti, *L'abate Giovanni a Prato*, pp. 307-314. In quest'ultimo testo (pp. 307-308) è trascritta anche una lettera di Prato all'arcivescovo di Kalocsa Lajos Haynald – oppositore nel corso del Concilio del dogma dell'infalibilità – che di Prato era stato compagno di studi a Vienna.

<sup>56</sup> Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*, pp. 287, 305-306 e 309 ricostruisce alcuni episodi in cui Prato collaborò ai rapporti tra veterocattolici tedeschi e simpatizzanti italiani proprio attraverso le sue traduzioni: ad esempio di una lettera di Grünert, pubblicata nel bolognese «Rinnovamento cattolico», o di una lettera di Friedrich per la fiorentina «Italia Nuova».

<sup>57</sup> Prato al Comitato cattolico centrale per i paesi renani e la Westfalia (minuta), 5 settembre 1872, in Archivio di Stato di Trento (d'ora in poi ASTn), Archivio *Giovanni Battista a Prato* (d'ora in poi GP), fasc. 28, n. 18, integralmente trascritta in Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*, pp. 306-308.

La lettera offre poi uno spunto interessante per osservare il fenomeno della diffusione della stampa ‘militante’ attraverso i contatti personali: Prato indica a Sandonà la persona – il roveretano don Francesco Paoli – presso cui poteva procurarsi il «Rinnovamento cattolico»; sappiamo poi dal carteggio di Prato con Grünert che anche quest’ultimo riceveva lo stesso giornale da Prato e che a sua volta lo inoltrava al professore di dommatica a Braunsberg Andreas Menzel. Da parte sua Grünert inviava gratuitamente a Prato il giornale da lui diretto, il «Katholik», e gli chiedeva aiuto per diffonderlo anche in Tirolo.<sup>58</sup> Sarebbe per altro auspicabile, nell’ottica di uno studio sulla storia della diffusione delle idee, ricostruire più precisamente la rete e le direzioni degli itinerari transnazionali di queste pubblicazioni.

L’amicizia di Prato con don Paoli, come quella con lo stesso Giuseppe Sandonà, entrambi molto vicini a Rosmini, suggerisce inoltre una certa, se non affinità spirituale, almeno consuetudine anche con questo ambiente cattolico: quanto il pensiero di Rosmini – che, come sopra ricordato, di Prato era stato maestro – abbia tuttavia avuto una effettiva influenza sull’abate, al di là della generica ammirazione che egli occasionalmente esprime nei confronti del filosofo roveretano,<sup>59</sup> è ancora tutto da indagare.

---

<sup>58</sup> Si vedano le lettere di Grünert a Prato in ASTn, GP, fasc. 7, n. 69, citate o trascritte in Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*, pp. 278 e 308-309.

<sup>59</sup> Si veda ad esempio la lettera di Prato a Francesco Paoli, Trento 12 maggio 1882, in Archivio Generalizio dell’Archivio Storico dell’Istituto della carità – Stresa (Vb), Collegio Rosmini, trascritta in E. Menestrina, *Rosmini l’uomo e il santo*, vol. 2: *Testimonianze di Trentini*, Fede & Cultura, Verona 2010, pp. 52-54 (da noi esaminata in minuta: ASTn, GP, fasc. 16, n. 16, trascritta in N. Cavalletti, *L’abate Giovanni a Prato*, pp. 315-317). Rispondendo dettagliatamente a una lettera circolare di don Paoli, intenzionato a «chiedere l’apertura di un processo informativo sulle virtù di Antonio Rosmini», Prato non solo manifesta la propria opinione sul filosofo (che definisce «uomo di natura superiore», «piissimo e dottissimo Sacerdote, del quale non dubito che il nome a suo tempo brillerà tra quelli dei santi dottori della Chiesa, che si venerano sugli altari»), ma tratteggia anche le occasioni in cui egli ebbe contatti diretti con lui: da allievo del seminario di Trento nel 1831; da insegnante al ginnasio di Rovereto, negli anni ’40, allorché Rosmini visitava periodicamente la città; da segretario alle corrispondenze nell’Accademia degli Agiati, nel 1847, quando Rosmini ne era presidente. Dopo la morte di quest’ultimo Prato si fece inoltre promotore del progetto di raccolta fondi per un monumento in



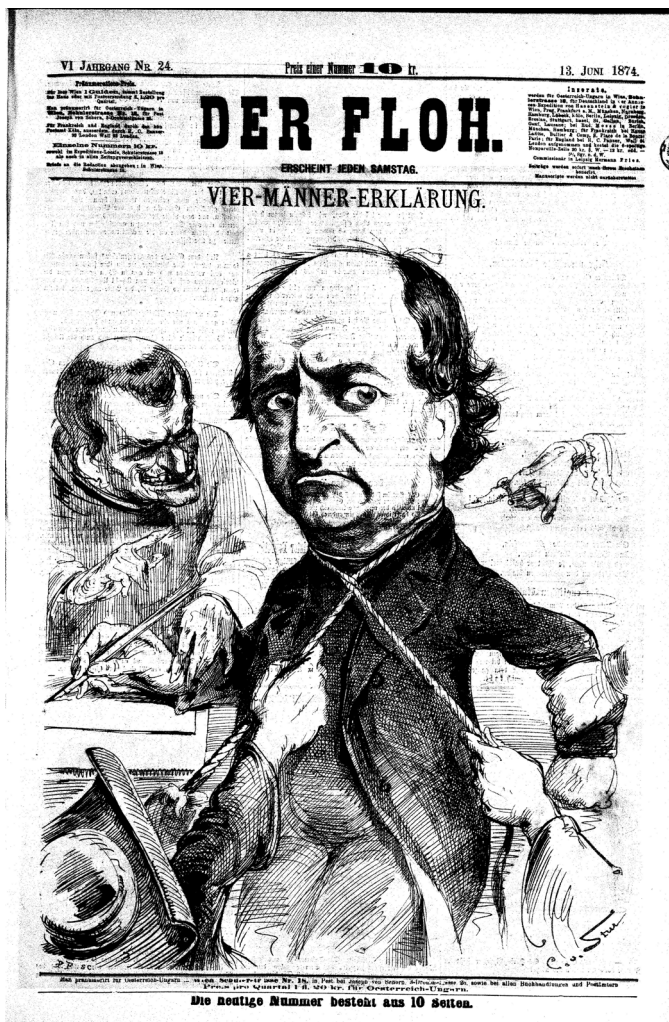


Fig. 4 - Giovanni a Prato, 1874 («Der Floh», 13 giugno 1874, n. 24).

Prima pagina del giornale satirico viennese «Der Floh», 13 giugno 1874, n. 24. L'immagine allude alle pressioni che la Chiesa esercitò su Giovanni a Prato (minacciando la sospensione *a divinis*) affinché egli ritirasse il proprio voto espresso al parlamento austriaco a favore delle leggi confessionali. Il giornale commenta la vignetta definendo quanto subito dall'abate un esempio di «inquisizione medievale», praticata «in forme moderne».

suo onore (attività di cui esistono diverse testimonianze: cfr. soprattutto ASTn, GP, fasc. 72 e le lettere a vari in BCR, Ms. 11.12, cc. 98-109).

La presa di distanza dal movimento dissidente è infine un'occasione per Prato (una delle poche, se non l'unica) per definire più precisamente, sul piano filosofico, il suo orientamento spirituale e per esplicitare quali siano – o ancor più, quali non siano – i suoi riferimenti teorici. Egli si dichiara avverso ai gesuiti e al curialismo, ma distante allo stesso tempo da alcune letture teologiche come quelle di David Friedrich Strauss o Ernest Renan che, pur partendo da presupposti differenti, giungono entrambe ad una scissione tra il Gesù storico ed il Cristo dei dogmi e della fede – Strauss in senso 'mitizzante', Renan in senso 'umanizzante'.<sup>60</sup> L'accento alla sua ammirazione giovanile per l'apologista settecentesco Antonino Valsecchi sembra suggerire, piuttosto, la vicinanza dell'abate ad un approccio interpretativo rispetto al rapporto tra fede e modernità legato alla tradizione cattolica. Anche l'allusione alla natura semplice del proprio modo di vivere la religione, che paragona a quello dei «contadini di Segonzano», sembra coerente con questa visione tradizionale, lontana dalla proposta della teologia liberale ma anche dalla pretesa di equiparare perfettamente fede e ragione. In un'altra lettera scritta nello stesso periodo quest'ultimo punto è ancora più esplicito:

bisogna chinare il capo se si vuole restare cattolici: e in quanto a me (che con tutti i miei lunghi studi confesso di professare la fede del carbonajo, come dicono i Tedeschi, cioè di credere fermamente anche ciò che non intendo, quando io sia persuaso che Cristo o la Chiesa, che è il medesimo, abbiano parlato) chinerò [il] capo innanzi al domma della infallibilità [pon]tificia, proclamata che sia dal concilio [ecu]menico, come lo chino innanzi al [domma] della Trinità e della Incarnazione e [umanità] del Verbo e simili altri, dei

---

<sup>60</sup> Un giudizio di Prato sulla celebre e discussa *Vita di Gesù* di Renan si trova anche in una lettera scritta qualche anno prima a monsignor Luigi Martini, che pure se ne era occupato nella sua opera *Risposta all'opuscolo intitolato: Perché vi proibisce il vostro parroco di leggere la Bibbia?*: «per ciò che riguarda il libro di Ernesto Renan [...], io lo lessi appena comparso, e confesso che quella lettura mi fece una dolorosa impressione vedendovi l'aberrazione d'uno spirito d'altronde elevato e ricco di preziose cognizioni. Per altro io non so comprendere l'ira direi quasi solenne di certuni contro quello scritto, che disapprovo altamente, ma che credo meno nocivo di quanto esso pare a prima vista». Prato a Luigi Martini, Trento, 20 agosto 1864 in Archivio Diocesano di Mantova, Archivio *Luigi Martini*, b. 20.

qua[li] intendo tanto poco la ultima ragione [d'] essere, quanto della infallibilità prefata.<sup>61</sup>

Marcella Deambrosis accusava Augusto Sandonà di aver sottostimato l'adesione di Prato al movimento dei dissidenti che, secondo la storica, non si sarebbe apertamente manifestata solo perché ritenuta controproducente.<sup>62</sup> La nostra impressione, per il momento provvisoria e che andrà eventualmente confermata o smentita, è che la vicinanza di Prato al movimento – vicinanza senz'altro esistente in linea teorica, pur con alcune riserve – non abbia mai trovato davvero la forza, o meglio la volontà, di tramutarsi in impegno concreto. Ci sembra insomma che lo spirito di lotta, la carica polemica e anche la tenacia (quella tenacia che spingeva Prato a 'minacciare' i suoi interlocutori di «tempest[arli] di lettere come so far io quando voglio, e voglio sempre, quando una cosa mi preme»),<sup>63</sup> caratteristiche tutte che costituiscono in fondo la cifra dell'abate in ambito politico, non investano la sfera delle questioni di fede. In campo religioso Prato sembra, se non meno interessato, comunque meno volitivo, diremmo più passivo. Vi è anche, forse, una certa ambiguità, probabilmente non intenzionale, nell'atteggiamento di Prato in questo specifico frangente; un'ambiguità, nel senso di scarsa chiarezza, di cui la sua azione e il suo pensiero politico sembrano invece totalmente scevri. Si pensi alla risposta con cui egli declinò l'invito al secondo congresso veterocattolico, sunteggiata anche nella lettera qui di seguito pubblicata: per Augusto Sandonà una manifestazione di netta distanza,<sup>64</sup> per Deambrosis, al contrario, di implicita adesione, per gli stessi organizzatori del congresso, di chiaro sostegno se, contro le intenzioni di

---

<sup>61</sup> Frammento di lettera, in parte illeggibile e senza data, luogo e destinatario (che probabilmente è Filippo Fedrigotti, come viene indicato nell'indice che precede la raccolta): BCR, Ms. 4.5, c. 156.

<sup>62</sup> Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*, p. 301, in riferimento ad A. Sandonà, *I "vecchi cattolici" e Giovanni a Prato*, «L'Alto Adige», 17-18 settembre 1912, n. 212 (ripreso in Id., *Giovanni a Prato ed i "Vecchi Cattolici"*, «Quaderno della rivista Trentino», 6 (1930), fasc. IX, pp. 308-309).

<sup>63</sup> Prato a Giovanni Ciani, Trento, 1 febbraio 1875 in BCT, BCT1-3010, n. 33.

<sup>64</sup> La stessa interpretazione è riscontrabile in Garbari, *Giovanni a Prato*, pp. 38-39.

Prato, proprio in virtù di essa si sentirono legittimati a portare pubblicamente i saluti dell'abate in apertura dei lavori.

Senza dubbio si tratta anche, o forse soprattutto, di una questione di interessi e di priorità. La parte di carteggio finora esaminata, certo incompleta ma comunque piuttosto consistente (si tratta di diverse centinaia di lettere, scritte da Prato a decine di corrispondenti e nelle più varie fasi della sua vita, dal 1836 – appena giunto a Vienna per frequentare il “Frintaneum” – fino al 1883, anno della sua morte), dà un'idea piuttosto precisa di quale sia la quasi esclusiva direzione delle sue energie e del suo tempo.<sup>65</sup> Ed è significativo che, nonostante un avvenimento epocale per la Chiesa cattolica come il Concilio, il dogma dell'infallibilità papale e le sue conseguenze in ambito dottrinale; nonostante gli illustri contatti epistolari che, come abbiamo visto, lo fanno apparire un interlocutore di riferimento per molte personalità del mondo cattolico ed intellettuale tedesco e italiano; anche in un frangente come questo, insomma, il primo interesse di Prato non smette mai di essere la politica. Sempre all'amico Sandonà, nell'agosto 1871 – ossia ancora nel pieno della polemica antinfallibilista – scriveva quasi esasperato: «Adesso io non mi occupo molto della questione della infallibilità, quantunque mi piovano addosso ad ogni tratto e lettere e scritture da ogni parte, su quel tema»; pur investito da questa pioggia di missive, ciò che gli sta più a cuore è, come sempre, la «questione della nostra autonomia nazionale».<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> In questo senso la «duplicità di interessi politico-religiosi» di Prato, di cui parla Deambrosis, *Conciliatoristi e riformisti*, p. 275, ci sembra quanto meno molto sbilanciata verso il primo dei due poli.

<sup>66</sup> Prato a Giuseppe Sandonà, Margone, 4 agosto 1871 in BCR, Ms. 4.5, cc. 163-164.

## APPENDICE

*Giovanni a Prato a Giuseppe Sandonà, Trento, 29 novembre 1872.*<sup>67</sup>

Carissimo!

Sono dolente sentendo che la tua salute non è così ferma come io vorrei; e mi duole che le mie molte occupazioni non mi permettono di venire a vederti con quella frequenza che sarebbe nei miei desideri. Ma spero, prima che spiri l'anno, di poter fare una scappata a Villa. Intanto, in risposta alla tua d'oggi, ti dirò che i Dissidenti della Germania (ché con altro nome io non potrei designare quei Signori che si chiamano colà *Vecchi cattolici*) si vanno aumentando, a misura che si accrescono i rigori *curiali* da parte dei Vescovi; com'è il caso nella diocesi di Ermeland, in Prussia, dove il Vescovo Msr. Cremnetz<sup>68</sup>, che fu, al principio, uno degli oppositori, nel Concilio vaticano, del domma espresso nella Bolla *Pastor aeternus*, e che sottommessosi poi alla maggioranza ne divenne uno dei più zelanti propugnatori, scomunica adesso a destra e a manca, e dopo aver contribuito ad accelerare in Germania le ordinanze contro i Gesuiti, e le leggi repressive contro i Vescovi, contribuisce adesso a far sì che la Chiesa dei dissidenti si amplifichi meravigliosamente. Non così a Monaco, dove il Vescovo procede colla massima prudenza e riserva; per modo che, a quanto venni pochi di fa assicurato dal Dr. Druffel (distinto istoriografo incaricato dalla Un. di Monaco della pubblicazione di cose inedite riferentisi all'epoca della Riforma e mandato a me dall'amico Döllinger per motivi riferentisi a questa pubblicazione)<sup>69</sup> in Baviera i Dissidenti vanno poco avanti, appunto perché il Vescovo di Monaco e Freising si guarda bene dall'accostar polveri alla mina con atti di zelo troppo arrischiato. Del resto tu non dubiterai, già da questa mia relazione, che io sono lontano dall'appartenere ai Dissidenti; nemico dei Gesuiti, perché li credo dannosi alla Chiesa, nemico del Curialismo romano, perché lo credo composto di elementi che non tendono ad altro che a scopi materiali, e avverso conseguentemente a tutte quelle pratiche e dimostrazioni, che fanno del cattolicesimo poco meno che un feticismo e quasi giustificano, agli occhi degli uomini seri, gli eccessi degli Iconoclasti, in mezzo alla confusione onde oggi il mondo geme, io mi mantenni cattolico come uno dei miei più semplici contadini di Segonzano; uomo incallito in ogni genere di studî severi, so quale rapporto passi tra la fede e la scienza; non mi allettano i ragionamenti dei materialisti né mi spaventano colle loro conclusioni quei metafisici, che prescindendo dalla positività delle asserzioni del Cristo (il quale, si guardi bene, non si prese mai la cura di dimostrare nulla filosoficamente), basano le loro deduzioni unicamente o sopra *dati*

<sup>67</sup> BCR, Ms. 4.5, cc. 168-171. Uno stralcio della lettera è stata pubblicata da A. Sandonà, *I "vecchi cattolici"*.

<sup>68</sup> Si legga: Kremenz.

<sup>69</sup> Si tratta di August von Druffel, curatore dei *Beiträge zur Reichsgeschichte*, il cui primo volume uscì nel 1873. Di questo incontro a Trento tra Druffel e Prato attraverso Döllinger riferisce anche quest'ultimo in una lettera a Lord Acton, 27 novembre 1872 (pubblicata in I. von Döllinger, *Briefwechsel 1820 - 1890*, Bd. 3, hg. von V. Conzemius, Beck, München 1971). Non è per altro escluso che Acton e Prato si conoscessero.

o sopra *postulati* della umana ragione, e ora ti negano il Cristo storico per fabbricartelo dommatico, come fa Strauss, ora del Cristo ti fanno un romanzo, dotto se vuoi e piacevole a leggersi, come Renan; ora fanno insomma l'uno ora l'altro tentativo per sostituire alla semplice, sapiente e perciò bella dottrina cristiana cattolica un'altra dottrina; ma non arrivano mai a persuadermi; prima di tutto perché ciò che sostituiscono offre in molti punti le difficoltà del mistero senza controbilanciarle col peso di una incontestabile autorità, e poi perché non mi danno tali motivi da guadagnare il mio convincimento. Ti ricorderai quante volte, nei begli anni della nostra giovinezza, noi abbiamo parlato delle cose della fede e come ci accordavamo allora ad ammirare il Valsecchi, del quale tu facevi studio speciale: sono molti anni che io non leggo scritti polemici di quel genere; ma mi è sempre ancora restato in mente un tuo detto, che io feci mio e lo mantengo: "La questione è se Dio abbia sì o no parlato; risolta questa, tutto il rimanente non sono che chiacchiere".

Ma vedo che io m'allontano dallo scopo di questa lettera, che, come vedi, scrivo improvvisando: permetti dunque che m'interrompa e mi raccolga per darti lume in quelle cose di cui mi chiedi e di cui pochi meglio di me potrebbero oggi darti contezza. L'anno scorso i Vecchi cattolici tennero un Congresso generale a Monaco (al quale venni invitato anch'io dal Prof. Friedrich, ma non accettai l'invito) tanto per conoscersi. Le prese deliberazioni non si riferivano che al modo di ottenere chiese per l'esercizio di Culto e di venire riconosciuti come cattolici dallo Stato. Quest'anno il Congresso ebbe luogo a Colonia nei giorni 19 ai 27 di settembre. Io ebbi anche per quest'assemblea un invito da parte del Comitato, al quale risposi con una lettera circostanziata, nella quale dopo aver fatto vedere, che attesi i modi un po' rigidi di vedere della grande maggioranza della mia diocesi, una mia partecipazione qualunque al Congresso porterebbe semplicemente uno scandalo senza poterne sperare alcun utile per la causa di quelle riforme, che anche io desidero nella Chiesa, faceva chiaramente vedere, che eglino, i Dissidenti, difficilmente potrebbero adottare tali deliberazioni che potessero aver forza per la Chiesa cattolica; chiudeva coll'esprimere la lusinga, che le determinazioni del Congresso servirebbero ad aprire gli occhi a chi si deve, a chi, voleva dire, à l'obbligo e il diritto di insegnare e comandare nella Chiesa. Tanto bastò perché all'apertura del Congresso, il Riferente dichiarasse di avere avuti degl'indirizzi di simpatia dall'Italia da parte di Ruggiero Bonghi e Terenzio Mamiani da Roma e da Giovanni Prato da Trento. Questa notizia pubblicatasi nella Gazzetta universale<sup>70</sup> e riprodotta dai fogli clericali d'Innsbruck non poteva mancare di destare nella nostra Curia vescovile qualche apprensione; però siccome i giornali del paese ebbero il tatto di non occuparsene, la cosa non ebbe conseguenze; ad ogni modo io non avrei dubitato di dare tutte quelle pubbliche dichiarazioni, che mostrassero, che, quantunque nella mia pochezza, per la natura degli studî di cui mi occupo e per le accidentali relazioni personali in cui

---

<sup>70</sup> Secondo Sandonà, I "vecchi cattolici" e Cavalletti, *L'abate Giovanni a Prato*, p. 198, Prato si riferisce all'«Allgemeine Zeitung» di Augusta – dove tuttavia non siamo riusciti a rintracciare l'articolo cui si fa riferimento. Che la notizia degli indirizzi di saluto di Prato al congresso girasse nei giornali tedeschi è tuttavia testimoniato da un articolo del «Fränkischer Kurier» di Norimberga (21 settembre 1872, n. 185).

mi trovo con uomini tedeschi della scienza, d'altronde illustri e stimati, i quali appartengono agli odierni dissidenti, io non posso a meno di partecipare materialmente a questo movimento degli spiriti, pure la mia fede non è né vecchia né nuova, ma è tutt'affatto semplicemente, la fede cristiana cattolica, come la definisce il nostro catechismo diocesano. – Premesso questo *hors d'œuvre*, eccoti ciò che fu conchiuso nel Congresso di Colonia, che ebbe a Presidente il Prof. Schulte di Praga e a Vicepresidente il Consigliere Petri di Wiesbaden: Intervenero anche il Protestante Bluntschli, Consigliere di Stato svizzero, come pure intervennero Rappresentanti delle varie confessioni della Chiesa anglo-americana, e della greca; intervenne anche il P. Giacinto, ma ebbe il buon senso di non chiedere le parole, la quale gli sarebbe stata rifiutata. I punti dell'*ordine del giorno* furono sei, cioè:

I. Sulla organizzazione della cura d'anime. Intorno a questo tema vennero prese 14 risoluzioni in relazione a un conchiuso anteriore adottato dal Congresso di Monaco, le quali stabiliscono che i sacerdoti scomunicati a motivo della loro non accettazione del domma della infallibilità pontificia non sono da considerarsi come esclusi dalla Chiesa cattolica né decaduti dal loro ministero; le altre si riferiscono a riforme poco significanti nella liturgia; la risoluzione 14<sup>a</sup> dice che finché non ci sia in Germania un Vescovo tedesco dissidente (*alkatholisch*) si debbano impiegare il Vescovo di Utrecht e il Vescovo armeno per le funzioni vescovili.

II. Elezione di un Vescovo. – Il Congresso affida a una Giunta di 7 membri, tra i quali devono esservi 3 Teologi, di cui 2 Canonisti le operazioni preparatorie per la scelta d'un Vescovo vecchio cattolico; e questa Giunta deve fissare il tempo opportuno della elezione, la residenza, la dotazione del Vescovo, deve mettere in chiaro i rapporti che passeranno tra il Vescovo e lo Stato e la Comunità, fissare un regolamento elettorale e uno Statuto, nel quale vengano fissati i diritti delle Comunità dirimpetto al Vescovo ecc. In questa Giunta furono nominati: Dr. Friedrich, Dr. Hasenklever, Maassen, Michelis, Reusch, Schulte, Wülffing.

III. Riunione di tutte le varie Comunità cristiane. A questo scopo, richiamandosi a quanto fu su ciò deciso a Monaco, il Congresso nomina una Giunta composta dei Signori Döllinger, Friedrich, Langen, Lutterbek<sup>71</sup>, Michaud, Michelis, Rottels, Reinkens, Reusch e Schulte, coll'autorizzazione di aggiungere altre personalità, che crederanno adatte.

IV. Diritti dei vecchi cattolici. Questo è un capitolo un po' lungo; ma a stringere tutto in breve, il Congresso reclama per i vecchi cattolici, da parte dello Stato, il godimento di quei medesimi diritti che godono i giovani cattolici e le altre chiese riconosciute; e in particolare (il che è la cosa la più importante, come mi scriveva in settembre il Dr. Grünert parroco vecchio cattolico a Königsberg) l'uso promiscuo delle chiese parrocchiali e cattedrali.

V. Organizzazione del movimento della Riforma cattolica. Si fissano due Giunte, una a Monaco per la Germania meridionale, una a Colonia per la settentrionale; seguono poi direttive dettagliate.

VII. [*sic*] Mezzi di agitazione per il movimento delle dottrine vecchie cattoliche. – Si cerchi di far leggere ai Tedeschi le Gazzette che sostengono i

---

<sup>71</sup> Si legga: Lutterbeck

principii vecchi cattolici, quali sono il *Deutscher Mercur*<sup>72</sup> e il *Katolik*<sup>73</sup> di Königsberg. Si spargeranno opuscoli; si terranno pubbliche Conferenze ecc; cose tutte da organizzarsi e attivarsi dalla relativa Giunta *ad hoc*.

Ecco; adesso credo di averti detto tutto quello che so io stesso. Se vuoi ulteriori e più dettagliate informazioni, procurati il *Rinascimento cattolico*<sup>74</sup> che viene dato fuori a Bologna dal Prof. Cassani, col quale io sono in attiva corrispondenza.

Rivolgiti a Don Fr. Paoli a Rovereto, il quale possiede anche l'annata del 1871, che è la prima. È un periodico grave, perfettamente cattolico, ma nemico dei Gesuiti e del Curialismo, e perciò poche settimane fa fu messo all'Indice. Se non sei in relazione con D. Paoli, posso spedirti io la 1<sup>a</sup> annata, o anche la seconda; ma per l'anno entrante farai bene ad associarti; non costa che 14 fr. in carta.

Ora non mi resta che abbracciarti in tutta fretta: sono occupato a finire un lavoro sul nostro paese, che mi fu chiesto da Lampertico per farlo pubblicare:<sup>75</sup> ci lavoro da un mese circa e mi riesci un mosaico abbominevole, perché io per natura mia, come sai, mi occupo sempre di molte cose contemporaneamente; e siccome il mio ministro di finanze mi permette bensì un copista, ma mi nega due o tre segretari, devo lavorare anche materialmente sempre da me solo; da che nasce che molte delle mie cose, anzi le più, riescono incomplete. Aggradisci dunque il buon volere e credimi sempre

Tutto tuo  
Tita Prato

---

<sup>72</sup> Si tratta della rivista pubblicata dal 1872 a Monaco «Deutscher Merkur. Organ für die katholische Reformbewegung».

<sup>73</sup> Il riferimento è alla rivista diretta prima da Michelis e poi da Grünert dal titolo programmatico «Der Katholik. Organ zum Kampfe gegen die jesuitische Neuerung in der Kirche» (1872), dal 1873 «Der Katholik. Religiöses Intelligenz- und Sonntagsblatt zur Bekämpfung des Jesuitismus und Versöhnung der christlichen Kirchen», Königsberg.

<sup>74</sup> «Il rinnovamento cattolico. Giornale di studi religiosi e sociali», stampato a Bologna dal 1871.

<sup>75</sup> Si riferisce alla memoria *Sullo stato di coltura nel Trentino*, letta all'Accademia Olimpica di Vicenza nelle tornate 28 dicembre 1872 e 3 gennaio 1873 (cfr. E. Brol, *Il giornalismo patriottico trentino in una lettera di Giovanni Prato*, «Rassegna storica del Risorgimento», 38,1951, fasc. III-IV, pp. 265-287: 284). A questo proposito si veda la lettera di Prato a Fedele Lampertico, Trento, 21 gennaio 1873 in Biblioteca Civica Bertoliana, Vicenza, *Carte Lampertico*, 158, c. 1.



MARCELLO FARINA

DON LORENZO GUETTI:  
SPIRITUALITÀ DI UN CURATO DI CAMPAGNA

«La grandezza di una vita non si misura nella grandezza del luogo in cui si è svolta, ma da tutt'altre cose».<sup>1</sup> Sono le parole che don Lorenzo Milani scriveva a sua madre il 28 dicembre 1954, appena arrivato a Barbiana, terra madre e matrigna ad un tempo, luogo di benedizione e di maledizione (di esilio), per un uomo che aveva scelto di fare della sua vita un dono prezioso per tutte le donne e per tutti gli uomini che egli avesse potuto incontrare nella sua breve esperienza di prete.

Le avrebbe potute pronunciare, quasi ottant'anni prima, anche don Lorenzo Guetti, egli stesso vissuto a contatto diretto con un mondo, quello contadino, segnato dalla miseria e dalla fame, incapace di emanciparsi da una condizione di subordinazione e di passiva rassegnazione.<sup>2</sup> Uomini e donne perennemente in lotta per il pane e per la dignità, come i 'piccoli' del Vangelo, abitanti di un Trentino emarginato dalla 'grande' storia, ultimo lembo ad occidente di un Impero, attraversato da frequenti crisi politiche, sociali ed economiche, soprattutto nella seconda metà dell'Ottocento.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> L. Milani, *Lettere alla mamma*, Mondadori, Milano 1968, p. 99.

<sup>2</sup> C. Grandi, *Gente del Trentino. Un secolo di storia*, in M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *Storia del Trentino*, vol. V, *L'età contemporanea 1803-1918*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 839-886.

<sup>3</sup> M. Bellabarba, *L'impero asburgico*, Il Mulino, Bologna 2014; R. Okey, *The Habsburg Monarchy c. 1765-1918. From Enlightenment to Eclipse*, Palgrave Macmillan, New York 2002; A. Sked, *The Decline and Fall of the Habsburg Empire, 1815-1918*, Longman, London 1989.

Figlio della terra, ecco ciò che don Guetti è stato, e, in questo, profondamente diverso da don Milani, rampollo privilegiato di una famiglia di intellettuali fiorentini, ma, entrambi, custodi di una Parola da spezzare per ogni evento, da cui potesse fiorire la giustizia, la solidarietà, la libertà.

### 1. *Don Lorenzo, 'curato di campagna'*

Sono un montanaro di dentro e di fuori; ecco tutto me stesso. Se poi volete avere maggiori delucidazioni del mio stare, eccovi accontentati con un po' di descrizione geografica dei miei natii lari. Vivo a settecento metri sul livello del mare e, come capirete, al sicuro da certi miasmi di palude, ma non in modo da essere fuori dal mondo del tutto, e se qui non arrivano certi corpacci, ci arrivano almeno ogni giorno corrispondenze epistolari di tutto il mondo, che in tutto l'orbe sono sparsi i miei commontanari.<sup>4</sup>

Lorenzo Guetti fu un uomo di popolo sempre, a partire dal quale pregava, pensava, operava. Viene voglia di citare il libro dell'Esodo che mette in bocca a Dio le straordinarie parole: «Ho visto la miseria del mio popolo e sono sceso».<sup>5</sup> A don Guetti non occorre scendere; si era già messo sul gradino più basso, perché lì egli sperimentava il detto evangelico: «I poveri li avrete sempre con voi».<sup>6</sup> Egli aveva fatto sua l'immagine del giudizio finale del Vangelo di Matteo, in cui il giudice non fa domande, ma provoca: «Avevo fame [...], avevo sete [...], ero nudo e in carcere [...], ammalato [...]».<sup>7</sup>

Egli lo aveva imparato in famiglia, a Vigo Lomaso, nelle Giudicarie esteriori, dove era nato il 6 febbraio 1847, secondogenito di ben quattordici figli. Una famiglia contadina come tante altre, che rispecchiava pienamente il contesto trentino di metà Ottocento, con un'economia basata su un'agricoltura di sussistenza, che non garantiva le risorse necessarie al bisogno di tutti i suoi membri, sempre in lotta con la fame. Una famiglia con una solida tradizione religiosa, capace di affidarsi, anche in mezzo alla penuria più grave, alla benevolenza di Dio, da cui si

<sup>4</sup> «Famiglia cristiana», 15 febbraio 1892, p. 1.

<sup>5</sup> *Libro dell'Esodo*, 3, 1.

<sup>6</sup> *Vangelo di Matteo*, 26, 11.

<sup>7</sup> *Vangelo di Matteo*, 25, 34-36.

attendeva sostegno, coraggio, perseveranza nel lavoro e nella fatica quotidiana. Era quella fede semplice e sincera che risparmiava le persone dalla disperazione e dal disfattismo e che permetteva di consolidare giorno dopo giorno una fiducia sostanziale nella vita, nella natura, nella comunità paesana stessa.

La mamma Rachele, tanto amata, il padre Girolamo, stimato da tutto il paese e, in più, due zii preti, fratelli del padre, hanno costruito il punto di riferimento fondamentale per Lorenzo Guetti nella sua crescita spirituale e cristiana. Don Lorenzo *senior*, mite e riservato, avrebbe influito molto sulla cura della interiorità e della sincera pietà del nipote, mentre don Pietro, amante dello studio e dei classici, lo avrebbe abituato al confronto, alla discussione, alla ricerca approfondita. Fu lui a preparare l'adolescente Lorenzo *junior* all'entrata in seminario con un'adeguata formazione culturale, che gli permise un buon esito per i suoi studi umanistici e teologici.

In seminario, poi, il giovane Lorenzo incontrò alcuni preti tra i più aperti dei suoi insegnanti, come don Emanuele Bazzanella, don Antonio Brusamolin e don Giuseppe Lange, che gli aprirono gli occhi sui problemi sociali e politici del Trentino, così da allargare significativamente l'orizzonte dei suoi interessi e da sollecitare la sua apertura di cuore ai grandi ideali dell'egualianza e della dignità delle persone.

Quando don Guetti divenne prete, il 31 luglio 1870, egli fu assegnato come cooperatore al parroco di Terragnolo, don Antonio Girardelli, cominciando la sua vita presbiterale in una delle comunità più povere e isolate del territorio trentino, che lo avrebbe segnato profondamente per tutto il resto della vita. Ciò che aveva sperimentato a casa sua, a Vigo Lomaso, cioè la lotta contro la miseria e la fame, ciò che gli era stato presentato in seminario come un quadro delle sofferenze, delle sopportazioni e anche delle (poche) speranze della gente trentina, ora don Lorenzo lo vedeva moltiplicato in un contesto ancora più tragico, in un contatto fisico, carnale si potrebbe dire, con fenomeni di denutrizione, di malattie e epidemie ricorrenti. Fu certo un 'noviziato' che lo temprò per sempre, così da fare di se stesso un

vero «balsamo per molte ferite»,<sup>8</sup> come avrebbe detto una grande donna del Novecento, Etty Hillesum, morta ad Auschwitz nel 1943. Lo sarebbe stato anche nel suo servizio successivo, a Quadra di Bleggio (dal 1878 al 1893) e a Fiavé nel Lomaso (dal 1893 al 1898), fino alla morte, a cinquantuno anni, il 19 aprile 1898.

## 2. *La spiritualità guettiana*

Tratteggiare il ritratto spirituale di don Lorenzo Guetti non è facile. Viene in mente, a proposito, ancora una frase di don Lorenzo Milani, che, alla fine della sua vita, ha fatto sapere ai suoi discepoli della scuola di Barbiana che «ho voluto bene più a voi che a Dio, ma ho speranza che Lui non stia attento a queste sottigliezze ed abbia scritto tutto al suo conto».<sup>9</sup>

La spiritualità di don Guetti è espressione della sua passione per gli uomini e per le donne concreti, vivi, delle tre comunità che egli ha servito in ventotto anni, da prete coinvolto pienamente nella loro storia, a Terragnolo, alla Quadra e a Fiavé. Essa affonda le sue radici nel Vangelo, colto come fonte della vita cristiana, fuoco e lievito di ogni suo pensiero e di ogni sua azione. Don Lorenzo ribadirà per l'intera sua esistenza che le sue realizzazioni hanno trovato l'*humus* per nascere e svilupparsi nella Paola di Dio e nel Pane dell'Eucarestia. Parola e Pane, in anticipo su tante sensibilità religiose esplose negli ultimi cento anni.

La sua era una fede sobria, essenziale, mai dispersiva, orientata a riconoscere prima di tutto la provvidenza di Dio, così come egli la poteva sperimentare nella vita quotidiana, nelle invocazioni dei suoi curaziani o come anche gli aveva insegnato la lettura de *I promessi sposi*, il suo libro preferito dopo il Vangelo. Per don Guetti si trattava del «Dio che non fa preferenza di persone», del Dio dei «fiori di campo che oggi ci sono e il giorno dopo vengono bruciati», del Dio «che fa sorgere il suo sole

<sup>8</sup> E. Hillesum, *Diario*, Adelphi, Milano 1984, p. 239.

<sup>9</sup> L. Milani, *Lettere di Don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano 1979, p. 276

sui cattivi e suoi buoni e fa piovere per quelli che fanno il bene e per quelli che fanno il male». <sup>10</sup> Non un Dio settario, dunque, o da blandire, come fosse un tiranno, ma un Dio partecipe della vicenda umana, ispiratore e guida di donne e di uomini determinati a prendere l'iniziativa perché la sua opera si compia sulla terra. «Aiutati, che Dio t'aiuta» potrebbe essere il motto guettiano.

Scevro da sentimentalismi e da devozioni ingombranti, don Guetti, da buon giudicariense, coltivava, invece, un sincero attaccamento alla cosiddetta 'Croce del Bleggio', il cui legno è conservato nella parrocchiale di Santa Croce a tutt'oggi. Non c'era per lui segno più eloquente che significasse, a un tempo, la vita grama dei contadini e l'anelito al riscatto, a una possibile risurrezione.

Fra il resto, la stessa 'Croce del Bleggio' era al centro di un gesto molto significativo, voluto dallo stesso don Lorenzo: quello del saluto ai migranti verso le Americhe. Infatti costoro venivano convocati davanti a quel prezioso simbolo di fede per un saluto di tutta la comunità e per la consegna di una piccola scheggia di quel legno, come auspicio di protezione e pegno per un possibile ritorno. Nel 1895 egli arrivò persino a scrivere un piccolo libretto intitolato *La croce taumaturga di Bleggio*, <sup>11</sup> messo insieme così – come egli scrisse – in tutta fretta, sacrificando ore del giorno e della notte, allo scopo di raccogliere fondi per la costruzione di un ospedale-ricovero proprio a Santa Croce, nato in seguito, dopo la sua morte, nel 1902.

Il terzo punto di riferimento spirituale di don Lorenzo fu 'ovviamente' Maria, la madre di Gesù e, per don Lorenzo, di tutti i suoi curaziani. Ancor oggi nella chiesa di Bivedo, alla Quadra, è conservata la statua della Madonna che egli regalò a quella comunità, che aveva servito per quindici anni, prima di andarsene a Fivè come curato, nella primavera del 1893. A lei don Lorenzo attribuiva la sua guarigione dall'insidiosa pleurite che nel febbraio del 1888 lo aveva ridotto in fin di vita.

Come si diceva sopra, don Guetti non volle disperdere l'attenzione sua e del suo popolo verso altre devozioni o verso

<sup>10</sup> *Vangelo di Matteo*, 5, 45

<sup>11</sup> L. Guetti, *La croce taumaturga di Bleggio*, Monauni, Trento 1895.

incerte visioni. Nell'esercizio delle sue funzioni di curato operava sempre per mantenere l'unità della gente, per creare una coscienza di comunità condivisa e partecipata. Per questo egli insistette presso i suoi superiori, perché gli lasciassero predicare tutte le domeniche nella sua chiesa di Quadra, liberandolo dall'obbligo di assistere alla messa parrocchiale a Santa Croce, nella Pieve considerata il centro della vita cristiana di tutto il territorio del Bleggio.

Il riconoscimento della sua sensibilità nella 'cura delle anime' e della sua disponibilità a favore delle persone gli sarebbe arrivato nel 1885, nel corso della visita pastorale alla Quadra del vescovo di Trento Giovanni Giacomo Della Bona (1879-1885), che ne parlò «nei termini più lusinghieri [...], segnatamente per l'istruzione religiosa della gioventù»,<sup>12</sup> tanto da ipotizzare una 'promozione' ad altre, più importanti, responsabilità, se non l'avesse colto la morte, poco tempo dopo la visita pastorale.

Don Lorenzo, in realtà, militò sempre nella 'fanteria' clericale, come un altro grande prete di qualche decennio successivo, don Primo Mazzolari.<sup>13</sup> Egli dedicava tutto se stesso alla promozione umana, morale, civile ed economica della sua gente. Per lui si adatterebbero meravigliosamente le parole che una donna del Novecento, già citata, Etty Hillesum, aveva detto di sé: «Ho spezzato il mio corpo come se fosse pane e l'ho distribuito agli uomini. Perché no? Erano così affamati e da tanto tempo».<sup>14</sup>

### 3. *La dimensione pastorale dell'opera di don Lorenzo Guetti*

Vale la pena di ricordare che la tonalità diffusa di tutta la vastissima attività spirituale e materiale del prete di Vigo Lomaso è stata quella dell'azione pastorale, del 'buon pastore' si po-

<sup>12</sup> *A don Lorenzo Guetti, campione di mirabile connubio di religione con carità di patria*, Scotoni e Vitti, Trento 1899, p. 4.

<sup>13</sup> L. Benevelli (ed.), *Don Primo Mazzolari. Un prete e il suo tempo*. Atti del Convegno di studi (Bozzolo, 24 ottobre 2009), Fondazione Don Primo Mazzolari/Istituto Mantovano di Storia Contemporanea, Bozzolo/Mantova 2010.

<sup>14</sup> Hillesum, *Diario*, p. 238.

trebbe dire, evocando l'immagine evangelica, un pastore che ha sempre sentito «l'odore delle pecore», come direbbe oggi papa Francesco.<sup>15</sup>

Per valutare appieno l'autentica, nobile 'pastoralità' di don Guetti, come scrive Severino Visintainer in un bell'articolo intitolato proprio *La dimensione pastorale nell'opera di don Lorenzo Guetti*,<sup>16</sup> vale la pena entrare con lui «negli anneriti covili» dei suoi curaziani, lì dove «bastano pochi anni di cura d'anime e non l'iscrizione all'università», come egli commenta, per andare dritti alla realtà più severa.

La sua testimonianza è estremamente vivace e significativa:

Dunque, per chi nol sapesse la stalla di questa povera gente, oltre a ricettacolo delle sue povere bestie, serve e di laboratorio comune di giorno e di notte durante i freddi invernali, e di sala per la conversazione, e di gabinetto di lettura ecc. Eccovene una sbiadita descrizione: siamo in un avvolto a piano terra, o per il meglio sotto terra, alto appena, nella maggiore altezza, due metri, con un vuoto regolarmente cubato di trenta metri. Una piccola finestra senza vetri ma con carta oliata sopra l'uscio d'entrata vi dà durante il giorno una luce scarsa ma sufficiente per vedere gli oggetti in essa contenuti e distinguere le numerose ragnatele che suppliscono ai cortinaggi d'altre scale; alla sera poi questo luogo delizioso è illuminato da un piccolo lucignolo a petrolio che dà triste luce, un odore nauseante e fa un fumo di ca' del diavolo. Intorno al lume voi vedete alcune sedie e due panche che attendono sette o otto individui per filò. Ne prendo una anch'io e m'assido con tutta confidenza. Alla parete di fronte a me vedo attaccate ad una mangiatoia due capre e tre pecore che vanno a finire un po' di fieno e foglie secche ultimo residuo della loro razione giornaliera. In un cantuccio a destra sta preparato il cibo per il domani; a sinistra un cumolo di letame e sopra esso appollaiate cinque o sei galline coll'indispensabile gallo... Ma basta... Ecco, che entrano i miei amici... che facce da via crucis! Volti anneriti, pelle raggrinzata, mani luride e callose, e ciò per gli uomini; delle donne non dico nulla, perché il figurino di Parigi non m'aiuta a descriverle. Sotto si brutto involucri corporale batte un cuore affettuoso, sensibile, buono; essi mi salutano cordialmente e io rispondo col favorire a tutti una piccicata di tabacco, che annusano voluttuosamente.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Le parole sono tolte dall'omelia di papa Francesco alla Messa Crismale del 28 marzo 2013. Il testo completo è disponibile sul sito della Santa sede, [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>16</sup> S. Visintainer, *La dimensione pastorale nell'opera di don Lorenzo Guetti*, in AA. VV., *Lorenzo Guetti, un uomo per il Trentino*, Temi, Trento 1998, pp. 45-51.

<sup>17</sup> L. Guetti, *Un po' di statistica caprina*, «La Voce Cattolica», 19 febbraio 1884.

Si tratta di un brano intriso di una umanità straordinaria, che manifesta in maniera profonda la sintonia spirituale di don Lorenzo con il suo popolo. Ad esso va aggiunta una drammatica descrizione di un evento, che può essere considerato come la causa remota dell'iniziativa guettiana della fondazione della cooperazione in Trentino.

*Grando, nix, glacies, spiritus procellarum...* tutto ci piombò addosso jeridi! E questa mattina dopo una notte stellata col termometro a 0°, siamo ridotti in pieno inverno! Ahi sventura! Quante speranze andate in fumo in breve ora! Gelsi, viti, noci, altri alberi fruttiferi abbrustoliti, cotti, secchi! L'erba de' prati o abbattuta dalla neve, o decimata dal gelo e dalla brina! Le nuove seminazioni... ma che mai? Sanguina il cuore al solo metter piede fuori da queste povere stamberghe, perché è tutto desolazione ... È mesto il clero, piange il popolo... Il povero servo della gleba, mezzo inebetito, colle mani penzoloni, col capo chino, si ferma sul limitare del suo casolare e pensa ... pensa alla polenta da pagare col raccolto de' bozzoli; ma i bacolini sono ormai gettati via ..., pensa alle rate da soddisfare, che la benignità dell'esattore comunale protrasse al raccolto delle galette, ma le galette quest'anno non verranno più..., pensa alle sue vacche che si trovano senza fieno, pensa ai prati decimati dalla gelata, pensa al prezzo vilissimo del bestiame. Eppure da qui a pochi mesi vuoi molto denaro... imposte, addizionali, sovrimposte, concorrenze, casatico, assicurazioni... ed ora dove prenderlo? Oh, padri della patria, è tempo di *dare*, a chi geme sotto l'incubo di simili miserie! La Provvidenza c'è, diceva Renzo; sì e lo sa il nostro buon popolo, e per questo non bestemmia, non si lamenta del castigo di Dio, ma rassegnato corre al tempio, chiede perdono di sue colpe e prega... Ma Iddio non fa i miracoli senza bisogno... Voi che sedete nella aule dorate de' parlamenti alla disamina di tante cose minori, cessate ogni ulteriore pro trattazione [...] : c'è qui un popolo collo spettro della fame sulla porta..., è poco se si domanda che non lo vessiate più con altre contribuzioni; vuoi assolutamente venire in suo ajuto con *positivi mezzi* [...] - 23 Maggio. Questa mattina abbiamo una seconda edizione di jeri, sebbene in minori proporzioni. Il termometro sopra +3°, il sole è avaro, il vento soffia frigido, il male cresce a vista... Io spero che le autorità locali non dormiranno, ma faranno proprie le suppliche d'un popolo disgraziatissimo e intercederanno presso le competenti autorità per *diminuzioni di gabelle e pronti sussidi*. La penna non mi corre più, perché il cuore sussulta troppo commosso. Addio, Vostro Renzo.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> L. Guetti, *La brinata nelle valli*, «La Voce Cattolica», 24 maggio 1887, p. 1.





Fig. 5 - Don Lorenzo Guetti (Federazione Trentina della Cooperazione).

Lorenzo Guetti (Vigo Lomaso 1847 – Fivè 1898) fu una delle figure più significative tra il clero trentino dell'Ottocento, fondatore del movimento cooperativo trentino. Di umili natali, consacrò alla povera gente delle valli trentine tutte le sue energie pastorali e il suo infaticabile attivismo sociale, che lo portarono a costituire nel Bleggio la prima cooperativa di consumo (1890) e la prima Cassa Rurale (1892) del Trentino. Naturale rappresentante del popolo, venne eletto alla dieta di Innsbruck (1891) e al Parlamento di Vienna (1897). Morì a soli cinquantun'anni.

Il coinvolgimento del popolo non era per lui una ricerca del consenso a scopo personale, ma nasceva dal desiderio urgente di voler trasformare in protagonisti le donne e gli uomini delle sue comunità. Don Lorenzo ne ascoltava le richieste, occupandosi di mille cose: di smaltire la corrispondenza con gli emigrati, ricevendone le lettere e i soldi che costoro mandavano ai loro familiari; di intervenire nei momenti di difficoltà della comunità, sia sociali che economiche; di incitare perfino alla partecipazione alle elezioni dei rappresentanti del popolo, per coloro che ne avessero diritto; di convincere tutti che solo 'l'unione fa la forza'. «Scrivo ad ore 11 pomeridiane – egli confida ai lettori di «Famiglia cristiana» – dopo otto ore di lavoro [...], non so se di prete, di pompiere, od altro»,<sup>19</sup> infaticabile, onnipresente, umile servitore di tutti.

Attraverso questa sensibilità don Guetti esprimeva anche la sua visione morale, tutta improntata ad educare alla libertà, all'assunzione di responsabilità personale, senza ipocrisie o servilismi, da cristiani adulti, da donne e da uomini onesti nelle relazioni e negli affari. Don Lorenzo si sentiva in dovere di dare consigli morali. Ciò era parte integrante della sua 'paternità' spirituale, che egli esercitava ovviamente in chiesa, ma anche nelle stalle, nei filò invernali, nelle conversazioni sul sagrato della chiesa dopo la messa festiva, visitando i suoi curaziani, andando a trovarli d'estate nei loro campi e nei pascoli montani.

Se sfogliamo l'«Almanacco Agrario», una popolare pubblicazione del Consiglio provinciale dell'Agricoltura, a partire dal 1890, possiamo registrare alcune costanti delle sue esortazioni: la fiducia nella Provvidenza, l'importanza della preghiera e dei buoni costumi, l'unità della famiglia, la ricchezza dei figli per essa. Gli premeva che il Vangelo fosse il cibo spirituale della sua gente. Per questo aveva chiesto, come si è già ricordato, di poter predicare tutte le domeniche nella sua comunità di Quadra, per la quale si sforzava di sminuzzare con diligenza la Parola di Dio così da renderla comprensibile per tutti.

Un capitolo particolare della sua cura pastorale era, poi, riservato ai migranti, che dai piccoli paesini delle Giudicarie si

---

<sup>19</sup> «Famiglia cristiana», 17 maggio 1893.

recavano chi in Italia, per attività di solito stagionali, chi in Europa, dentro i confini dell'Impero asburgico o nelle miniere della Francia e del Belgio in particolare, chi al di là dell'Atlantico, nelle Americhe, in cerca di fortuna per sé e per la propria famiglia.

I migranti verso l'Italia erano di solito uomini giovani o sposati che da novembre ad aprile si insediavano nel vicino Regno per lavori stagionali, che permettessero loro di racimolare quel denaro che serviva a pagare le tasse all'Impero. «C'è – scriveva don Lorenzo – un progresso orribile di balzelli, comunali, distrettuali, ecc. ecc., che fa necessario alla maggior parte dei nostri uomini lo svernare non nelle Maremme, ma sui fienili del Regno d'Italia».<sup>20</sup> Il suo giudizio su questa migrazione era positivo: egli la giudicava «utile, anzi necessaria», da lodare e da incitare, «se non si vuole finire a morire di fame».<sup>21</sup>

Erano calderai, salumai, spazzacamini, lavoratori del vetro, pittori e decoratori, orologiai, arrotini, segantini provenienti da tutte le valli del Trentino, che, poi, a primavera ritornavano alle loro case per dedicarsi al lavoro dei campi e agli impegni familiari.

C'era, poi, una migrazione periodica, non stagionale, in direzione dell'Europa transalpina, tra l'Austria, la Germania, fino al Belgio passando per la Francia. Erano di solito operai impiegati nella posa delle traversine di legno per le nuove ferrovie in costruzione nei vari stati, oppure minatori nelle miniere di carbone; molti erano giovani alle prime esperienze fuori casa, in un ambiente spesso ostile, immersi in culture e pratiche religiose anche molto diverse da quelle dei luoghi d'origine. Don Guetti era molto preoccupato per questo tipo di migrazione. Scriveva:

Se sulle prime si mandava a casa un po' di denaro, perché nell'emigrato continuava l'economia imparata a casa e nell'Italia, poco tempo dopo non si pensò punto alla patria, ai genitori. La solita corrispondenza epistolare non si manteneva più, ed avvenne quello che tutti lamentano, cioè che in pochi anni i nostri giovani ritornano a casa dai lavori delle strade ferrate senza un soldo in saccoccia e con tutti i sette vizi capitali addosso. Ma, grazie a Domine Idio, pare che questo flagello vada ora diminuendo, specialmente dopo di aver

---

<sup>20</sup> «La Voce Cattolica», 28 maggio 1881.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

pagato un buon contributo al traforo del Gottardo in morti, feriti, ammalati. Sarà un bene per tutti noi e una fortuna per il paese quando avrà fine simile emigrazione.<sup>22</sup>

Non solo però la decadenza morale egli denunciava, in questo tipo di migrazione, ma anche il pericolo di lasciarsi attrarre dalla propaganda di stampo socialista e radicale, fortemente anticlericale, e dalla possibile influenza del protestantesimo sulla sensibilità di quei giovani in balia di se stessi in quei luoghi 'ostili'.

La terza migrazione cui don Guetti dedica, poi, ampia considerazione, è quella transoceanica, con particolare riferimento a quella in Argentina, da lui considerata il paese più propizio e accogliente per l'immigrazione trentina. Infatti, riguardo a quella in Nord-America, negli Stati Uniti, egli esclama: «Ma lo si sappia alla buona ora, in America (negli USA) generalmente si può fare denari, ma quanto a religione si sta male, la febbre dell'oro è la passione predominante; è l'oro l'unico Dio. Non parlo di individui né di luoghi in particolare; ma solo in generale».<sup>23</sup>

All'Argentina don Lorenzo avrebbe dedicato un'appendice in nove puntate pubblicate in prima pagina su «La Voce Cattolica» nel 1883 (dal 13 settembre al 4 ottobre), non solo per dare precise notizie geografiche, sociali, politiche, culturali su quel paese, ma anche per decantare i vantaggi che da quella terra sarebbero derivati a coloro che erano rimasti in patria: le rimesse degli emigranti avrebbero impedito ai poveri 'valligiani' di diventare preda di pochi ricchi, anzi di poter migliorare anche l'economia agricola locale.

La preoccupazione di don Guetti si estendeva, come è ovvio pensare, anche alle condizioni morali e religiose degli emigrati in Argentina. Un dato lo confortava: quasi tutte le persone che arrivavano erano cattoliche, anche se scarseggiavano i preti che dall'Europa accettavano di seguire il loro gregge anche Oltreoceano. Comunque la situazione era in evoluzione. A La Plata si era costruita una chiesa in cui si poteva assistere alla messa; «addirittura era successo che emigranti che avevano perso la fe-

---

<sup>22</sup> *Ibidem.*

<sup>23</sup> «La Voce Cattolica», 7 febbraio 1882.

de durante i lavori per le strade ferrate, l'avevano riacquistata in America, diventando migliori di prima. Forse il cambiamento era stato opera di un Dio che 'si tocca quasi con la mano là sui flutti dell'oceano'. Insomma, anche lontano dal Trentino gli emigrati non perdevano la fede, come qualche maligno prete insinuava, magari proprio per contrapporsi all'ottimismo espresso dal curato di Quadra, per il quale addirittura «il cattolicesimo in America fa più progressi che da noi».<sup>24</sup>

All'inizio del 1885, però, lo stesso don Lorenzo avrebbe dovuto ammettere che qualcosa in Argentina cominciava ad andare storto. Con il venir meno di molti posti di lavoro, a causa dell'eccessivo numero di immigrati, cominciò anche un peggioramento dei comportamenti morali. In una lettera dall'Argentina, un amico di don Lorenzo scrive: «Lo scandalo e la prostituzione procede di pari passo con l'estensione e con lo sviluppo del paese [...]. Qui in generale prevale ancora più il cialtronesimo che la serietà».<sup>25</sup>

Negli anni successivi don Guetti dedicò grande attenzione al fenomeno migratorio, prima con *Effetti dell'emigrazione americana nelle Giudicarie esteriori*, del 1884,<sup>26</sup> e poi con la *Statistica dell'emigrazione americana*, del 1888,<sup>27</sup> un documento che è a tutt'oggi fondamentale per lo studio di quel fenomeno sociale. Non solo, ma egli si prodigò perché anche in Trentino nascesse un comitato per l'emigrazione, che accompagnasse i singoli emigranti nei viaggi transoceanici, e si rallegrò quando venne fondata una sezione della Società austriaca di S. Raffaele a protezione degli emigranti cattolici. Comunque egli non smise mai di riservare un occhio di riguardo al fenomeno dell'emigrazione, anche se con qualche venatura pessimistica. E tutta l'energia usata per la creazione del movimento cooperativo doveva essere lo strumento per renderla sempre meno necessaria.

<sup>24</sup> M. Farina, *E per un uomo la terra*, Il Margine, Trento 2011, p. 77.

<sup>25</sup> «La Voce Cattolica», 21 febbraio 1885.

<sup>26</sup> L. Guetti, *Effetti dell'emigrazione americana nelle Giudicarie esteriori*, «La Voce Cattolica», 13 maggio 1884.

<sup>27</sup> L. Guetti, *Statistica dell'emigrazione americana avvenuta nel Trentino dal 1870 in poi compilata da un curato di campagna*, Trento, Monauni, 1888. Si tratta della raccolta di articoli già pubblicati su «La Voce Cattolica» con lo stesso titolo tra il 1887 e il 1888.

#### 4. *Lo spirito cristiano della cooperazione guettiana*

Ma è certamente la creazione del movimento cooperativo nel Trentino l'atto di fede cattolico più importante compiuto da don Lorenzo Guetti. Egli scrive: «Se è secondo il vangelo che il fratelli si amino e sieno una cosa sola, è pure voler di Dio che noi tutti ci affratelliamo in azione concorde in quest'opera eminentemente provvidenziale della Cooperazione. Sulla nostra bandiera (che speriamo verrà presto preparata da mani gentili e generose) segnata dalla croce di redenzione rifulgerà a parole d'oro il motto: uno per tutti e tutti per uno e le mani che si stringono assicureranno quella fede che nissuno tradirà».<sup>28</sup>

Come per Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818-1888), l'iniziatore della cooperazione 'cristiana' in Germania a metà dell'Ottocento, anche per don Guetti valeva il detto evangelico: «È meglio dare che ricevere».<sup>29</sup> Per entrambi la 'categoria' di 'prossimo' era assai più ampia e profonda che non quella, più laica, di 'socio': era quella categoria che apriva immediatamente alla relazione con l'altro, e, soprattutto all'assunzione di responsabilità nei suoi confronti. Essa era, in effetti, il riassunto del Vangelo, la sua parola più impegnativa, lo spartiacque tra la fede vissuta e un moralismo di facciata. Entrambi erano anche convinti che

l'egoismo dei nostri tempi non consce che l'amor del guadagno; egli non vuole assolutamente intendere parlare di carità. Le nostre associazioni si devono levare contro questo egoismo pagano. A quest'uopo i nostri soci non devono mai dimenticare che un giorno bisognerà render conto della vita e l'impiego che ciascuno ha fatto della propria fortuna e che è necessario soprattutto cercare il regno dei cieli e far del bene al massimo, ricordando le parole di nostro Signore: «quanto farete al più piccolo dei miei fratelli, io lo considererò come fatto a me» [...].<sup>30</sup>

Benessere spirituale e benessere materiale non possono, per entrambi, venire separati.

Don Guetti non vuole essere, come egli stesso afferma,

<sup>28</sup> «Bollettino del Consiglio provinciale d'agricoltura», n. 1, gennaio 1896.

<sup>29</sup> *Atti degli Apostoli*, 20, 35.

<sup>30</sup> G. Lorenzoni, *La cooperazione agraria nella Germania moderna*, vol. I, Società Tipografica Editrice Tridentina, Trento 1901, p. 41.

un cane muto, che si contenta della recita del suo ufficio, del dire la Santa Messa alle feste e domeniche a ora comoda e che giammai avesse una parola sugli affari fuori di chiesa o di canonica; che le sue prediche stesse non uscissero mai dalla semplice teoria, che desse ragione a tutti, novello don Abbondio. [...] So anch'io – egli continuava – che un tale sacerdote che i liberali lodano conforme allo spirito del vangelo, non urterebbe mai con alcuno e non pregiudicherebbe mai la sua posizione, ma, di grazia, sarebbe poi costui un sacerdote che adempie tutti i suoi doveri, che fa il bene e che impedisce il male, vero ministro di Gesù Cristo? Cogli scribi e coi farisei e coi profanatori del tempio si trova egli o col Maestro divino? O piuttosto non si sente gridar forte al suo orecchio il *vae mihi quia tacui* (guai a me perché ho taciuto)?<sup>31</sup>

E commenta, con grande lucidità e passione:

Come nelle cose di religione e di anima è buona cosa che i fratelli stiano uniti in un cuor solo, così è pur buona cosa il farlo pegli interessi materiali. Un interesse poi dei più vitali non si può dare di quello che tratta del pane nostro quotidiano. Il lasciare questa faccenda in balia del primo furbo che capita in paese, ovvero a continuarla bonariamente, come ai tempi degli antichi nonni, non è cosa dei nostri tempi non solo, ma neppure cosa che si possa fare a *retta coscienza*; giacché siamo tutti obbligati a non farci gabbare da nessuno [...]. *L'unione fa la forza*, è vecchio proverbio; e mai si avvera così presto come in queste società cooperative. Tutto sta che l'unione sia *vera, cordiale, senza secondi fini*, ma solamente al fine unico di aiutarsi a vicenda, *tutti per uno e uno per tutti*. Lo scopo dunque di queste società non è il risultato della scienza moderna, o della moderna filantropia, è nientemeno che il vangelo di Cristo messo alla pratica nel punto più pratico della vita materiale, qual è il vitto e il vestito [...]. Solamente coloro che amano esser giusti e caritatevoli hanno libera porta a queste nostre società e vi resteranno con comune vantaggio. Se poi altri con altri fini volesse parteciparvi, è buono lo sappia subito: o non verrebbe accettato o ben breve sarebbe la sua durata in società. Chi mira solo al proprio interesse, chi si serve della società per far aumentare il proprio scigno a scapito de' soci, o per altri fini che non siano in regola colla giustizia e colla carità non deve giammai esser ammesso a far parte di questi nostri sodalizi.<sup>32</sup>

Ciò che, però, don Lorenzo richiede a coloro che accettano di far parte del movimento cooperativo non è una fede gridata, esteriore, esibita, ma un esercizio costante dell'onestà e della giustizia, un essere 'galantuomini', dal carattere franco, sincero e fermo. Del resto egli non vuole chiamare 'cattoliche' le sue istituzioni, la cui realtà resta pur sempre fragile, perfettibile,

<sup>31</sup> «La Voce Cattolica», 29 giugno 1895.

<sup>32</sup> L. Guetti, *Le società cooperative rurali*, Cooperazione Trentina, Trento 2011, pp. 36-37.

soggetta al rischio della decadenza, mentre la fede riguarda dimensioni della vita ben più solide.

Il suo testamento spirituale, chiamato *Il testamento di don Mentore*, raccoglie le ultime parole accorate di un prete che si congeda con straordinaria semplicità: «Non sento in questi momenti rimprovero di coscienza di aver operato per voi, miei cari, in quel modo che ho fatto fin qui. Fu un agire per puro vostro amore, senza fini secondari, anzi senza aspirare neppure a ricevere guiderdoni su questa terra, perché sapevo che il nostro buon Dio me li avrebbe dati oltretomba. Anche l'amarezza che vogliono arrecarmi questi nostri fratelli della perfezione formerà un gradino di più pel paradiso».<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> L. Guetti, *Il testamento di don Mentore*, «Almanacco agrario per l'anno 1898», pp. 163 e segg. (i «fratelli della perfezione» sono coloro che vogliono chiamare 'cattoliche' le realtà cooperative).



*Appendice documentaria*

1. L. Guetti, *La croce taumaturga di Bleggio*, Monauni, Trento 1895, pp. 24-25.

*Il 29 dicembre 1895 a Santa Croce del Bleggio si festeggia la prima S. Messa di don Angelo Caresani, originario di Madice. Secondo la cronaca de «La Famiglia Cristiana» del 3 gennaio 1896, al momento del pranzo conviviale il sacerdote novello viene omaggiato di un libello di 38 pagine, «messo insieme in tutta fretta» da don Lorenzo Guetti a nome del clero locale, dedicato alla storia della croce taumaturga del Bleggio. Stampato in molte copie, il volumetto verrà messo in vendita per finanziare l'attività dell'«ospitale ricovero delle Giudicarie esteriori» che vedrà la luce proprio a Santa Croce, nel 1902.*

Al vangelo ascende il pulpito, preparato a fianco dell'altare, il curato di Fivè [si tratta dello stesso don Guetti n.d.r.] e saluta la Croce con una voce baritonale in *re* alto con queste parole: - *Salve Croce santa e taumaturga*; nelle umane sorti *«unica a noi mortali speme che resta»* salve! *O Crux ave spes unica!* e per 25 minuti con cuore commosso e convinto parlò a quella moltitudine che attentissima e commossa pendeva dal suo labbro. - Dimostrato il perché degli umani flagelli mandati da Dio, ed in ispecie della passata siccità, toccando dei disordini presenti nell'umana società non esclusa quella giudicariense, venne additando al modo di allontanarli col far ricorso a Dio colla preghiera e col pentimento. L'esame di coscienza che fece l'oratore per sé stesso e fece fare a tutti noi, là dinanzi alla Croce, simbolo di quella che discenderà con Cristo sulle nubi nell'estremo giudizio, commosse e conquise. In fine chiudeva il suo dire coll'animarci alla preghiera e ad unirci al sacerdote che per la prima volta dopo la creazione del mondo celebrava colà il divin Sacrificio onde chiedere la conversione degli empi, lunga vita e conforto nelle presenti amarezze al Sommo Pontefice Leone, al Pr. Vescovo, che volle essere benigno con noi permettendoci quassù la s. Messa; accennò pure all'onomastico dell'augusto Sovrano e per Lui pure invitò a pregare, ed infine per tutti colà uniti ad adorare la Croce, onde nell'estremo di del giudizio tutti fossero alla destra per essere benedetti da Gesù e seguire la Croce nella beatitudine eterna. Finita la s. Messa, e recitati tre *Pater* ed *Ave*, si ripeté da 10 mila petti la popolare invocazione: «Vi adoro, o S. Croce» et reliquia. - Deposta poscia la Croce, e portata per pochi minuti dal Clero, si discese dal monte per altra via nel medesimo ordine, e si arrivò alla parrocchiale ad ore 11, dove si celebrò la seconda s. messa dal m.e. parroco di Banale.

Ancora innanzi il pranzo, la massima parte del popolo fece ritorno alle proprie case, e vi posso assicurare che non successe il minimo inconveniente, neppure dal lato sanitario, ed il medico locale che fu sopra luogo tra i devoti ne fu felice testimonio assieme alla benemerita arma.

La S. Croce resterà ancora esposta alla venerazione dei fedeli, e domenica prossima dopo i vespri sarà riposta sul suo altare.

Confidiamo in Dio che vorrà compiere i nostri voti mercè questa Croce santa, concedendoci il resto della pioggia che ci abbisogna.

## 2. Da l'«Almanacco Agrario»

*L'«Almanacco Agrario» viene stampato annualmente a partire dal 1882 e, come recita la titolazione completa, è «pubblicato per cura della Sezione di Trento del Consiglio provinciale d'agricoltura pel Tirolo». Nelle sue pagine si alternano contributi di natura tecnica a riflessioni di respiro più ampio, come quelle proposte da don Mentore, pseudonimo che don Guetti utilizza per indirizzare ai contadini trentini qualche accorato pensiero.*

### *Chiesa e patria*<sup>34</sup>

So che queste mie parole sono scritte solamente per voi, miei buoni amici agricoltori, i quali siete trentini e cristiani cattolici, e che di queste due belle qualità ve ne vantate a tutta ragione. Ebbene lasciate che ora vi dica col cuore in mano al mio solito, quali doveri importantissimi ne vengano a voi da questi due titoli: *Cattolici, Trentini*.

Dal momento che noi fino dalla nascita ricevemmo fortunatamente il santo battesimo, ne ebbimo il dono della fede e fummo ascritti nel numero de' fedeli cristiani coll'obbligo rigoroso di credere a quello che la Chiesa insegna. Solo in premio di questa credenza ci fu promessa la vita eterna, mentre chi non crede resterà condannato. Ora opera prima della fede si è quella di essere figlio ubbidiente e docile alla Chiesa, che ci divenne madre; entrando pel battesimo nel regno della Chiesa, da sudditi fedeli ci tocca adempirne le leggi sapientissime. Queste leggi vengono promulgate per ordine di Gesù Cristo dal suo Vicario in terra, il Sommo Pontefice. Il Papa adunque è il capo di questo Regno, e tutti i sudditi cristiani cattolici devono sottostare e ubbidire rigorosamente ai di Lui comandi. Questi comandi poi, notatelo bene, sono sempre giusti, providi e degni di pronta ed intiera ubbidienza, e ciò perché sulla bocca del Papa suona sempre la parola di Gesù Cristo, Sapienza Infinita, Infallibile.

Come semplici uomini ci deve stare a cuore questa terra trentina che ci vide nascere; è naturalissimo che amiamo di tenace affetto questa culla, che la difendiamo a tutto ardore ; la famiglia nostra, il nostro Comune, la nostra valle, la Provincia, la Patria insomma ci devono essere cari assai sì da darne se occorre per loro il sangue e la vita ; ma come cattolici quanto più dobbiamo sentire i doveri di amore, di sacrificio e difesa verso la Chiesa, altra patria, più

---

<sup>34</sup> «Almanacco Agrario», 1891, pp. 146-148.

importante della prima, perché non il corpo solo, ma l'anima ci procura di salvare.

Cara, lo dice il Papa stesso, ci deve essere la Patria in cui nascemmo come uomini, ma più cara ancora la Chiesa in cui nascemmo cristiani. È chiaro da ciò quale delle due patrie dobbiamo preferire. Se avessimo per patria il suolo più fecondo e ridente del mondo, e non avessimo poi quella d'essere cristiani, che cosa in fine ci gioverebbe? Passeressimo brevi giorni su questa terra, e vi concedo, con tutte le comodità corporali che potete magari immaginare, e poi? Alla morte avremmo un dolore straziante nell'abbandonar tutto colla sicurezza di andare a patire per tutta l'eternità. Invece la patria nostra sia pure una semplice zolla alpestre, sia pure un monte brullo, un annerito covile, ma se noi siamo anche cristiani e quindi figli di questa seconda patria, la Chiesa, che cosa ne avverrà? Passeremo bensì dei giorni nel sudore, nel travaglio, e perfino nella fame, ma per breve tempo, perché da qui passeremo nella Patria Celeste ove il gaudio è senza fine.

Ecco dunque chiara l'importanza di tenerci ben stretti all'amore di questa Chiesa, a questo il più importante de' regni in terra, il quale solo ci può rilasciare il passaporto pel Paradiso. E notate ancora. Quando si dice che dobbiamo a preferenza amare la Chiesa sopra la patria terrena, non ci si dice mica che noi cattolici dobbiamo essere senza amore per quest'ultima. Non già. Non ci è proibito niente affatto l'amore alla patria terra, anzi ci è comandato dalla legge naturale, che viene essa pure da Dio; dunque Iddio stesso vuole che amiamo anche questa patria terrestre, vuole che amiamo la famiglia nostra, il nostro paese, i nostri nazionali, ma vuole che questo amore sia retto, ordinato, giusto. Abbiamo quindi due comandi che vengono dal medesimo Iddio: di amare la Chiesa e di amare la patria. Egli non può comandarci nello stesso tempo due cose che implicano contraddizione; quindi questi due amori non possono mai cozzare tra di loro, se essi sono bene ordinati come egli prescrive.

La storia ci porta degli esempi memorandi di cristiani d'ogni tempo, i quali dimostrarono come questi due amori tra se uniti fecero sempre bella prova. Dalla Legione Tebea, dai vincitori di Lepanto, dai Liberatori di Vienna ai valorosi della Lega Lombarda, la storia sta là ad attestarli. Solo quella bandiera che porta scritto Chiesa e Patria, conduce sotto di se alla battaglia schiere di eroi e di martiri! Una Rosa da Viterbo, una Giovanna d'Arco, un Sobiescki, un Pietro Mica sono esempi che ci fanno palpitare al solo ricordo di che cosa sa fare la fede cattolica anche per la patria terrena. Siamo dunque veri e franchi cristiani cattolici e saremo ancora sudditi fedeli e coraggiosi difensori della patria. Un nostro poeta, cantò: *Chi per la patria muore, Ha vissuto assai*, ed io conchiudo dicendo: *Chi per la Chiesa vive / Mai non morirà*.

*Luigino l'emigrante*<sup>35</sup>

Nato da buona famiglia di contadini neh' ameno paesello di \*... Luigino cresceva ben educato ed istruito nella religione cattolica e nei principali rudi-

---

<sup>35</sup> «Almanacco Agrario», 1891, pp. 148-149.

menti di vivere agricolo. Primogenito di numerosa prole dovette per tempo darsi più degli altri ai lavori campestri in aiuto al padre sempre attivo; ma con tutto il lavorio di quelle quattro braccia robuste non si arrivava a mettere assieme a sufficienza il vitto ed il vestito per la famiglia, e qualche debituccio addolorava sempre il S. Silvestro. Passata la coscrizione senza esser fatto, provvidenzialmente, né soldato né bersagliere, Luigino un dì sorprende il padre soletto, e con una serietà maggiore dei ventitre anni, così gli parla: «Papà, vi devo comunicare un mio divisamento. S'io resto qui a casa, dopo tanti sudori e fatiche alla fin d'anno non arriviamo mai a far patta; le gabelle crescono, la famiglia aumenta, i mezzi di guadagnare invece diminuiscono. Ho quindi pensato di andare in America!... Mi ha scritto il cugino Pierino, che là via in un anno si può mettere assieme quello che qui non si avrebbe in tre anni, sicché io solo potrei spedire annualmente il necessario pella vita della nostra famiglia. C'è lo zio Antonio che mi darebbe il denaro a prestito pel viaggio; dunque io vado. Voi ditelo alla mamma e persuadetela a lasciarmi andare senza che prenda troppa passione, vedrete che sarò la fortuna della nostra vera famiglia». Il padre, a tale annunzio improvviso, si fece serio e melanconico assai e per poco non rispose parola. Indi alzando il capo e fissando lo sguardo nel figlio, così ebbe a dirgli: «Caro Luigi, godo, è vero, nell'udire sentimenti sì nobili e buoni verso i tuoi cari, vedo che per loro saresti disposto a fare i più duri sacrificii e quello perfino di andare nella lontana America. Ma!.. hai tu pensato ad una cosa importantissima? Qui, verissimo, avremo stenti, debiti e magari la fame, ma alla fin fine poi qui si può mettere al sicuro l'anima! In paese abbiamo facili i mezzi di salute, basta che solo lo vogliamo, ma là via non è mica così. Ora se tu colà guadagnassi tutto l'oro della California e poi perdessi l'anima, che cosa ti avrebbe giovato? ed a me qual rendiconto non domanderà Iddio perché ti ho permesso un tale viaggio? Vedi; adesso non posso decidere; lasciami che pensi su ben bene e poi ti risponderò».

*Un buon cemento*<sup>36</sup>

Posto il fondamento bene, non riuscirà grave difficoltà a sovrapporvi l'edificio. Per unire assieme il materiale occorrente, va da sé, è necessario un buon cemento che tenacemente colleghi le parti in modo da divenire un tutto omogeneo. In una società questo cemento ce lo dà in buona qualità e quantità il rispetto reciproco, la reciproca stima, in una parola il vero amore fraterno. Tutto questo si trova in vena feconda, prima del campo evangelico, in quello della legge naturale segnato in quella preziosissima particella che dice «non fare agli altri quello che non vorresti sia fatto a te, ed invece fa agli altri quello che ragionevolmente vorresti che ti facessero gli altri.» Ed applicando tutto ciò al caso nostro vi dirò: Quando voi siete uniti in una società, v'arricorda, che siete non più voi soli, ma tanti fratelli d'una stessa famiglia, che voi non lavorate più per solo vostro conto od utile, ma per conto di tutti, pel bene sociale. Ancora; voi dovete bene imprimervi nella mente che la sola opera vostra non è sufficiente allo scopo comune, ma che è pur necessaria l'opera an-

<sup>36</sup> «Almanacco Agrario», 1895, pp. 164-166.

che degli altri, e che l'opera vostra stessa per essere proficua deve accordarsi con quella che viene altrove. Quindi se voi apparteneste anche alla sfera più alta fra le cariche sociali, sappiatelo, che abbisognate tanto per consiglio che per aiuto di quelli stessi che se ne giacciono in basso, terra terra, ossia appena nel novero comune di soci. Se questi vi dicono alcunché, o vi suggerissero qualche loro proposta, voi raccoglietela, esaminatela, vagliatela e non voi solo, ma associatevi nell'esame e nello scrutinio altri che vi stanno a fianco, e dove trovate del buono, da qualunque parte esso venga, tenetelo a conto e procurate di usufruirlo al comune vantaggio. Alle volte, e forse spesso, ché tutti siamo della comune radice d'Adamo, si avverte in noi qualche mancanza, ed evvi chi ha il coraggio franco, o meglio la bontà di avvisarcene; non ne abbiate a male, non gridate allo sfacciato, all'ardimentoso, al petulante, che trova in noi dei difetti, ma accogliete subito e volentieri l'avviso, e nel segreto di vostra coscienza, che ha buone lenti per veder giusto, esaminatevi del mancamento rinvenuto e con sincera convinzione confessatevi rei non solo, ma cercate di porvi rimedio.

Se poi restate in dubbio sul da farsi, non solo non dovrete rifiutare, ma dovete cercare chi vi possa consigliare al meglio, ed i vostri consiglieri non cercateli fra coloro che vi adulano o che sapete già in antecedenza quello che pensano di voi, ma sempre in coloro che voi stimete per persone animate dal vero bene comune, e sempre posate nel giudizio che emettono, anzi non disprezzate neppure l'avviso di persone avversarie.

In tutto poi il vostro pensare, trattare e fare non vi fermate mai al vostro personale vantaggio od interesse, ma il tutto dirigete al vantaggio comune. Nelle vostre fabbriche sociali l'*io* non deve mai farsi vedere, è sempre il *noi* quello che deve dare il lucido al cemento, e che deve spiccare ovunque si guardi nell'edificio. Con questo traguardo alle volte senza neppure che ce ne avvertano altri, noi stessi ci accorgeremo di qualche neo; ed allora subito si tolga, perché l'opera di estirpazione riuscirà più facile. Ma più di frequente però ci capiterà il caso di ravvisare i nei sulla faccia altrui.

Ed allora? Non veniamo subito all'operazione chirurgica di estirparli, se prima non siamo sicuri della loro esistenza. Può essere qualche piccolo tumore sporadico e che passa da sé; attendiamo; chiamiamo a consiglio altri più periti di noi, se il male sembra perdurare; e quando si fa vedere necessario il taglio, facciamolo pure, ma non senza le cautele necessarie. Pria di tutto avviamone l'amico solo, senza propagare la cosa, e vi troveremo sempre una pronta ubbidienza quando il fallo viene da inavvertenza o spensieratezza; se proviene da pura malizia sarà forse più difficile la pronta guarigione, ma con l'olio della carità si guariscono gran mali. Se un primo avviso ed un secondo non hanno l'esito bramato, la cosa deve trattarsi a consiglio, e quando dai più è reclamato il rimedio, allora si passa ad estirpare il male che potrebbe divenir cancrena. In questo caso non si manca alla carità, ma vi si provvede per eccellenza. L'individuo diventa un membro guasto che attenta a tutta l'esistenza del corpo; dunque è bene che, per salvare il corpo, sia allontanato il membro guasto. A queste operazioni difficili e, se vuolsi, dolorose, raramente, io lo spero, si verrà, quando il cemento della reciproca carità fraterna si troverà in abbondanza nell'edificio sociale; e se mai il caso avvenisse, sta bene che nella medesima carità abbiamo belli ed in ordine tutti i mezzi per toglierlo a comune salvezza.



PIERLUIGI PIZZITOLA

MONS. GUIDO DE GENTILI

Il giorno del suo funerale, il 12 novembre 1945, l'amico e compagno di tante battaglie, l'avvocato Enrico Conci, pronunciò un discorso funebre che ben riassunse il profilo politico, umano e culturale di Guido de Gentili.

Conci parlò di un uomo che

aveva vastissime cognizioni in ogni ramo del sapere, sui colleghi sempre esercitò benefica influenza [...]. Eloquentе oratore nel Parlamento di Vienna e nella Dieta di Innsbruck, [...] il suo ragionamento, perfettamente logico, era sempre convincente. [...] Non piegò di fronte al governo austriaco, non avanti al fascismo: costretto dall'uno e dall'altro ad abbandonare la città e il Trentino [...]. Quando sentiva un italiano parlare dell'Austria designandola come la patria, si ribellava ad un simile concetto dichiarando che in nessun modo l'Austria poteva essere considerata come patria nostra. Era politico abilissimo: nei conflitti linguistici e nazionali tanto frequenti in Austria [...]. Rese servigi preziosi nell'interesse generale e in quello dei singoli al nostro Paese. [...] Fu maestro in vita; è stato maestro in morte ripetendo colla sua dipartita il motto: *Estote parati; mors veniet sicut fur*.<sup>1</sup>

In queste frasi si trova il senso profondo della visione della vita e della morte di un cattolico integrale come de Gentili, segnato dal pensiero di San Paolo e San Tommaso circa il senso di passaggio della vita terrena, il rapporto armonico tra fede e ragione, la necessità di legare la propria esistenza terrena ad un fine superiore e trascendente che andasse al di là del quotidiano esistere. A questa visione spirituale e cristiana dell'esistenza, de Gentili af-

---

<sup>1</sup> E. Conci, *Le solenni onoranze funebri a mons. de Gentili. Nobili parole del sen. Conci*, «Liberazione Nazionale», 13 novembre 1945.

fiancò sempre un grande amore per il suo Trentino che rimase una costante in tutta la sua azione politica.

### 1. *L'uomo e la personalità*

Guido de Gentili fu una delle figure centrali del movimento cattolico Trentino nei primi decenni del '900 di cui fu il perno organizzativo, ma anche l'animatore e l'architetto. Fu spesso il vero regista e demiurgo delle principali opere delle forze cattoliche Trentine, secondo solo al ruolo del vescovo Endrici.

Dietro a queste doti pratiche e teoriche e a questo ruolo da protagonista, vi era un uomo riservato, schivo, sensibile che non amava apparire in prima persona e privo della capacità comunicativa che invece aveva il vescovo, rimanendo generalmente in una posizione defilata.<sup>2</sup>

Fu però anche il responsabile di certe rigidità verso il mondo laico e l'evolversi della società, come la sua visione del ruolo delle donne<sup>3</sup> o la pretesa di egemonia culturale da parte della chiesa cattolica. Costante e senza tregua fu la sua battaglia contro le nuove forze politiche e culturali che stavano emergendo nei nuovi tempi della modernità anche in trentino, come i socialisti e i liberali, nell'ottica di un cattolicesimo tridentino egemonico e marmoreo.

Fu un uomo dalla personalità ricca e complessa, ma anche discussa, impegnato in molti e diversi campi e un instancabile lavoratore. Intelligente e in possesso di un grande patrimonio culturale sia su un piano teologico, sia su uno filosofico, scrisse eruditi testi di teologia e filosofia e partecipò attivamente al dibattito culturale del suo tempo. Un ammiratore come Giovanni

---

<sup>2</sup> Biblioteca Diocesana Vigilantium - Trento (d'ora in poi BDV), *Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili* (inediti): de Gentili racconta le molte difficoltà e impegni della giornata e l'auspicio che sia possibile «dedicare la sera solo a me» per ristorare il proprio animo. È questo il momento più importante della giornata di de Gentili.

<sup>3</sup> Nel primo Congresso dei Cattolici Trentini dell'agosto 1902 una donna, Giuseppina de Gentili, prende la parola evidenziando la necessità che la donna dalla sua alta posizione sia oggi trascinata al ruolo di schiava delle passioni dell'uomo riassumendo la visione generale di Guido de Gentili.



Ciccolini lo ricorda come «teologo, giornalista, sociologo, uomo politico, organizzatore, maestro», insomma come una «mente superiore».<sup>4</sup>

Riprendendo le frasi del vescovo Endrici, che ricostruisce nel 1913 una sua prima biografia in una lettera per il Papa dove chiede che gli sia concessa un'onorificenza, si parla di un uomo che opera in tutti i suoi uffici con «scrupolosa diligenza e particolare perspicacia» dimostrando «particolare intelligenza, laboriosità e costumi integerrimi».<sup>5</sup>

Di contro, non sono mancate le note critiche, segnate talvolta da un certo anticlericalismo preconconcetto, ma anche da una difficoltà di de Gentili a confrontarsi con un nuovo mondo, più laico e sfaccettato, che stava sorgendo a fine '800 anche in Trentino. In questo senso, Patrizio Bosetti ha riassunto l'immagine critica che un certo mondo socialista ebbe di de Gentili, parlando di un uomo di potere più che di fede, tutto dedito a «pratiche di terrore verso i suoi e di disprezzo verso gli avversari che del sacerdote non aveva che la veste, ma del prete, nel volgare senso della parola, era la quint'essenza, raccogliendo l'odio dei suoi e degli avversari».<sup>6</sup>

## 2. Gli anni giovanili e gli studi a Roma

Una fondamentale chiave interpretativa per comprendere de Gentili va cercata negli anni giovanili e nella sua forte formazione filosofia e teologia presso il collegio Germanico dei Gesuiti.

---

<sup>4</sup> G. Ciccolini, *La politica di Mons. Guido de Gentili*, «Montanara» (1946), p. 43.

<sup>5</sup> Archivio Diocesano Tridentino (d'ora in poi ADT), *Acta episcopalia Endrici*, 1913, n. 340, minuta di una lettera del vescovo Celestino Endrici a papa Pio X datata 19 novembre 1913.

<sup>6</sup> Citato in F. Giacomoni, *Potere clericale e movimenti popolari nel Trentino 1906-1915*, Panorama, Trento 1985, p. 242. Un altro avversario, come Giovanni Pedrotti, definendo i rapporti di de Gentili con Vienna, ha rimarcato il giudizio negativo, parlando di posizioni retrive, di un uomo che non sa e non vuole guardare al futuro italiano della sua terra così «partigiano delle idee reazionarie e austriacanti». U. Corsini, *Il colloquio Degasperì-Sonnino*, Mo-nauni, Trento 1975, p. 173.

Guido de Gentili nacque a Civezzano il 24 maggio 1870 da Girolamo de Gentili di San Zeno e da Matilde Garbari di Vezzano. Il padre era un ricevitore steorale dell'Imperiale regio Governo.<sup>7</sup>

Crebbe in una famiglia ordinata di «condizione civile» e fece i suoi studi liceali al ginnasio di Stato di Trento, ottenendo buoni risultati. Fu ammesso a frequentare nel 1889 a Roma il severo Collegio Germanico-Ungarico, accompagnato da una lettera di presentazione di Felice Endrici, vicario del vescovo Valussi dove, oltre ad esaltarne le buone attitudini allo studio, si evidenziavano le doti di «docilità, modestia e ingenuità», che lo rendevano adatto a frequentare questo Collegio.<sup>8</sup>

A Roma si specializzò presso l'Università Gregoriana, si laureò in filosofia e teologia<sup>9</sup> e venne ordinato sacerdote il 28 ottobre 1895, celebrando il 1 novembre la sua prima messa.

Volle in seguito ricordare la sua consacrazione in una *Memoria* della giornata, spedita al Rettore del Seminario Minore mons. Stefano Fontana, deve farà emergere gli aspetti più sensibili e intimisti del suo carattere insieme all'auspicio che egli «potesse attraverso una vera vita sacerdotale ripagare in qualche modo a Dio il debito per le inestimabili grazie elargitegli» ed essere sempre «Guido di Gesù, Gesù di Guido».<sup>10</sup>

### 3. *L'esperienza al Collegio germanico e gli Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili*

Gli anni del Germanico dal 1889 al 1895 furono decisivi per la sua formazione religiosa e culturale. Di quegli anni, ci ha la-

<sup>7</sup> ADT, *Registro dei nati della parrocchia di Civezzano*, volume 1, p. 81, n. 40.

<sup>8</sup> Archivio storico Pontificio Collegio Germanico-Ungarico (ACGU), *Fondo BF 19*, voce Endrici.

<sup>9</sup> ACGU, *Fondo Hist*, n. 485, f. 192r, Voti presi negli esami presso la Pontificia Università Gregoriana; S. Vareschi, *Organizzazione pastorale, clero, comunità religiose*, in M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *Storia del Trentino*, vol. V, *L'età contemporanea 1803-1918*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 327

<sup>10</sup> La *Memoria* autografa di Mons. Guido de Gentili, datata 1895 è conservata presso BDV, Fondo manoscritti, *Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili* [6 quaderni e fogli singoli].

sciato una serie di quaderni, note e lettere, dove trascrisse i suoi Esercizi spirituali, le sue speranze, i suoi propositi, ma anche i suoi dubbi e i suoi forti momenti autocritici, elementi del suo carattere che poi rimarranno poco noti e forse insospettabili negli anni della presidenza del Comitato diocesano e dell'impegno politico e giornalistico.

A Roma de Gentili entrerà in contatto con il mondo dei Gesuiti da cui trarrà le lezioni fondamentali della sua vita come quelle del sacrificio, dell'obbedienza, del rigore morale, dello studio, approfondendo alcuni santi e filosofi come San Ignazio e San Tommaso che rimarranno le linee guida del suo stile di vita e di pensiero.<sup>11</sup>

In questi anni si creò in lui un forte spirito di distacco e rinuncia verso le cose mondane e un radicale senso del rigore nei rapporti con gli altri e, soprattutto, con se stesso ricordando sempre di « [...] star contenti di Dio e dei libri e non cercare fuori di questi [...] estranee consolazioni»,<sup>12</sup> dimostrando ogni giorno di avere «Carattere! Carattere!». Tra gli anni 1889 e 1890 definì in modo sempre più preciso e con un certo trasporto emotivo le «virtù» che lo avrebbero accompagnato e guidato tutta la vita come «l'umiltà, la vigilanza e la fedeltà».<sup>13</sup>

Estremamente rigorosi e articolati in tutte le loro parti furono anche gli esercizi spirituali svolti al Germanico, che riveleranno un profondo lavoro di riflessione e di autoanalisi sul proprio sacerdozio mostrando un percorso spirituale verso una devozione forte e consapevole.

---

<sup>11</sup> Il 31 luglio 1893 recatosi alla tomba di S. Ignazio concepisce i seguenti propositi, che rimarranno un po' come tratti distintivi della sua formazione religiosa e del suo essere sacerdote: «di imitare Gesù Cristo che si presenta [...] povero, umile, obbediente, pieno di zelo per la salute delle anime e amico dei poveri e degli afflitti; di imitare Maria, umile e pura; di essere vero figlio di S. Ignazio al quale scopo proposi di nutrire giovane zelo per la scienza, la virtù [...] e la salute delle anime e l'esaltazione di S.M. chiesa» Memoria di Guido de Gentili si trova presso BDV, Fondo manoscritti, *Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili*.

<sup>12</sup> BDV, *Fondo manoscritti, Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili*, note del 3 luglio 1894 e del 31 marzo 1894.

<sup>13</sup> BDV, *Fondo manoscritti, Scritti e note giovanili di mons. Guido de Gentili*, Plach 1/16, cartella (XIX sec.) [fogli singoli fascicolati]: L'ostariato: «Tre virtù specialmente si convengono all'ostiaro: umiltà, vigilanza e fedeltà».

Già nei suoi primi Esercizi spirituali svolti tra il 1889-1890 emergono i suoi temi di fondo: impegno negli studi, diligenza, umiltà e completo donarsi a Dio. Ma è negli Esercizi spirituali con Padre Ettore Venturi dell'ottobre 1891 che inizia a definirsi come uomo e sacerdote, volendo «rendersi in mano a Dio strumenti atti a fare grandi cose per la sua gloria», visto che «Dio chiamò dal nulla l'Anima *sua*, ed ella rispose».<sup>14</sup>

Meditò in quegli anni, negli Esercizi spirituali dell'ottobre del 1894, sotto la guida di Padre Meschler, sul tema che lo accompagnerà tutta la vita: «Che occorre per diventare santi?». La risposta fu: «Grandi principi e cuore magnanimo», intendendo l'importanza di quegli atteggiamenti che mortificavano i sensi, la curiosità banale, le tentazioni e che portavano alla negazione di se stessi.

In quelli che probabilmente furono gli ultimi Esercizi spirituali, coordinati dal Padre spirituale del Collegio, padre Maszaruti, nell'ottobre del 1895, sintetizzò gli insegnamenti fondamentali del Germanico, ovvero quelli di acquisire la capacità di vincere se stessi e di impegnarsi contro l'eresia, ricordandoci di vivere nella prospettiva della morte e del distacco da una certa banalità della vita quotidiana: «procuriamo di vivere, come vorremmo allora essere vissuti, giacché è certo che dobbiamo morire, anzi andiamo ogni giorno ed ogni istante morendo. E perciò vinciamo noi stessi rendendoci indifferenti verso le creature indifferenti».<sup>15</sup>

Scrisse al Germanico, in due brevi riflessioni del 1893 e del 1895, una sorta di auto-confessione su quello che sarà sempre il suo modo di essere che costituirà un suo grande punto di forza, ma anche di debolezza. Si trattava di quel bisogno di vivere in modo attivo, di quella necessità di far tutto subito, «all'istante» che lo trasformerà in un lavoratore instancabile ed efficientissimo, ma anche lo porterà a quella situazione di frenesia, di impazienza, che lo condurrà a «non avere mai pace e a rovinare molte cose».<sup>16</sup> Questi saranno i segni profondi che il Germanico la-

---

<sup>14</sup> *Ibidem.*

<sup>15</sup> Ivi, Esercizi spirituali. 17-26 ottobre 1895.

<sup>16</sup> Egli stesso dice a proposito di sé: «Iddio non vuole dare a me la sua pace, se io non cerco di adempiere i doveri del mio stato, e soprattutto, se io non

scerà e potenzierà nello spirito di de Gentili, un senso di umiltà, di rispetto dei superiori, di accettazione di ogni fatica, di non porsi mai al centro e di mantenersi sempre in una posizione ritirata, in una specie di auto-annullamento di sé, come un vero figlio di S. Ignazio.<sup>17</sup>

#### 4. *De Gentili e l'Azione Cattolica*

Il giovane de Gentili, appena tornato da Roma, iniziò il suo impegno sociale e politico nelle Società Agricole Operaie Cattoliche di cui sarà, insieme a Endrici, uno dei suoi importanti animatori e promotori. Lo scopo era dare una formazione religiosa e culturale ai ceti popolari affinché, come disse De Gasperi, fossero preparati alla loro «missione altamente civile».<sup>18</sup>

Erano gli anni dell'enciclica *Rerum Novarum*, segnati da un ricco e forte processo associativo dentro il mondo Cattolico che in Trentino aveva visto un vorticoso fiorire di nuove iniziative sociali e culturali. Dentro questo variegato e dinamico quadro di nuove istituzioni e associazioni cattoliche, si aprirà in Trentino uno scontro tra neutralisti e confessionalisti di cui de Gentili sarà un importante esponente, cioè tra coloro che accettavano una certa laicità di questi enti e una loro apertura a tutti e coloro che li volevano connotare in modo cristiano riconducendo la loro azione alla dimensione religiosa, assumendo il motto di Pio X, *Instaurare omnia in Christo*.

---

vivo raccolto in preghiera assidua e lavoro incessante, [...] forse non mancheranno di quelli che senza vivere tanto nervosamente, pure si mantengono in grazie di Dio [...] Io [...] se non vivo con fervore, perdo ogni gioia, e sono nel mio cuore come un mare in tempesta». *Ibidem*.

<sup>17</sup> ACGU, *Fondo Hist*, n. 485, f. 192r, Voti presi negli esami presso la Pontificia Università Gregoriana. Nell'ottobre del 1896 terminavano la sua esperienza al Collegio Germanico e gli studi presso la Pontificia Università Gregoriana dove conseguiva risultati ottimi e veniva giudicato un candidato che aveva bene sviluppato la sua vocazione, dotato di un grande ingegno e di una profonda preparazione teologica, che era sempre stato il primo e obbediente nell'assolvere ai suoi doveri.

<sup>18</sup> A. De Gasperi, *I Cattolici trentini sotto l'Austria*, vol. I, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1964, p. 98.

### 5. «*La Voce Cattolica*»

Dal 1898 fino al 1905 de Gentili fu direttore del giornale «*La Voce Cattolica*», diventato da trisettimanale a quotidiano. Il giornale era nato nel 1866 per combattere il laicismo irreligioso del partito liberal-nazionale e contrastare le forze, materialiste e atee, del socialismo con lo scopo di mandare ad Innsbruck dei deputati cattolici. Sotto de Gentili il giornale assumerà un profilo militante sempre più marcato, diventando una voce centrale del movimento cattolico. Il giornale con de Gentili manterrà la sua dimensione educativa e morale, unendola a un crescente impegno nell'ambito sociale e politico con cui de Gentili sosterrà la sua visione integrale del movimento cattolico e della società trentina. Attraverso il giornale teorizzerà una necessaria compenetrazione per i cattolici tra l'azione politica, sociale e religiosa. I cattolici sono chiamati «a creare una società in tutte le manifestazioni della quale dominano sovrani i grandi principi dell'Evangelo e ogni cristiano ha il compito di cooperare perché la dottrina dell'Evangelo trovi applicazione in tutte le manifestazioni della vita sociale».<sup>19</sup>

### 6. *Il Comitato Diocesano*

Un altro fondamentale organo del movimento cattolico fu il Comitato Diocesano Trentino per l'Azione Cattolica sorto sotto l'impulso di don de Gentili, don Endrici, mons. Flabbi e il dottor G. Cappelletti nell'agosto del 1898, con l'approvazione del vescovo Carlo Eugenio Valussi e ufficialmente costituito nella sua prima adunanza il 12 settembre 1898.<sup>20</sup>

L'istituzione del Comitato rappresentò uno snodo fondamentale per il movimento Cattolico trentino diventandone un punto di coordinamento e di sviluppo, iscrivendosi anche in quella

---

<sup>19</sup> *L'azione sociale dei cattolici*, «*La Voce Cattolica*», 13-14 gennaio 1898.

<sup>20</sup> F. Giacomoni, *Potere clericale e movimenti popolari*. ADT, *Comitato diocesano per l'azione cattolica*, Protocolli dei verbali, Protocollo delle sessioni di direzione del Comitato diocesano, 12 settembre 1898.

svolta confessionale che stava prendendo il mondo cattolico Trentino di fine '800.

Gli obiettivi che si diede il Comitato furono subito di grande portata e tesi ad investire diverse dimensioni, sociale, politica e religiosa. Esso, come dice lo Statuto del 1898, voleva «Promuovere e tutelare lo sviluppo delle opere e delle associazioni cattoliche del Paese in tutti i campi dell'attività cattolica e sociale», indicando nell'articolo 3 «i tre settori di attività privilegiati: [...] la propaganda [...], lo sviluppo di un'editoria cattolica e l'organizzazione e il finanziamento delle iniziative prescelte».<sup>21</sup>

Già nelle prime sessioni de Gentili assunse un ruolo attivo di raccordo e coordinamento di tutte le opere cattoliche in una visione confessionale del movimento, mantenendo per sé, anche come direttore della «Voce Cattolica», uno dei settori più strategici e innovativi, quello della comunicazione e della stampa.

Il 25 novembre 1898 si riunì la prima adunanza generale del Comitato Diocesano di Azione cattolica che attraverso l'istituzione delle sue quattro Commissioni (per l'organizzazione operaia, per l'economia sociale, per l'educazione della gioventù e per la propaganda, le conferenze e la stampa) manifestava la sua prospettiva di essere strumento di raccordo e di diffusione dei valori cristiani in tutti gli ambiti della società.<sup>22</sup>

Un altro settore strategico, a cui de Gentili dedicherà un certo lavoro, sarà quello relativo all'istituzione della Banca cattolica. Essa era sorta nei primi giorni del 1899, dopo aver affossato il Banco di San Vigilio, con lo scopo di favorire «col credito [...] le casse rurali, i consorzi economici e le altre istituzioni di indirizzo conforme allo spirito cattolico».<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> ADT, *Comitato diocesano per l'azione cattolica*, Protocolli dei verbali, Protocollo delle sessioni di direzione del Comitato diocesano, 30 luglio 1898.

<sup>22</sup> In occasione dell'adunanza del 22 novembre 1898 non fu redatto alcun verbale. Nelle precedenti riunioni del Comitato del 27 ottobre e del 3 novembre era stata presa la decisione di indire l'assemblea e si erano stabiliti l'ordine del giorno e le linee attorno a cui si sarebbe lavorato in occasione dell'adunanza; ivi, 27 ottobre e 3 novembre.

<sup>23</sup> A. Leonardi, *L'area trentino-tirolese, la regione a più forte sviluppo cooperativo d'Europa*, in: V. Zaninelli (ed.), *Mezzo secolo di ricerca storica sulla cooperazione bianca: risultati e prospettive*, vol. I tomo 1, Società cattolica di Assicurazione, Verona 1996, p. 247; ADT, *Comitato diocesano per l'azione cattolica*, Protocolli dei verbali, Protocollo delle sessioni di direzione

Tale Banca, con una più forte connotazione cattolica, diventerà un fondamentale strumento finanziario ma anche politico all'azione del Comitato Diocesano e già nel giugno del 1890 gli presterà i soldi per comperare la casa dove hanno sede le associazioni Cattoliche di Trento, proseguendo anche in seguito in quest'opera di sostegno.

De Gentili terrà anche i contatti con il modo della formazione promuovendo lo studio dei giovani trentini che si trovavano ad essere una minoranza italiana nel multiforme Impero austro-ungarico.

Uno snodo fondamentale di questi primi anni del Comitato Diocesano fu il primo Congresso dei Cattolici Trentini tenutosi a Trento dal 28 al 31 agosto 1902, che ebbe un grande effetto su tutto il mondo cattolico trentino, aprendosi a tutte le opere cattoliche del trentino oltre naturalmente ai soci attivi del Comitato.<sup>24</sup>

Il Congresso si propose l'obiettivo di consolidare la presenza dei Cattolici e avviare l'organizzazione di associazioni fra gli agricoltori e gli operai per contrastare il liberalismo e il diffondersi del socialismo.

De Gentili confermò una sua visione conservatrice della società svolgendo una Relazione su *L'azione sociale della donna* in cui si scagliava contro la natura «superba, scettica e beffarda» della nostra età «nella quale l'uomo non riconosce più alcuna autorità» e «non vuole che s'imponga freno alcuno alle sue passioni».<sup>25</sup> Il punto nodale del ragionamento di de Gentili verteva sull'attacco morale che stava avvenendo verso le donne e tutta la società, da una cultura materialista e massonica. Oggi anche la donna ha una grande missione: «quella di ricondurre la società sullo smarrito sentiero della fede cristiana» e la «donna catto-

---

del Comitato diocesano, 2 marzo 1899.

<sup>24</sup> Nell'agosto 1902 vi fu il I Congresso Cattolico Trentino, in cui si riunirono le forze del movimento sociale cattolico trentino (277 società cooperative in cui erano associate 30.000 famiglie): si discusse sull'esigenza di diffondere e rafforzare le Società Agricole Operaie Cattoliche, le Unioni professionali e gli oratori. Vi partecipò anche l'Associazione Universitaria Cattolica Trentina, fondata nel 1896 a Vienna, il cui presidente Alcide De Gasperi, studente di filosofia, tenne una relazione. P. Pombeni, *Il primo De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 67-69.

<sup>25</sup> G. Baldi (ed.), *Gli atti dei congressi cattolici trentini del 1902 e 1912*, Edizioni MAP, Trento 1993, p.155.



lica deve cancellare l'onta [...] della donna atea, frammassona e socialista».<sup>26</sup>

In questo Congresso egli fu il presidente della IV Sezione che seguiva fin dalla fondazione del Comitato diocesano, *La Stampa e propaganda*, lavorando per la collaborazione fra le società e i giornali cattolici al fine di una loro diffusione.

Il primo congresso rappresentò certo un punto di arrivo e un'importante snodo nella storia del Comitato diocesano. Da esso prendevano corpo una serie di iniziative che sviluppavano le linee d'azione del Comitato in questa sua prima fase di vita e in parte curate dallo stesso de Gentili come la preparazione degli statuti delle associazioni conformi al cattolicesimo, l'impegno per l'educazione della gioventù, il sostegno della stampa, l'organizzazione degli operai e altro.

Terminava così, dopo il primo Congresso Cattolico, ciò che possiamo definire la prima fase del Comitato diocesano e dell'impegno di de Gentili come referente per la stampa. Sarà con l'arrivo del nuovo vescovo e la nomina di de Gentili a presidente del Comitato che se ne aprirà un'altra, non priva di nuove e complesse sfide.

### *7. Guido de Gentili presidente del Comitato Diocesano*

L'apertura della seconda fase del Comitato diocesano e di tutto il movimento cattolico trentino è segnata dalla nomina, nel gennaio del 1904, del nuovo vescovo Endrici il quale dimostrò una maggiore apertura alle tematiche che giungevano dalla società civile, al contributo del laicato e alle esigenze politiche che venivano dal modo cattolico.

La prima e fondamentale richiesta proveniente dal mondo cattolico era quella di avere una propria presenza organica in politica contro le sfide che venivano dai liberali e soprattutto dai socialisti. Don Guetti aveva già scritto al vescovo Valussi sostenendo che il «vero partito cattolico trentino [...] manca, e finché

---

<sup>26</sup> Oggi sotto «pomposi [...] nomi come quello di libertà, eguaglianza, emancipazione si vuole ridurla a schiava dell'uomo e zimbello delle sue passioni». *Ibidem*.

manca questo non si può agire con legalità, ma non solo con efficacia» e nel primo Congresso cattolico trentino don Delugan aveva parlato della «necessità dei cattolici di occuparsi della vita pubblica» formando un proprio partito.<sup>27</sup>

Il 19 ottobre del 1904 si tenne l'adunanza costitutiva dell'Unione popolare anche per opera di de Gentili e Endrici e di un comitato di cui facevano parte altri membri della Direzione del Comitato diocesano. L'obiettivo che si proponeva era quello della collaborazione tra l'istituzione religiosa e quella civile, del benessere sociale del popolo, di una riforma elettorale e di una difesa dei diritti nazionali del trentino e della sua autonomia amministrativa. L'anno seguente l'Unione popolare assunse il nome di Partito Popolare Trentino. Il sorgere di questo nuovo soggetto politico provocò delle frizioni nel Comitato che aveva assunto fin dall'inizio, anche per opera del suo presidente, una posizione di distacco e di non diretta adesione. Un tema delicato e discusso fu quello del rapporto che il Comitato doveva avere con il nuovo partito che venne polemicamente evidenziato dal presidente del comitato mons. Inama in una lettera al vescovo Endrici, dove egli si lamentava degli sforzi fatti nei primi anni per sfatare la calunnia che il Comitato entrava in politica per ottenere così molte adesioni.<sup>28</sup>

I tempi erano probabilmente maturi per un cambiamento della direzione del Comitato che per volontà del nuovo vescovo Endrici doveva maggiormente aprirsi al contributo dei laici, superare i recenti scontri interni e soprattutto diventare un organo parallelo al movimento politico sostenendo e finanziando la

---

<sup>27</sup> ADT, *Acta episcopalia Valussi*, 1891/14; lettera di don Lorenzo Guetti. Cfr. F. Giacomoni, *La cooperazione del Trentino dalle origini al partito popolare di A. Degasperis*, Panorama, Trento 1980, p. 61. L'idea di costituire una forza politica cattolica si fece strada nel primo Congresso cattolico trentino anche dopo l'intervento di don Delugan che parlò della «necessità dei cattolici di occuparsi della vita pubblica» formando un proprio partito che avrebbe dovuto difendere gli interessi religiosi e morali del popolo contro tutti gli errori sotto qualsiasi forma si presentassero come liberalismo, come socialismo, come internazionalismo, come anarchia o come massoneria. P. Piccoli, A. Vadagnani, *Il movimento cattolico Trentino dalle origini alla resistenza 1844-1945*, Alcione, Trento 1985, p. 36

<sup>28</sup> ADT, *Acta episcopalia Endrici*, 1905/130, lettera di Mons G.B. Inama, presidente del Comitato Diocesano al vescovo Endrici, 13 gennaio 1905.

stampa e le iniziative economiche e culturali che favorirono l'affermazione del partito popolare.

Nell'adunanza del 28 febbraio 1905 de Gentili divenne presidente del Comitato al posto di Inama che diede le dimissioni, probabilmente non senza un qualche dispiacere personale, don Panizza divenne vicepresidente e fu chiamato a farne parte anche Alcide De Gasperi.<sup>29</sup>

Era così definitivamente finita una prima parte dell'attività del Comitato e per de Gentili, che abbandonava la direzione della Voce cattolica, divenuta il Trentino, affidandola al giovane De Gasperi, iniziava il suo periodo di presidente non privo di difficoltà e grandi emergenze da fronteggiare.

La nuova presidenza assunse fin dalle prime riunioni una linea di lavoro più tecnico-amministrativa riducendo il numero delle sessioni con il probabile scopo di potenziare le strutture economiche.

Tra il 1905 e il 1908 due furono i settori che assorbirono la gran parte delle energie e delle finanze del Comitato. Il primo settore a essere potenziato fu quello della stampa e dell'informazione a cui de Gentili ed Endrici attribuivano un grande valore strategico. Fu perciò allestita nella sede di Trento una grande tipografia dotata di una costosa attrezzatura in grado di stampare, quotidiani, periodici, riviste e libri come strumento di propaganda e come mezzo di lotta politica al servizio del partito popolare.<sup>30</sup> Un secondo ambito di lavoro fu quello relativo al sostegno finanziario al Convitto magistrale di Sacco che testimonia l'importanza data alla formazione in senso cattolico dei futuri maestri.

Negli anni successivi emersero altre fonti di spesa e di impegno come l'aiuto all'associazione studenti cattolici trentini con borse di studio, il ripianamento dei giornali «Il Trentino» e «La Squilla». Ciò però che assorbì una grande quantità di risorse fu il sostegno finanziario verso l'Unione Politica Popolare di cui de Gentili era divenuto il presidente, particolarmente oneroso soprattutto nei periodi di campagna elettorale.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> Giacomoni, *Potere clericale e movimenti popolari*, p. 195.

<sup>31</sup> ADT, *Comitato diocesano per l'azione cattolica*, Protocolli dei verbali,

Il 18 giugno 1906 de Gentili aprì l'adunanza generale del Comitato sintetizzando le azioni svolte nell'anno passato e ricordando l'appello fatto affinché vi fossero nuove iscrizioni al Comitato.

La riflessione di de Gentili si concluse indicando le linee guida del suo lavoro futuro. Egli disse che ormai si era inaugurata «un'era nuova, in cui tutti parteciperanno molto di più alla vita politica», ma «è vano sognare successi politici, dove un partito non ha curata l'educazione civile e non si è presi a cuore gli interessi economici del popolo».<sup>32</sup> Il Comitato doveva allora lavorare all'opera di educazione e aumentare il numero di coloro che lavorano alla propaganda e alla stampa e ciò era possibile solo se al Comitato fosse giunto un largo appoggio morale materiale.

Un altro grande settore di impegno del Comitato e di de Gentili fu quello relativo al coordinamento degli enti economici che facevano riferimento al mondo cattolico. Erano giunte in quegli anni al vescovo e al Comitato una serie di lamentele e richieste affinché s'intervenisse per superare le discordie e i personalismi che erano sorti tra diversi dirigenti di quelle istituzioni.

Per questo motivo e sotto la volontà del vescovo perché ci fosse «un centro morale che mantenga sempre vivo lo spirito cristiano di ogni istituzione», sorse nel novembre 1911 la *Consulta economica* di cui fecero parte i rappresentanti dei principali enti economici cattolici, dalla Banca Cattolica alla Federazione dei Consorzi Cooperativi, insieme a quello del quotidiano «Il Trentino» e al Segretariato del Comitato Diocesano, sotto la direzione del presidente del Comitato Guido de Gentili.<sup>33</sup>

Lo scopo della Consulta fu quello di sviluppare tra le varie società «un'azione concorde» e di risolvere le varie questioni «dal punto di vista degli interessi comuni» con l'obiettivo di armonizzare gli interessi dei vari enti in un'azione e in un'unanime accordo.<sup>34</sup> La Consulta non ebbe poteri specifici e le sue

---

Protocollo delle sessioni di direzione del Comitato diocesano, 22 agosto 1911.

<sup>32</sup> ADT, *Comitato diocesano per l'azione cattolica*, Protocolli dei verbali, Protocollo delle sessioni di direzione del Comitato diocesano, 18 giugno 1906.

<sup>33</sup> ADT, *Acta episcopalia Endrici*, 1911/346a, 1911/372 e 1911/346a, lettera di Guido de Gentili al vescovo Endrici senza data.

<sup>34</sup> ADT, *Acta episcopalia Endrici*, 1911/372.

deliberazioni avevano solo un valore *confidenziale*, eppure essa diventerà l'organo supremo dei vari enti economici connessi al mondo cattolico in cui de Gentili avrà un ruolo guida, dalla convocazione della conferenze della Consulta, alla sua direzione generale.

Sarà questo uno dei punti più alti nella vita pubblica di de Gentili dove sarà il protagonista di questa fase del Comitato e di una diffusa presenza del movimento cattolico nella società e nella politica trentina.

Di fronte agli eventi tumultuosi di questi anni emerge l'esigenza, sentita sia da Endrici, sia da de Gentili, di realizzare un momento di riflessione del movimento cattolico che facesse il punto sull'opera compiuta e sulle sue prospettive future.

Si decise così di realizzare un secondo Congresso dei cattolici, dieci anni dopo il primo, che si riunì dal 29 agosto al 1 settembre 1912 presso il palazzo del Comitato diocesano. De Gentili, insieme al vescovo, ne saranno le figure centrali, diventandone il primo il presidente effettivo, mentre il secondo il presidente onorario, affidando la segreteria generale all'on. De Gasperi. Uno dei problemi fondamentali che saranno affrontati sarà quello relativo al ruolo di guida e di coordinamento delle associazioni e degli enti economici di area cattolica. Non mancheranno riflessioni critiche ed elementi di opposizione delle organizzazioni economiche giungendo don Regensburger a chiedere una autonomia delle società economiche dal Comitato contro le proposte di De Gasperi che riconduceva al Comitato un ruolo di guida degli enti ricevendo il sostegno di de Gentili.<sup>35</sup>

Spetterà al presidente dell'azione cattolica dare avvio ai lavori indicando i temi che saranno affrontati circa « il miglior modo di sviluppare il Comitato diocesano », sulla « cooperazione », sulla « organizzazione professionale degli agricoltori e degli operai, sui soccorsi materiali e morali che [...] dobbiamo portare agli emigranti », sui « mezzi onde provvedere alla gioventù » sulla « stampa », sul « promovimento della cultura » e infine sull'« azione della donna ».<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> F. Giacomoni, *Potere clericale e movimenti popolari*, p. 241.

<sup>36</sup> Baldi (a cura di), *Gli atti dei congressi cattolici trentini*, p. 231.

Il discorso di de Gentili continuava ribadendo la necessità dell'unione e della collaborazione reciproca e la visione organica della società trentina che univa l'aspetto religioso a quello sociale e politico. Infatti «se oggi nella città di Trento un ampio palazzo alberga tante istituzioni che sono parte non piccola della vita trentina [...] ricordiamo che tutto questo è frutto [...] della fraterna armonia» e ciò consente ai cattolici di tutta la provincia “dopo aver preso posizione di fronte ai nuovi tempi e alle nuove questioni, dopo aver fatto sorgere un ammirabile organismo sociale, di rispondente ai bisogni del popolo». <sup>37</sup>

De Gentili emergeva come leader indiscusso del movimento cattolico di cui indicava le grandi battaglie svolte contro gli ingannatori «dal borghese elegante, al socialista provocante, all'ostentato nazionalista» e i principi e le linee di lavoro futuro dove non si potrà accettare che «il prete torni in sagrestia, che la religione non ha da fare colle cose del mondo, che il movimento cristiano sociale non è che una grande bottega». <sup>38</sup>

Il secondo centrale passaggio fu quello relativo al «Che cos'è l'azione cattolica», dove espose una sorta di manifesto e di traccia profonda del suo operare, affermando che non sono le mire umane che ci spingono, ma è Cristo che «redense il suo popolo a prezzo di sangue» e «disceso in mezzo a noi e fatto nostro fratello, penetra di sé [...] non solo gli individui ma tutta l'umana società nei suoi molteplici aspetti», per cui «noi professiamo che viene da Dio e da lui è riscattata anche la società». <sup>39</sup>

La conseguenza era che l'uomo, oltre che nell'intimo della coscienza doveva seguire e riconoscere la legge divina, nella famiglia, nella scuola e in tutte le manifestazioni pubbliche della vita senza alcuna limitazione. La secolarizzazione della società, la separazione dell'ambito religioso da quello civile, il rifiuto della visione della Chiesa, che aveva il dovere di guidare l'uomo nella sua libera scelta delle buone opere essenziali per la salvezza, come un fondamentale ponte verso Dio e il regno dei cieli, erano i temi dominanti della riflessione critica e del sentire profondo del presidente dell'azione cattolica.

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 232.

<sup>38</sup> ADT, *Acta episcopalia Endrici*, 1906/81.

<sup>39</sup> Baldi (ed.), *Gli atti dei congressi cattolici trentini*, pp. 299-300.

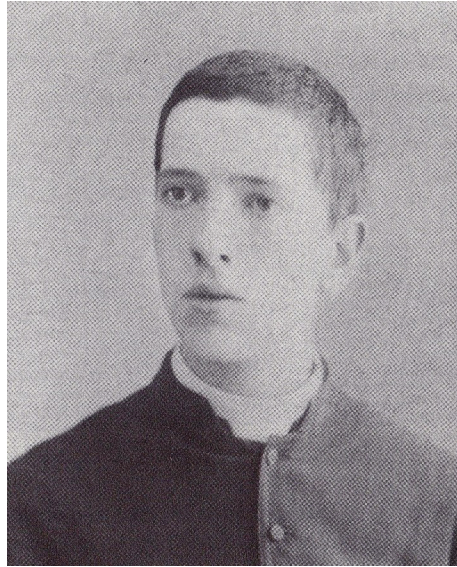


Fig. 6 - Ritratto di Guido de Gentili, foto G. Benedelli, 1885 ca.  
(Biblioteca Diocesana Vigilianum)

Teologo, giornalista, uomo politico, maestro: Guido de Gentili (Civezzano 1870 - Trento 1945) fu un esponente di spicco del clero trentino che nei primi decenni del secolo XX seppe imprimere al cattolicesimo locale una chiara impronta morale e politica, ispirata dalla dottrina sociale della Chiesa e dalla polemica con le idee liberali e socialiste. Membro della Dieta di Innsbruck e del Parlamento di Vienna, oltre che dirigente dell'Azione cattolica, fu strenuo oppositore del fascismo, che non gli risparmiò attacchi e persecuzioni.

In ultimo, de Gentili ribadiva due concetti su cui aveva impostato la sua presidenza, quelli della «concordia» e dell'«unità». Egli disse che più che l'«energia individuale v'è la disciplina» e quindi era «meglio sacrificare un'idea prediletta [...] piuttosto ch  farla valere a costo di screzi e disgregazioni».<sup>40</sup>

De Gentili delineava cos  il suo pensiero e la sua visione politica e religiosa della societ  segnata da un certo confessionarismo e da un richiamo a delle posizioni del Concilio di Trento che negava la divisione tra l'ambito umano e quello divino e attribuiva alla Chiesa e al vescovo di Trento quel ruolo di guida civile e religiosa che aveva avuto per molti secoli il principato vescovile di Trento.

L'avvicinarsi della Grande Guerra dopo il II Congresso produsse un rallentamento delle attivit  del Comitato, la cui direzione non si riun  dal febbraio 1913 e con essa si aprir  una nuova fase della vita di Guido come rappresentante nel Parlamento di Vienna.

#### 8. Guido de Gentili al Parlamento di Vienna

La Grande Guerra apr  scenari nuovi e complessi per il Trentino, dalla questione nazionale, al problema dei profughi e degli internati durante la guerra, alla successiva ricostruzione e al suo inserimento nel Regno d'Italia.

Una documentazione preziosa di questi avvenimenti, e di ci  che   successo nel Parlamento di Vienna,   rappresentata dalla memoria di de Gentili, *La deputazione trentina al Parlamento di Vienna*.<sup>41</sup> Si tratta di un testo ricco d'informazioni, ma verso il quale non sono mancate le critiche in quanto sono presenti toni ed entusiasmi di italianit  che, secondo Corsini, de Gentili non ebbe nella sua azione politica.<sup>42</sup>

De Gentili inizia infatti il suo racconto evidenziando la consapevolezza dell'Austria circa «il fremito che regnava fra i suoi

---

<sup>40</sup> Ivi, p. 301

<sup>41</sup> G. de Gentili, *La deputazione trentina al Parlamento di Vienna*, Arti grafiche, Trento 1919.

<sup>42</sup> Corsini, *Il colloquio-Degasperi-Sonnino*, p. 78.



popoli, costretti a starsene divisi dai loro connazionali e a subire l'egemonia tedesca» e le pressioni sui deputati al parlamento di Vienna affinché dichiarassero la loro fedeltà all'imperiale regio governo.<sup>43</sup>

Un certo clima di diffidenza doveva esistere visto che il 6 giugno 1915 la polizia di Trento fece consegnare all'on. de Gentili una dichiarazione di fedeltà all'Austria, pervenuta da Innsbruck, che de Gentili non firmò.

Fu probabilmente anche per questo motivo che de Gentili venne confinato a Salisburgo fino all'anniversario della dichiarazione di guerra, per poi essere trasferito a Oberhollabrunn, dove le restrizioni e la sorveglianza erano più severe e infine fu relegato in campagna dove rimase fino alla nuova apertura del Parlamento. Fu questo il periodo in cui la frattura tra il movimento popolare trentino e le autorità austriache divenne sempre più profonda e l'8 aprile 1916, con decreto della Luogotenenza d'Innsbruck, fu sciolta l'*Unione politica popolare del Trentino*, affermando che l'*Unione* aveva tenuto «un contegno pericoloso allo stato».<sup>44</sup>

Dopo la dichiarazione di guerra alla Serbia il Parlamento austriaco era stato chiuso e fu riaperto a fine maggio 1917 rimanendo in funzione fino all'ottobre del 1918. La rappresentanza trentina era composta da sette deputati popolari, tra cui de Gentili, e uno liberale.

La posizione dei cattolici trentini fu in questa fase molto complessa e ambivalente. Da una parte, erano accusati da parte tedesca di essere irredentisti e sostenitori dell'Italia, dall'altra, erano criticati dai socialisti e dai liberali di essere filotedeschi.

De Gentili era il leader politico e culturale dei deputati cattolici, tracciando, con i suoi interventi, la linea d'azione e i contenuti dentro cui si muoveranno sostanzialmente tutti i deputati trentini, coinvolgendo in parte anche quelli delle minoranze che

---

<sup>43</sup> De Gentili, *La deputazione trentina al parlamento di Vienna*, p. 3 e pp. 5-6.

<sup>44</sup> S. Benvenuti, *Il Trentino durante la guerra 1914-1918*, in M. Garbari, A. Leonardi (es.), *Storia del Trentino*, p. 205; G. de Gentili, *La deputazione trentina al parlamento di Vienna*, p. 28.

gli riconosceranno alla fine l'impegno per la tutela delle condizioni di vita della popolazione trentina.

Il tema di fondo di de Gentili, insieme a De Gasperi, Conci e alle altre minoranze nel parlamento di Vienna, fu quello di garantire i diritti civili e politici ai trentini, rispetto alla faziosità con cui erano trattati dalle autorità austriache, al riconoscimento della loro situazione di profughi e di gruppo etnico particolarmente colpito dalla guerra e dai maltrattamenti delle autorità locali.

Furono questi gli anni in cui de Gentili e altri rappresentanti del Trentino, come De Gasperi, matureranno un atteggiamento critico e di progressivo distacco verso l'Austria scoprendo che le leggi e le tutele non valevano per tutti i gruppi etnici allo stesso modo.

#### *9. Il periodo dell'assolutismo e la tornata parlamentare dal 31 maggio ai 15 luglio 1917*

De Gentili, nel giugno 1917, avviava e impostava tutta la sua futura azione politica al Parlamento di Vienna, tenendo un discorso, durante la presentazione del bilancio da parte del governo, in cui denunciava come il Trentino fosse stato trattato alla stregua di «una terra di conquista» e di come molti trentini «con un'angoscia nel cuore [...] furono pigiati nei carrozzoni dei treni e inviati in regioni lontane».<sup>45</sup>

Attuale e pressante rimaneva ancora a quel momento la 'questione degli evacuati' verso i quali bisognava prendere una serie di urgenti provvedimenti, dal miglioramento del loro approvvigionamento e degli alloggi, all'istituzione di una organizzazione per sostenere i profughi. La seconda parte del suo intervento si concentrava sui soprusi commessi negli internamenti e nei confinamenti affermando che l'elemento italiano aveva solo cercato di difendere i propri diritti.

Il discorso si concludeva con due forti denunce verso l'operato del governo austriaco. Da una parte la «guerra offerse anco-

---

<sup>45</sup> De Gentili, *La deputazione trentina al parlamento di Vienna*, p. 19.

ra la gradita occasione di promuovere ciò che da lungo si tentava [...] l'intedesamento del nostro paese» e, dall'altra, «la mancanza di ogni riguardo, con cui si procedette nelle requisizioni e nel trasformare tutta la vita economica».<sup>46</sup>

Il discorso di de Gentili, insieme alla successiva interpellanza di De Gasperi, ebbe un'eco vastissima e fu pubblicato integralmente nel giornale dei fuoriusciti trentini a Milano, «La Libertà», mentre suscitò le critiche del «Neue Tiroler Stimmen».<sup>47</sup>

In luglio, nella seduta della commissione del bilancio, de Gentili riprese il discorso sui perseguitati politici evidenziando quanta illegalità vi fosse stata nei confinamenti e negli internamenti, suscitando approvazione e grandi applausi finali. Il passaggio fondamentale della sua accusa era che anche in Austria, come in Germania, si era continuato a offendere la legge senza rispetto per degli inermi cittadini.

Il tema dolente dei profughi ritornò il 28 giugno per opera degli onorevoli Delugan, Decarli, de Gentili e Tonelli che propporanno che la camera estendesse le sovvenzioni dello stato ai profughi.

#### 10. *La tornata parlamentare dal 25 settembre al 20 dicembre 1917*

La situazione in cui il parlamento austriaco riprese il 25 settembre le sue sedute era difficile. Un mese dopo la rotta di Caporetto portava ai tedeschi l'ebbrezza della vittoria e immergeva gli italiani nel lutto.

Emerse in parlamento una proposta in favore dei maestri di scuola e per questo fu costituito, da parte della commissione bilancio, un sottocomitato che la esaminasse e di cui faceva parte de Gentili. A questo proposito in novembre egli tenne un discorso in cui affermava che la «dieta enipontana, alla vigilia dello scoppio della guerra, aveva votata una legge per migliorare le condizioni economiche dei maestri» e criticava «l'indirizzo [...]

---

<sup>46</sup> Ivi, p. 24.

<sup>47</sup> G. de Gentili, *Il martirio del popolo Trentino*, «La Libertà», 7 luglio 1917; Benvenuti, *Il Trentino durante la guerra 1914-1918*, p. 205.

vessorio cui si è abbandonata la giunta di Innsbruck assecondando lo spirito militarista».<sup>48</sup>

Il sostegno degli insegnanti fu un'altra delle costanti dell'azione politica di de Gentili al Parlamento. In questo periodo de Gentili accusava il governo di Vienna di agire senza rispetto per la legalità e in un'ottica ostile all'elemento italiano, criticando l'amministrazione politica del Trentino, le pretese dei tirolesi e le persecuzioni verso gli impiegati e soprattutto verso gli italiani.

Oltre ai soprusi delle autorità locali, si aggiungevano gli assidui attacchi dei partiti tedeschi della provincia, mentre nel parlamento l'elemento tedesco affermava di voler concedere l'autonomia alle altre nazionalità.

De Gentili evidenziava una grande disparità di trattamento con i tedeschi di Boemia a cui si riconosceva il diritto all'autonomia, mentre «per gli italiani del Tirolo questo è un delitto d'alto tradimento, che si deve reprimere con la massima energia», per gli italiani non c'era che «il bastone e l'ergastolo».<sup>49</sup>

#### 11. *La tornata parlamentare dal 22 gennaio al 15 marzo 1918*

Nel febbraio 1918 de Gentili, assieme agli onorevoli De Carli, De Gasperi e Delugan, partecipando ad una conferenza presieduta dal capo del governo, continuò ad esporre i gravi bisogni in cui versava la popolazione.

Un altro tema scottante e doloroso fu quello relativo ai perseguitati politici. Per de Gentili la sorte degli italiani fu la più dura di tutte anche considerando il fatto che «tutte le classi più colte furono dichiarate sospette» e talvolta bastò «la sola parentela con persone sospette [...] per decidere del confinamento o dell'internamento».<sup>50</sup>

D'altra parte, la questione degli internati e dei confinati rimaneva difficile e non priva di elementi critici. De Gentili chie-

<sup>48</sup> De Gentili, *La deputazione trentina al parlamento di Vienna*, p. 96.

<sup>49</sup> Ivi, pp. 139-140.

<sup>50</sup> Ivi, p. 178.

deva che il governo realizzasse un'inchiesta sugli abusi, più volte denunciati, che gli italiani avevano dovuto subire e ciò non per sete di vendetta ma per un senso di giustizia e un rispetto della legge.

Gli emendamenti presentati da de Gentili e da altri deputati non furono accolti, ma gli atti rimasero e rappresentarono un riconoscimento che i diritti dei cittadini erano stati violati.

In una delle ultime sedute del parlamento di Vienna, nell'ottobre del 1918, emersero le proteste dei rappresentanti di lingua italiana contro i torti e i soprusi avvenuti in Trentino e le sue prospettive future. De Gentili denunciò le presenti dure condizioni del Trentino che «appartiene ancora al territorio di guerra» dove «ogni libertà è soppressa; le autorità politiche e militari governano ad arbitrio» e «il popolo deve guardare in silenzio e sopportare».<sup>51</sup>

De Gentili si concentrò qui su un caso emblematico di arbitrio, quando il 13 ottobre 1918 le autorità austriache avevano convocato un congresso popolare a Bressanone, dove il gruppo tedesco doveva protestare contro la possibilità di una cessione del loro territorio, organizzando un'improbabile partecipazione di una delegazione italiana di un pugno di persone che non rappresentava nessuno e che avrebbero dovuto esprimere un plebiscito a favore dell'Austria. Era questo per de Gentili uno dei tanti soprusi commessi dalla duplice monarchia, obbligando l'elemento italiano a forzate dichiarazioni verso l'Austria e il Tirolo.

Per de Gentili pensare ad un legame tra il Trentino e i Tirolesi era assurdo e sbagliato, se si pensava che essi avevano chiesto la cacciata del principe vescovo, l'«intedesramento» di tutto il paese, avevano impedito al vicecapitano, liberato dal confino, di riprendere le sue funzioni ed escluso i rappresentanti italiani dal consiglio scolastico provinciale.

La nota dolente di fondo era che da più di cent'anni si era «tirolesi nel portare le gravezze» e nel «non esserlo nel godere i vantaggi», essere insomma gli italiani dell'impero e non veri fratelli come i tedeschi, ma fratellastri.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Ivi, pp. 328-329.

<sup>52</sup> Ivi, p. 331.

Terminava sostanzialmente così l'azione politica di de Gentili al Parlamento con un appello al rispetto dei principi di Wilson e l'indicazione delle regole per realizzare un plebiscito chiedono delle precise garanzie all'Austria come quella di liberare i territori dalle autorità militari e consentire a tutti di rientrare per poter votare.

### *12. De Gentili a Trento e l'arrivo delle truppe italiane*

La mattina del 3 novembre 1918 de Gentili, dopo una serie di notizie allarmanti e confuse, apprese che l'Austria aveva firmato l'armistizio con l'Italia temendo però che prima dell'arrivo dell'esercito 'liberatore', le truppe in ritirata commettessero 'disordini'. Ma la rapidità dell'avanzata italiana su Trento lo tranquillizzò. In una descrizione segnata dalle speranze future descrisse l'entrata a Trento delle truppe italiane quando «alle 3, la città tutta pavesata, come per incanto, col tricolore, al suono del campanone del duomo, ridestato da un lungo silenzio, accoglieva in un delirio di gioia l'esercito liberatore».<sup>53</sup>

Alle ore 4 entrava in città il comandante del primo corpo d'armata Pecori-Giraldi e nella sala del municipio riceveva gli omaggi delle autorità locali dal dott. Faes a nome della città, all'on. de Gentili a nome dei suoi colleghi. Finiva così un secolo circa di presenza austriaca in trentino e de Gentili pensava e auspicava che si aprisse un nuovo positivo periodo per la sua terra dentro il paese che ospitava il Papa, attraverso una rinascita economica e sociale nel rispetto della libertà religiosa e nella conservazione delle sue storiche autonomie e della sua fiorente cooperazione.

Sappiamo che non tutte queste speranze e prospettive ebbero i risultati attesi, ma certo la frattura con l'Austria si era consumata quando essa aveva dimostrato di non tutelare allo stesso modo i propri abitanti e aveva sferrato un attacco, imperdonabile agli occhi di de Gentili, anche contro la chiesa e il vescovo di Trento.

---

<sup>53</sup> Ivi, pp. 338 e 340.

### 13. *Il pensiero e la visione di Guido de Gentili*

De Gentili, nel solco di una dottrina politica cattolica, che risaliva a San Paolo e ai Dottori della Chiesa, riteneva che esistessero dei diritti civili e spirituali conferiti agli uomini da Dio e che nessuna autorità politica mondana potesse toglierli. L'uomo e la sua dimensione spirituale e non lo Stato e la sua forza terrena andavano posti al centro della vita. Egli, anche da un punto di vista teologico e filosofico ha sempre contrastato tutte le ideologie immanentistiche e materialistiche contrarie al pensiero cattolico e favorevoli a una secolarizzazione della società.

Condivideva questa sentita e profonda battaglia culturale con un altro importante pensatore del cattolicesimo Trentino, padre Emilio Chiocchetti. Entrambi s'impegnarono a contrastare l'affermarsi di una concezione grettamente materialista delle cose e a diffondere una prospettiva e un senso più spirituale della vita, dove la realtà terrena riceveva senso e significato solo rapportandosi ad una dimensione superiore e cristiana.

Il fondamento di questa lotta risiedeva nella ripresa del realismo ontologico medievale in grado di fondare valori oggettivi e dotato di una sua dimensione trascendente dove il riferimento era la rivisitazione di San Tommaso nella linea neoscolastica delle università cattoliche di Lovanio e Milano.

La critica al panteismo immanentistico dell'idealismo e la ripresa di San Tommaso sia su un piano filosofico-teologico, sia su uno etico-sociale, furono le linee guida dei giovani cattolici Trentini, sostenuti da de Gentili e contenute nel nuovo periodico «Noi Giovani», pubblicato dal 1924 al 1927. Nel primo numero de Gentili invitava i giovani a tornare alla filosofia antica e medievale e in particolare a San Tommaso per contrastare le filosofie moderne e non cadere negli errori di quanti anche in campo cattolico avevano cercato di conciliare il cristianesimo con la modernità attraverso la filosofia di Kant.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> M. Nicoletti, *Il dibattito culturale in una regione di frontiera*, in A. Leonardi, P. Pombeni (eds.), *Storia del Trentino*, vol. VI, *L'età contemporanea: Il Novecento*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 664; V. Carrara, *I cattolici in Trentino. Identità, presenza, azione politica 1890-1987*, Il Margine, Trento 2009, p. 43.

Non sono certo mancati in lui degli schematismi e delle rigidità nella visione di una chiesa gerarchica e chiusa e nell'idea di un cattolicesimo integrale e privo di vero dialogo con le altre culture, contrario agli sviluppi laici e di modernità della società trentina. Nonostante questo, de Gentili rimaneva un uomo e un sacerdote dotato di una particolare integrità morale e coerenza di vita, in possesso di una profonda preparazione teologica, filosofica e politica, ostile ad una società materialistica e egoistica che avrebbe fatto perdere al Trentino la sua identità sociale e cooperativa. In lui era anche presente il tema autonomistico nella visione di un Trentino cattolico, di lingua e cultura italiana, ma geloso delle proprie specificità sia verso il mondo tedesco, sia verso quello italiano.



GIUSEPPE TOGNON

SPIRITUALITÀ E STORIA IN ALCIDE DE GASPERI

*Dominus dissipat consilia gentium,  
Reprobat autem cogitationes populorum  
Et reprobat consilia principum.  
Consilium autem domini in aeternum manet:  
Cogitationes cordis eius in generationem et generationem.  
(Ps. 32)*

*Introduzione*

Analizzare la spiritualità di un protagonista della politica è un'impresa difficile. Si corre il rischio di separare l'interiorità dell'uomo dall'azione pubblica o di decontestualizzare quest'ultima per riportarla a principi e a valori astratti.<sup>1</sup> Come avviene per i grandi artisti, giudicare la coerenza dell'azione politica di un personaggio pubblico attraverso l'individuazione di un principio ispiratore unitario è un'impresa destinata molte volte all'insuccesso, anche nel caso di soggetti guidati da una grande fede nell'ideale e che hanno mantenuto un'ammirevole linearità

---

<sup>1</sup> Parlare della spiritualità di Alcide de Gasperi significa riprendere un discorso iniziato anni fa in occasione di un bel colloquio organizzato dalla Fondazione Trentina Alcide De Gasperi, tenutosi a Predazzo nel marzo del 2011: *Alcide De Gasperi: la spiritualità all'origine del politico*, Fondazione Trentina Alcide De Gasperi, Trento 2011 (con relazioni di G. Zorzi, A. Favaro, F. Ghia, G. Grandi, G. Tognon). È utile anche il recente volume curato da D. Aucone, A. Cortesi (eds.), *Politica e spiritualità oggi. Riflessioni ed esperienze sulla città comune da costruire*, Nerbini, Firenze 2013, che raccoglie gli atti del convegno tenutosi a Pistoia, presso il Centro San Domenico il 6-7 luglio 2012, promosso dal «Centro Espaces G. La Pira» e dalla «Rete Espaces Europa».

di ispirazione. Sondare l'animo umano non è facile, eppure proprio in politica viene spontaneo farlo perché ad un certo livello essa domanda che non siano giudicati solo i fatti ma anche le intenzioni, e che il 'modo di pensare' sia coerente con il 'modo di essere', che sono, in definitiva, le due facce di ogni autentica spiritualità. Anche se oggi siamo propensi a credere che, nell'analisi della storia politica, non valgano più le categorie della psicologica o del comportamento, quanto piuttosto l'analisi delle condizioni materiali e sociali, quando ci troviamo di fronte a personaggi che hanno saputo 'fare' la storia non possiamo esimerci dallo scoprire che lo stile personale fa sempre la differenza. Nell'agone politico moderno molti si cimentano, molti si adeguano e altri ancora s'illudono di fare, ma pochi lasciano traccia e ancor meno sono coloro per i quali vale il principio che la vita personale, anche la più intima, è in definitiva una vita tutta pubblica, al servizio di una grande causa. A costoro, e fu il caso di De Gasperi, è toccata in sorte la grazia di saper attivare delle energie civili e morali su una scala storica molto più grande di quella domestica o locale, così da poter diventare un termine di riferimento per un'intera epoca.

Uno storico esperto come P. Craveri, ha osato recentemente scrivere un libro da cui si evince che la politica italiana contemporanea si sarebbe fermata a De Gasperi.<sup>2</sup> Dopo di lui sarebbe stata un gioco di specchi e un insieme pasticciato di velleità e di astuzie. A partire dalla IV legislatura repubblicana, una volta conclusosi, a metà degli anni Sessanta, il 'miracolo economico', la classe politica italiana avrebbe mostrato un'insufficiente consapevolezza delle regole di un'economia di mercato e una visione dello sviluppo economico non all'altezza delle sfide. Il giudizio è forse eccessivo perché la storia italiana, e in particolare quella del partito di De Gasperi, la Democrazia cristiana, è stata una storia molto complessa e in qualche misura sovraccaricata

---

<sup>2</sup> P. Craveri, *L'arte del non governo. L'inesorabile declino della Repubblica italiana*, Marsilio, Venezia 2016. Craveri è autore anche di un'importante biografia dello statista, *De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 2006. Per una bibliografia su De Gasperi, cfr. F. Malgeri, *De Gasperi nella storiografia italiana*, in G. Tognon (ed.), *Su De Gasperi. Dieci lezioni di storia e di politica*, FBK press, Trento 2013, pp. 213-249.

di compiti e di problemi che non era possibile risolvere cercando allo stesso tempo di conservare il massimo dei consensi. Il quadro della Guerra fredda aveva consentito una linearità di conduzione politica che nei decenni successivi alla morte di De Gasperi sarebbe venuta meno per l'emergere di altre aree del mondo e soprattutto di un multilateralismo che rese molto delicata la posizione di un paese come l'Italia, chiaramente inserito nella Nato, ma in una certa misura non allineato per quanto riguardava la dimensione mediterranea. Aldo Moro, il politico post-degasperiano che più a lungo guidò la politica estera dell'Italia e che fu protagonista nell'accordo internazionale di Helsinki del 1974, era talmente consapevole delle fragilità italiane che cercò di mantenere in vita la «repubblica dei partiti» su cui si era costituita la democrazia italiana,<sup>3</sup> ed usò sempre grande prudenza nei confronti dell'ingombrante alleato statunitense.<sup>4</sup>

Resta tuttavia il fatto che solo il decennio degasperiano vide un profondo equilibrio tra l'azione di governo e la cultura politica del partito di maggioranza relativa e che De Gasperi riuscì nel capolavoro di conservare un impianto liberale alla dottrina sociale cristiana, un grande rigore finanziario nella pur intensa politica riformatrice così da non mettere mai in discussione la tenuta del bilancio dello Stato. De Gasperi fu il più completo statista italiano del Novecento proprio per la capacità di rifondare lo Stato e la politica estera italiana, di mobilitare la coscienza di milioni di cittadini, coinvolti nell'esercizio democratico attraverso il voto e la partecipazione alla vita di partito senza tuttavia mai sconfinare in alcuna mistica politica. Anche la sua laicità, priva di orpelli e mutuata dall'esperienza trentina preunitaria, ha avuto sempre il sapore liberale di una seria distinzione tra la dimensione della fede e quella dello Stato. Quanto più rischiose erano le scelte politiche, tanto più De Gasperi se ne assumeva la responsabilità senza coinvolgere direttamente la

---

<sup>3</sup> Secondo la felice formulazione di P. Scoppola, *La Repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, Il Mulino, Bologna 1996.

<sup>4</sup> Su Moro disponiamo ora del lavoro, molto equilibrato, di G. Formigoni, *Aldo Moro. Lo statista e il suo dramma*, Il Mulino, Bologna 2016.

Chiesa, di cui si professava figlio: pretendeva fedeltà ed obbedienza solo dal partito che considerava uno strumento e non un fine e di cui, come vedremo, invocava l'unità intorno ai principi, contro ogni forma di correntismo. I rischi che De Gasperi corse nel riporre grande fiducia nella capacità del popolo italiano di scegliere con preveggenza il proprio destino – esemplare fu la sua condotta nel giugno 1946 in seguito al referendum tra monarchia e repubblica – furono molto alti e crebbero in maniera proporzionale alla vastità delle masse da governare, alla caduta e ai tradimenti delle *élites* e alle capacità manipolatorie della tecnica e della comunicazione. Erano rischi purtroppo già vissuti con le tragedie politiche del Novecento, ma che nel secondo dopoguerra si ripresentavano in maniera ancora più insidiosa: la sacralizzazione della politica e delle leadership era diventata un motivo dominante dell'agire sociale, ma anche il suo tallone d'Achille perché non riusciva più a soddisfare i bisogni convulsi di masse sterminate di uomini e di donne e perché le nuove forme di una militanza politica quasi fideistica reclamavano un protagonismo che De Gasperi non volle mai concedere, consapevole come fu che i conflitti sociali erano da regolarsi attraverso il diritto pubblico e le regole del mercato. Il suo anticomunismo, che non aveva nulla di barbaro, si basava sulla convinzione che nessuna società poteva vivere solo di materialismi facendosi scudo della falsa pretesa che la politica o la religione potessero fornire risposte ad ogni istanza: il motivo spirituale del progresso dell'umanità risiedeva appunto nella resistenza ad ogni oscura volontà di potenza.

La storia degasperiana non può essere riletta come la vetrina di gesta grandiose e di fatti inequivocabili, ma piuttosto come la trama di una stoffa a più fili in cui si intrecciavano profonde ragioni ed emozioni popolari, soprattutto per il vasto mondo cattolico, arrivato per la prima volta ad essere un protagonista della politica. De Gasperi aveva del popolo una concezione molto rispettosa e concreta e non si lasciò mai coinvolgere in un giudizio sulla volontà popolare men che rispettoso. Vale per De Gasperi e per il 'suo' decennio (1943-1954), quanto scrive in un bel libro sull'educazione alla democrazia dei cattolici italiani F. De Giorgi che parla di un sentimento democratico umile e sere-

no, non retorico, in cui i diritti si intrecciavano ai doveri, allo spirito di servizio e in cui la passione educativa era ben più forte di ogni meschineria politica e di ogni opportunismo.<sup>5</sup>

Il caso degasperiano è molto interessante perché la sua visione contrasta con la denuncia del carattere soggettivistico e ateo dell'uomo moderno, dominato dal mito di Prometeo, tipica anche di una certa filosofia cattolica. La filosofia politica di De Gasperi presenta caratteristiche peculiari e rivela quanto profonda fosse stata l'evoluzione del pensiero politico cristiano del Novecento e quanto feconda l'esperienza di quella 'prima generazione' di cattolici popolari che, dovunque in Europa, aveva contribuito a preparare l'incontro solenne della Chiesa cattolica con la democrazia liberale. Rispondendo il 21 settembre 1948 alla figlia Lucia, religiosa dell'Assunzione, che gli scriveva di aver apprezzato l'opera di Donoso Cortés (1809-1853), un grande filosofo spagnolo reazionario del XIX secolo, De Gasperi scriveva «che era certo un grande cattolico, un pensatore meraviglioso [...] ma che di fronte ai rivolgimenti del 1848 era apocalittico e pessimista e dava troppo poca importanza alla democrazia come metodo politico-parlamentare, [...] mentre per spingere i cattolici alla battaglia bisogna(va) avere una certa fede nel sistema (democratico) ed essere ottimisti».<sup>6</sup> L'esercizio pubblico del potere, in particolar modo in democrazia, era per De Gasperi il palcoscenico per incanalare, al pari dell'Età antica, non soltanto le forze brute del progresso, ma anche quelle passioni collettive che, sebbene 'non colte', conducevano alla catarsi che nobilitava l'animo umano. Il popolo era il serbatoio di valori su cui fondare la convivenza nazionale e insieme la riserva di realtà nei confronti di fughe intellettualistiche o rivoluzionarie.

---

<sup>5</sup> F. De Giorgi, *La Repubblica grigia. Cattolici, cittadinanza, educazione alla democrazia*, La Scuola, Brescia 2016.

<sup>6</sup> Suor L. De Gasperi, *Appunti spirituali e lettere al padre*, Morcelliana, Brescia 1968, p. 184. Per una riflessione compiuta sul pensiero politico cattolico moderno e sulla conversione 'reazionaria' dello spagnolo Donoso Cortés, si veda il saggio che De Gasperi scrisse sulla *Storia d'Europa* di Benedetto Croce, di cui alla nota 20.

### 1. *Democrazia e spiritualità*

Tutta la vicenda spirituale di De Gasperi può essere iscritta dentro quella della democrazia. Riconoscendo nel totalitarismo e nell'intellettualismo il limite delle teorie politiche moderne, con, al loro interno, la sempre rinasciente tentazione di separare l'anima dal corpo e i sogni dall'analisi della realtà, uomini come De Gasperi, che consideravano la cura delle condizioni di vita del popolo quasi una preghiera quotidiana, praticarono la vita democratica come un'ascesi collettiva verso modelli più avanzati di libertà e di solidarietà, come un dovere spirituale e civile, cristiano ed europeo. La dicotomia weberiana tra etica della responsabilità e della convinzione o la teoria bipolare e neoromantica della coppia 'amico-nemico' di C. Schmitt, emerse entrambe negli anni Venti del secolo scorso, avevano potuto instaurarsi in virtù di quel potente processo di secolarizzazione che ruppe gli schemi antichi della politica come espressione oggettiva di uno spirito comunitario predeterminato e che impose la logica delle scelte, tra la razionalità o l'irrazionalità, tra i fini e i mezzi, tra il bene comune e la soddisfazione egoistica, facendo della funzione del politico una nuova potente funzione 'sacerdotale'. De Gasperi, che pure conosceva le nuove teorizzazioni della politica, tentò sempre di infondere in esse quel carattere cristiano che poteva porle al servizio di una causa diversa da quella del successo e della potenza. In una concezione cristiana della storia ancorata a categorie antiche, agostiniane o tomiste o anche luterane o pascaliane, non era certamente facile concedere alla morale politica quell'autonomia che essa pretendeva per liberarsi dal 'fardello' della tutela della Chiesa. Non per questo la concezione cristiana della storia poteva dirsi estranea alla politica moderna, anzi: per lo statista trentino essa manteneva aperta la continuità di una storia millenaria. La sapienza cristiana sul mondo poteva essere il riferimento per contrastare il disincanto, in modo da compensare gli effetti della secolarizzazione con i benefici della cristianizzazione della democrazia.

De Gasperi possedeva anche una grande consuetudine con la Bibbia. Il Vangelo rappresentò per lui una delle più forti resistenze alla banalizzazione del bene e del male e alla disumaniz-

zazione dei rapporti sociali. Non sempre De Gasperi aveva trovato istituzioni e soggetti collettivi all'altezza del compito della sua fede, ed è per queste ragioni che tanto si batté per la costruzione di un nuovo partito di cristiani e per la costruzione di un'Europa politica, della difesa e dei popoli prima ancora che dell'economia. Una spiritualità cristiana poteva diventare l'abito interiore dell'uomo politico moderno solo se era mediata dalla consapevolezza che la libertà e la responsabilità dinnanzi alla propria coscienza e alla propria comunità non avevano senso compiuto se non si confrontavano con una dimensione superiore che, senza negarle, le preservava dalla tentazione di annullarsi nell'efficacia del potere. La costruzione di una coscienza del limite che umanizzasse la lotta per il potere e mitigasse le ambizioni dei popoli e dei loro governanti passava per De Gasperi attraverso l'adozione del rapporto con Dio come scelta ricostruttiva della propria soggettività personale, prima di quella politica, così da non rendere mai assolute le scelte e le convenienze di parte, anche quando raccoglievano il massimo dei consensi elettorali. De Gasperi fu sempre fermo nel non voler mai scambiare il risultato delle elezioni politiche per un'unzione divina.

## *2. Una spi-ritualità politica*

Definire che cosa è la spiritualità non è facile. Essa non è lo spirito che soffia dove vuole e tanto meno un vago flusso di pensieri e di buone intenzioni, bensì un'immagine dell'uomo che sorge dalla realtà. Solo nel confronto con la vita vissuta è possibile riconoscere la dimensione religiosa di una comunità. Senza la riconoscibilità di intenzioni, di opere, e di parole non è possibile tracciare la biografia spirituale di un individuo o di un gruppo ed è per questa ragione che fin dall'antichità il rapporto tra la politica e la storia – tra il fare e il tramandare – è sempre stato conflittuale. C'è inoltre da chiedersi se sia possibile una spiritualità senza una fede e soprattutto senza una religione. La vita psichica o interiore di un uomo non può essere confusa con la spiritualità perché quest'ultima in qualche modo circonda, contiene e disciplina la prima ed è di natura tale da aver bisogno

di incarnarsi nelle opere. In questo senso è chiaro che l'idea di spiritualità presenta un'ambiguità essenziale: da un lato indica la codificazione di uno stile di vita o di una corrente religiosa distinguibile dalle altre per usi e costumi (come è stato nella storia del Cristianesimo che ha visto affermarsi varie spiritualità monastiche e laicali), dall'altro indica il primato dell'interiorità e della interrogazione sul senso della vita e sui doveri morali dell'uomo, indipendentemente dall'appartenenza ad una confessione, e anzi, talvolta, contro ogni religione. Quest'ultimo è stato il caso delle filosofie dell'epoca moderna, dove il sentimento della complessità dell'animo umano e della necessaria perfeibilità della sua natura dominò la riflessione, quasi imponendosi come il paradigma della modernità. Kant usò il termine «spirito» proprio per indicare il potere e l'originalità della ragione umana aprendo la strada ai successivi sviluppi delle filosofie dello Spirito e alla distinzione tra le scienze dello spirito e le scienze della natura. Ciò che nelle epoche anteriori era contenuto dentro un cosmo fisico o un cosmo religioso, determinato e finito, regolato da leggi superiori e dunque contenitore di tutte le gesta delle creature, con la modernità ha preteso una propria personalità e indipendenza trovando nella nuova e complicata nozione di soggetto lo strumento concettuale per passare da un mondo finito ad un mondo illimitato, dominato dalla categoria della pensabilità. Esiste pertanto un nesso profondo tra la modernità come epoca della soggettività e le forme di spiritualità che sono sorte al suo interno, sia per contrastarla sia per assecondarla.

L'idea di spiritualità, che, a partire dal Cinquecento, attraverso lo sviluppo polisemico dei concetti di *esprit* e di *ratio* si è estesa alla vita intellettuale ed artistica dell'Europa, testimoniando il primato dell'intelligenza sulla forza, è stata oggetto di un'intensa disputa anche sul versante della tradizione religiosa ed ecclesiastica, in merito alla sua consistenza culturale e alla sua autonomia.<sup>7</sup> Più in generale, la domanda che ci si è posti è la

---

<sup>7</sup> Rinvio prima di tutto al grande *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1932-1995, un'opera monumentale e di riferimento realizzata sotto la responsabilità della Compagnia di Gesù; a E. Ancilli (ed.), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, 3 voll., Città Nuova, Roma 1990 e a S. De Flores,



seguinte: la spiritualità è parte della teologia o della dottrina religiosa o è qualche cosa che le accompagna, ma attinge anche ad altre dimensioni e si alimenta della mediazione dei laici? Deve seguire il magistero della Chiesa o confrontarsi con essa valorizzando il contesto storico, ambientale e soggettivo di chi opera nella realtà mondana? L'obiezione di chi propende per la prima ipotesi è che un'adesione religiosa a una fede non può che essere centrale in ogni attività umana e che, se si è membri di una Chiesa come quella cattolica, si deve assumere come centro l'autorità della Chiesa e del suo magistero e dunque nulla può accadere senza il suo conforto e nulla deve essere fatto per indebolirne il prestigio. È anche la tesi del martirio per fede che in età moderna ha trovato in figure illustri di politici, a partire dal lord cancelliere d'Inghilterra Thomas More, la propria alta consacrazione. La replica è affidata all'esperienza più recente, quando in un difficile rapporto tra dottrina e coscienza, si è compreso che la vita della Chiesa è nelle mani di tutti in uno scambio continuo tra clero e laici. Nessuna fede potrà mai esprimersi senza tener conto della libertà e della creatività individuali e soprattutto senza la mediazione del Vangelo e dell'ispirazione divina che parla al cuore dell'uomo e nella concretezza delle situazioni in cui ogni individuo e ogni comunità sono chiamati a decidere.

Nella sua *Introduzione alla storia della pietà*,<sup>8</sup> don Giuseppe De Luca distingue la spiritualità dalla pietà, con riferimento all'ambito su cui potevano esercitarsi: mentre le spiritualità appartengono all'ordine della perfezione cristiana e rappresentano come delle variazioni sul tema, la pietà abbraccerebbe anche tutti coloro che non la cercano e che magari non sanno nemmeno chi è Dio. Una spiritualità come regola per gli istituti religio-

---

T. Goffi (eds.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, San Paolo edizioni, Milano 1999. Manca tuttavia una trattazione sistematica sulla 'spiritualità politica', mentre abbondano le discettazioni sulla spiritualità *in* o *della* politica, che adottano comunque la tesi della eterogeneità delle due dimensioni, mentre ci pare più importante cogliere l'assoluta loro compenetrabilità, il che equivale a sostenere che, almeno in linea teorica, la politica è la più alta forma moderna di spiritualità.

<sup>8</sup> G. De Luca, *Introduzione alla storia della pietà*, Edizioni di Storia e della Letteratura, Roma 1962.

si di perfezione e come regola per il riconoscimento del carisma, mentre la pietà sarebbe in un certo senso la regola per «l'istituto» dell'umanità. Oggi siamo più propensi a credere che entrambe posseggono la medesima dignità e che ciò che possiamo chiamare pietà o sentimento democratico o empatia tra gli esseri umani non siano altro che le forme di una comune condizione umana riconoscibile, non senza sforzo, non appena si giunga a cogliere l'autentico messaggio di pace di tutte le religioni.

Il rapporto tra dottrina religiosa e spiritualità è sempre stato complesso: come alla teologia compete la dottrina, alla spiritualità competerebbe l'analisi del vissuto e del contesto, così da orientarli «ad maiorem Dei gloriam». Ma fare della spiritualità un elemento puramente apologetico o di testimonianza di un 'partito preso' significa privare la fede e la Chiesa del contributo dell'umanità e rappresenta in sostanza una contraddizione con la 'natura politica' che esse hanno come missione. La spiritualità, più che la dottrina, interviene a parte intera nell'agire politico e funge da mediatrice tra il soggetto, di cui rivela le intenzioni profonde ed ispira gli obiettivi, e la collettività che si organizza intorno a lui. La spiritualità di un uomo politico si misura dunque sui massimi più che sui minimi della sua azione, quando la posta in gioco richiede il concorso di tutte le energie interiori e di tutta l'intelligenza della situazione e quando il rischio è più alto.

Il termine 'spiritualità' contiene il termine 'ritualità' che è, a mio parere, la parte più importante del concetto perché ne rivela il carattere *liturgico*, vale a dire la dimensione esperienziale e collettiva che essa assume in ambito politico, dove la militanza e la lotta non possono esimersi di essere a parte intera. La *spiritualità* politica non può essere disincarnata o astratta, ma è un modo di volere, pensare, e compiere l'azione che non dipende solo da una ragione strumentale, ma che partecipa al cambiamento del soggetto che la vive e che incide in tutte le dimensioni della vita generando attese, conflitti, successi e delusioni e marcando profondamente le vite familiari e collettive. In politica, sconfitte e vittorie hanno lo stesso segno positivo solo se sono vissute come liturgia di una comunità che cerca il meglio e che per ottenerlo pretende di coinvolgere tutti. L'impegno poli-

tico vissuto come passione per il bene comune seleziona le azioni per le quali si è disposti a lottare – il programma politico –, ma colora anche la figura di ciascuno, qualunque sia il proprio peso professionale o le proprie simpatie. L'esperienza spirituale della politica è dunque, come nella liturgia, la volontà di testimoniare insieme, non da soli, attraverso gesti e parole quotidiane, il mistero di una fede e non solo le ragioni di un'idea.

### 3. *De Gasperi e Dossetti: mondi a confronto*

Nella ricca bibliografia su De Gasperi il tema del rapporto tra storia spirituale e storia politica non ha ancora trovato una trattazione esauriente, anche perché la materia non si presta a una facile sistemazione e richiede più di una mediazione intellettuale.<sup>9</sup> L'emergere di nuovi documenti e di altre testimonianze, e in particolare l'edizione nazionale dell'epistolario degasperiano – un'impresa appena avviata sotto la responsabilità della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi con il concorso di altre istituzioni e centri di ricerca storica – ci consentirà di mettere meglio a fuoco il problema, rivelando molti aspetti inediti della faticosa costruzione della professionalità politica dello statista, che è l'elemento base da cui prendere le mosse. In una lettera alla moglie, inviata nel 1928 dal carcere di Regina Coeli, a Roma, De Gasperi rivelava la piena consapevolezza che la politica era stata la strada che la Provvidenza gli aveva tracciato:

rifaccio con la memoria l'ingrato cammino di questi ultimi anni e penso se potevo fare altrimenti. E mi pare di no. Ho resistito fino all'ultimo sulla trincea avanzata alla quale mi aveva chiamato il dovere, ma era proprio la mia

---

<sup>9</sup> Hanno scritto in proposito F. Costa, *La spiritualità di De Gasperi*, «Civitas», 1 (1988), pp. 9-15 (ora in F. Costa, *Insieme sulla via della libertà*, Studium, Roma 1983); G. Andreotti, *La spiritualità di De Gasperi*, «Vita e Pensiero» (1974), pp. 233-236. Si vedano anche A. Prandi, *Correnti e figure della spiritualità cattolica nei secoli XIX e XX* in *La Chiesa cattolica nella storia dell'umanità*, vol. V, Esperienze, Fossano 1966; P. Zovatto (ed.), *Storia della spiritualità italiana*, Città Nuova, Roma 2002, pp. 653-662; A. Ossicini, *La solitudine dei politici primi*, «30giorni», n. 02-03 (2010) ([http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22335\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22335_11.htm)).

coscienza che me lo imponeva, le mie convinzioni, la dignità, il rispetto di me stesso. Ci sono molti che nella politica fanno solo un'escursione, come dilettranti, ed altri che la considerano come un accessorio di secondarissima importanza. Ma per me, fin da ragazzo, era la mia carriera o meglio, la mia missione.<sup>10</sup>

Paul Valadier, nel suo libro *Lo spirituale e la politica*,<sup>11</sup> si chiede: «E se la vita spirituale fosse una delle condizioni fondamentali di un'intensa vita sociale e politica?» Guardando a De Gasperi la risposta non può che essere positiva, ma non è così scontata, perché anche tra i cristiani le posizioni sul rapporto tra fede e politica non sono mai state lineari, a maggior ragione in un'epoca in cui la Chiesa romana stava con difficoltà uscendo da un'epoca di forte e violenta contrapposizione con il mondo politico moderno, che l'aveva scalzata dal trono e spesso anche perseguitata. Merita a questo proposito citare il giudizio di uno dei più importanti interlocutori politici di De Gasperi, Giuseppe Dossetti, la cui vita è stata spezzata come una mela in due metà: l'azione politica al massimo livello nella Assemblea costituente, in Parlamento e nel partito della Democrazia Cristiana, di cui fu anche vicesegretario nazionale, e quindi il repentino abbandono della vita pubblica e la meditazione religiosa al massimo livello

---

<sup>10</sup> A. De Gasperi, *Lettere dalla prigione, 1927-1928*, Mondadori, Milano 1955.

<sup>11</sup> P. Valadier, *Lo spirituale e la politica*, Lindau, Torino 2011. Ecco alcune citazioni esemplari tratte dal volume: «Una politica senz'anima non vale più di uno spirituale disincarnato, anche se molti pensano di liberare la politica riconducendola a fatti concreti e all'ordinaria amministrazione, e altrettanti si credono tanto più spirituali quanto meno tengono i piedi per terra» (Introduzione); «La democrazia «presuppone un'apertura a uno sconosciuto, a una profondità delle cose, a una intuizione della complessità della realtà, a una riserva prudente dinanzi al reale, che l'avvicina bellamente all'atteggiamento dello spirituale che si guarda bene dall'impadronirsi del fondamento delle cose» (p. 35); «Lo spirituale non ha senso se non in quanto anima (dà un'anima, una vita) di una carne o di un corpo» (p. 47) «Lo spirituale non esprime la pienezza della sua forza se non rispettando la realtà delle cose, delle psicologie, delle strutture costitutive delle relazioni umane e donando loro un afflato vivificante e dinamico. Altrimenti questo spirituale degrada e si avvicina pericolosamente alla violenza» (p. 64); «La "cura dell'anima" o la vita spirituale non è solo la condizione di vitalità di una società o di una civiltà. Essa offre l'energia individuale e collettiva utile per realizzare la propria vocazione umana nella comunità» (p. 76). Cfr. la recensione di F. Mazzocchio sulla rivista «Dialoghi», n. 4 (2011).

di intensità. In un'intervista del 1993, Dossetti, a proposito del rapporto tra fede cristiana e impegno politico, disse:

Non dico che ci sia un'incompatibilità assoluta tra la fede cristiana, vissuta con lealtà e coerenza, e l'impegno politico. Non c'è una contraddizione a priori: di questo sono convinto. Ma sono anche convinto che ci sono condizioni difficilissime, e mille ed una ragione di cautela. Mettendo insieme l'aspetto autobiografico e la mia riflessione successiva, una prima condizione sarebbe proprio questa: che non ci sia un proposito d'impegno politico e che questo impegno non sia in conseguenza di un progetto o nasca dalla convinzione di una missione a fare. Nego la missione a fare. Nella politica non c'è. Mentre abitualmente e nell'esperienza concreta, la politica è stata pensata come una missione a fare. È questo, secondo me, che avvelena tutto. La seconda condizione è la gratuità, che si misura nella non professionalità dell'impegno. Dove incomincia una professionalità dell'impegno, cessa anche la parvenza di una missione e la possibilità stessa di avere realmente qualcosa da fare. Diventano allora possibili tutte le degenerazioni.<sup>12</sup>

Questa riflessione pone non pochi problemi, ad esempio sull'effettiva possibilità di separare la passione civile dalla passione per Dio oppure sul carattere disinteressato dell'agire politico. È tuttavia evidente che le affermazioni di Dossetti vanno nella direzione di non farci cadere in un'analisi sociologica o mondana della fede e dunque sono contro ogni integralismo politico-religioso e soprattutto contro la banalizzazione della preghiera e della contemplazione del mistero divino, che non possono essere surrogate da nessun attivismo politico. In qualche modo testimoniano anche la consapevolezza maturata da un monaco che sul piano politico era stato tra i più attivi propugnatori della necessità che un partito cristiano si battesse per una democrazia veramente cristiana, religiosamente ispirata. Comunque sia, esse non si attagliano alla personalità di De Gasperi, anche perché sono figlie di una conversione e di una svolta 'antipolitica' nella biografia di chi le ha pronunciate. Esse ci aiutano tuttavia a comprendere la complessità vissuta negli anni del secondo dopoguerra italiano da generazioni diverse di uomini chiamati alla politica. L'epilogo della carriera politica na-

---

<sup>12</sup> G. Dossetti, *Testimonianza su spiritualità e politica*, in G. Dossetti, *Scritti Politici*, a cura di G. Trotta, Marietti, Genova 1995, p. LIII (intervista rilasciata alla rivista «Bailamme» nel luglio del 1993. Testo apparso sulla rivista stessa, n. 15-16 (1994), pp. 119-125.

zionale di Dossetti,<sup>13</sup> con lo scioglimento della sua corrente, annunciato nel 1951 nella famosa riunione tenutasi nel castello di Rossena, coincise con il riconoscimento da parte dell'esponente reggiano della vittoria della linea degasperiana, ma, per uno degli strani casi del destino, anche proprio con la sconfitta politica dello statista, a cui nel 1953 venne strappato il governo e che fu messo in minoranza nel suo stesso partito.

Diversamente da Dossetti, De Gasperi è un uomo dell'Ottocento che ha costruito la propria personalità nella prima metà del secolo XX nel contesto geopolitico della fine della stagione risorgimentale e patriottico-nazionale e dello smembrarsi dell'Impero asburgico, totalmente diverso da quello formatosi a metà del XX secolo. Egli non aveva nulla a che fare con l'ideologia cattolica tipica della nuova leva degli intellettuali e dei professori formati durante il fascismo e sospinti alla politica anche grazie alla chiamata che la Chiesa cattolica fece al momento della liberazione e dell'avvento della democrazia parlamentare. Diversi furono anche i modelli di cattolicesimo assimilati nell'età della loro rispettiva formazione: De Gasperi veniva da un cattolicesimo popolare, corredato da un atteggiamento di fiducia nelle istituzioni politiche e religiose, al cui interno era possibile che si sviluppasse una vivace dialettica politica e un'efficace azione riformatrice, così da costruire una forma nuova di militanza le cui ricadute erano direttamente riconducibili al protagonismo di un'élite cattolica ben inserita in una dimensione popolare solida. Come ha sintetizzato M. Cau, quello del De Gasperi statista

fu un solidarismo dalle esplicite ascendenze morali ed evangeliche, in cui si incarnano gli ideali di fraternità che soli possono garantire un'alternativa credibile al settarismo classista e alle derive razziste dei modelli politici totalitari [...]. Nell'affrontare il problema della giustizia sociale De Gasperi si allontanava sensibilmente dalla cultura prevalente negli ambienti cattolici, tentando di fondare la giustizia sul terreno della politica e della storia; le istanze morali del cattolicesimo sociale dovevano cercare un nuovo indirizzo capace di intrecciare i principi solidaristici con le istanze di libertà e democrazia.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Sul quale E. Galavotti, *Il professorino, Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia*, Il Mulino, Bologna 2013, nonché i numerosi lavori di P. Pombeni e di L. Giorgi.

<sup>14</sup> M. Cau, *La via maestra alla giustizia sociale. Alcide De Gasperi tra solidarismo e corporativismo*, «Scienza e Politica», 41 (2009), pp. 5-31.



Fig. 7 - Alcide De Gasperi, val di Sella, estate 1948  
(Fondazione Trentina Alcide De Gasperi).

Alcide De Gasperi (Pieve Tesino 1881 – Sella Valsugana 1954) è stato il più importante uomo politico dell'Italia repubblicana, nonché uno dei padri fondatori dell'Unione Europea. La sua carriera lo porta a sedere in tre diversi parlamenti: quello imperiale di Vienna e quelli del Regno e della Repubblica italiana a Roma. Incarcerato dal fascismo in quanto oppositore, nel dopoguerra fonda la Democrazia Cristiana e guida i governi della ricostruzione, gettando le basi del progetto d'integrazione europeo.

Dossetti condivideva tutte le istanze morali e sociali di De Gasperi, ma si era formato nella crisi delle democrazie liberali e nell'atmosfera di strisciante secolarizzazione operata dalla società di massa e dal governo dell'opinione pubblica esercitato dal fascismo. Egli era più proteso verso ideali palingenetici e più sensibile nei confronti del progetto di una nuova cristianità e male si adattava al realismo di un De Gasperi che osservava il contesto italiano soprattutto dalla visuale della politica internazionale e che era molto prudente nel non sopravvalutare le capacità morali e democratiche del popolo. Alla base delle convinzioni dello statista trentino vi era piuttosto la tensione tra riformismo settecentesco e restaurazione cattolica ottocentesca in cui aveva operato, da innovatore, anche Antonio Rosmini, il roveretano che sviluppò in Trentino un 'approccio serafico', di impronta francescana, alla vita spirituale il che contribuì ad impedire che in quella terra di frontiera e nella minoranza italiana dell'Impero attecchisse l'intransigentismo propugnato colà anche dalla mentalità gesuitica.

Il Trentino asburgico di De Gasperi era certamente più strutturato, dal punto di vista religioso e sociale, dell'Italia padana di Dossetti, ma non per questo era monolitico, anzi. Certamente beneficiava di un protagonismo sociale dei cattolici che mancava nell'Italia liberale, con la questione romana ancora aperta, e che poteva attingere oltre che al pensiero di Leone XIII o di Toniolo (molto stimato dal giovane De Gasperi) ad una potente tradizione di lingua tedesca e d'oltralpe, basti pensare alla figura del vescovo di Magonza il barone Wilhelm Emmanuel von Ketteler, che all'inizio del XIX secolo fu un precursore della dottrina sociale della Chiesa, ammirato dal politico trentino per la capacità di tradurre in programmi sociali i principi del Vangelo,<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> In un numero unico della Associazione Universitaria Cattolica Trentina, De Gasperi nel 1934 scriveva ai giovani in questo modo: «la difficoltà maggiore che incontra oggi un giovane è quella di essere e rimanere se stesso [...]. Il Cristianesimo è nato rivelando all'antichità che l'ignorava, la persona umana [...] noi esistiamo prima della nostra professione, del nostro comune, della società. Certo ogni azione collettiva è sempre una manifestazione e questa obbedisce alle leggi delle cose esteriori. Il *Lebensraum* come dicono i tedeschi lo spazio cioè nel quale la vita deve svolgersi, l'idea svilupparsi e lo spirito farsi valere, rimane anche per l'azione cattolica e specie per i giovani,



o all'influenza che il cattolicesimo sociale francese e belga cominciò ad esercitare anche in Italia a partire dagli anni Venti.<sup>16</sup> Ciò che in Trentino sul piano politico avvenne nei primissimi anni del Novecento, nel resto dell'Italia poté svilupparsi solo più tardi e per un periodo molto limitato a causa del blocco determinato dal fascismo: don Luigi Sturzo, sacerdote siciliano di Caltagirone, poté avventurarsi nella nascita del Partito popolare italiano solo alla fine della Grande guerra, quando invece già nel 1904 la minoranza trentina dell'Impero, che aveva creato la *Unione politica popolare*, operava come un vero e proprio partito politico. La sfasatura storica di circa un ventennio instauratasi di qua e di là della frontiera tra Italia e Austria fu importante e spiega certamente la indubbia capacità di De Gasperi di imporsi a Roma tra i deputati popolari, ma anche la sua difficoltà a comprendere le logiche conservatrici della curia romana. Senza contare alcune sue sottovalutazioni della volontà totalitaria di Mussolini, un politico che pure conosceva bene e con cui aveva virilmente polemizzato nel 1909 a Trento. L'errore politico più grave di quella fase politica – poi da lui stesso riconosciuto – fu la scelta delle opposizioni di ritirarsi sull'Aventino che offrì al capo dei fascisti l'occasione di liquidare in un colpo solo parlamentarismo e forma liberale dello Stato.

---

di capitale importanza. Per questo Ketterer, per modificare il *Lebensraum* invocava il cambiamento delle istituzioni e ove poteva lavorava a trasformare gli organismi sociali», A. De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. II, tomo 2, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 1844-1846.

<sup>16</sup> Accanto ai nomi ben noti di Maritain e di Mounier e dei loro circoli intellettuali il cattolicesimo francese e belga è stato, pur nel doloroso travaglio vissuto prima nel 1906 per le leggi francesi contro la Chiesa e successivamente per la dura repressione ecclesiastica dell'Action Française di Maurras, una fucina di importanti movimenti ideali e di impegno sociale. È il caso ad esempio della JOC (*Jeunesse ouvrière catholique*), la gioventù operaia cattolica, movimento fondato dal sacerdote belga Joseph Cardijn, successivamente creato cardinale nel 1965 da Paolo VI, che si diffuse in tutta Europa e che generò l'esperienza dei preti operai. Cardijn fu l'autore del cosiddetto metodo spirituale della Revisione di Vita, basato sul vedere, giudicare, agire che meriterebbe essere messo a confronto con le figure importanti della politica europea di matrice cristiana. In generale il movimento cattolico sociale della prima metà del XX secolo combatté il processo di auto ghettizzazione dei giovani cattolici, proponendo loro la frontiera dell'impegno sociale e quindi politico.

Dossetti maturò invece le sue convinzioni all'interno del disincanto per il fascismo e sentì il sempre maggiore distacco tra la antica missione civilizzatrice della Chiesa cattolica e la società di massa e soprattutto la percezione del sentimento di decomposizione della civiltà moderna che si sprigionava dal prolungato processo di dissociazione tra la politica e la religione. De Gasperi operava come esponente politico di una maggioranza cattolica che in Trentino aveva trovato nel vescovo Celestino Endrici non solo un riferimento ecclesiastico, ma anche politico,<sup>17</sup> mentre Dossetti si era formato in quella terra difficile che fu l'antifascismo cattolico, dove, dopo il 1929, le singole storie e i contatti semiclandestini contavano di più delle ormai inesistenti organizzazioni cattoliche e delle direttive di una Chiesa condizionata dalla scelta di chiudere con lo Stato italiano la 'questione romana' e di siglare i Patti Lateranensi. Tocò comunque in sorte a De Gasperi la capacità di prevedere presto la fine del fascismo ed anticipare nelle *Idee ricostruttive* del 1943 quella che sarebbe diventata la piattaforma ideale del cattolicesimo politico. Nel *Testamento politico* – composto tra il 1942 e il 1943, quando non avrebbe mai potuto immaginare di governare, e per un decennio, un grande paese come l'Italia –, aveva scritto:

Oggi tutti sentono che il senso di giustizia personale, evangelico "tratta il prossimo come te stesso", è il principio vitale dell'Italia e del mondo e la premessa indispensabile di quel solidarismo sociale, che deve ispirare popoli e governi e che noi opponiamo ai miti di razza, di classe, o di partito del totalitarismo statale. Solo a queste condizioni di fraternità "vos in libertatem vocati estis" dice S. Paolo (Galat.V, 13).<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Cfr. A. Gambasin, *La Chiesa trentina e la visione pastorale di Celestino Endrici nei primi anni del Novecento*, in A. Canavero, A. Moioli (eds.), *De Gasperi e il Trentino tra la fine dell'Ottocento e il primo Novecento*, Re-verdito, Trento 1985.

<sup>18</sup> A. De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. II, tomo 3, p. 2836.

#### 4. *Una spiritualità in cammino*

Posto che De Gasperi fu un politico di razza fin dalla giovinezza e che esercitò per più di un decennio il mandato parlamentare presso il *Reichsrat* di Vienna, il primo scoglio è di far chiarezza tra l'aspetto geografico e biografico e gli aspetti culturali della sua personalità, tra appartenenza sociale, emancipazione intellettuale ed esperienza politica. Parlandone è evidente che si debba per così dire

far entrare in scena da subito anche la storia di un popolo, quello trentino, che è un pezzo di storia mitteleuropea da interpretare sotto l'insegna di una dimensione tutta politica quale è quella della autonomia. Per il Trentino essa ha due radici secolari: da una parte una radice storica fatta di continue interazioni, scambi, anche conflitti tra una popolazione di lingua italiana e un'altra, quella tirolese, di lingua tedesca; dall'altra c'è invece una radice di natura etica che nel tempo si è tradotta in abitudini e regole comunitarie incentrate sul principio della responsabilità civica e su un'idea di dovere collettivo, soprattutto di valle.<sup>19</sup>

La vicenda degasperiana presenta tuttavia aspetti così specifici che non può essere ridotta alle sue origini territoriali, per quanto importanti, ma va piuttosto posta sotto l'egida della concezione crociana dell'uomo «figlio del tempo» più che «figlio del luogo».<sup>20</sup> La spiritualità di De Gasperi supera la dimensione identitaria e comunitaria di un trentino mitizzato: il suo pensiero politico è semmai dominato da uno storicismo cristiano che affonda le radici in un liberalismo sociale molto complesso in cui gli eventi giocano da protagonisti al pari delle idee e dove le scelte politiche si spingono a prefigurare il futuro più che a con-

---

<sup>19</sup> G. Zorzi, *La formazione del primo De Gasperi nel Trentino d'inizio Novecento*, in *Alcide De Gasperi: la spiritualità*, p. 16.

<sup>20</sup> Va inteso che comunque il giudizio di De Gasperi sulla filosofia di B. Croce fu negativo, per l'idealizzazione che il filosofo faceva della «religione della libertà» come alternativa a tutte le religioni. Interessante il saggio che De Gasperi scrisse nel 1932 *Ripensando la "Storia d'Europa"*, apparso per la prima volta in tedesco sulla rivista «Hochland» e successivamente sotto lo pseudonimo V. Bianchi sulla rivista «Studium», n. 5-6 (1932). In quel saggio parte dal confronto tra l'idea crociana di democrazia e quella dell'inglese J. Bryce, autore di un volume coevo dal titolo *Modern Democracies*, The Macmillan Company, New York 1921, per passare poi ad una interessante esposizione del pensiero politico cattolico tra XIX e XX secolo.

fermare lo *status quo*. Per De Gasperi «andare avanti» significava «andare verso la giustizia sociale [...] muovere lo Stato a servire di più il Popolo e le classi popolari».<sup>21</sup>

Chi insiste sulle due secolari radici della vita dei trentini può certamente giustificare il fatto che storicamente questo popolo non abbia avvertito ‘il dilemma tipicamente ottocentesco della scelta tra stato e nazione’, senza tuttavia negare che esso abbia più volte manifestato insofferenza e distanza nei confronti di Innsbruck. Il sentimento di una «coscienza nazionale positiva» di cui i trentini sono stati depositari poteva anche dimostrarsi pugnace rispetto alle popolazioni limitrofe, ma non si spinse, almeno fino alla Prima guerra mondiale, a lambire Vienna e a rimettere in discussione i confini dell’Impero. Allo stesso modo il cattolicesimo sociale trentino, interprete operoso della *Rerum Novarum*, passò quasi indenne attraverso la crisi modernista di inizio Novecento e non perse mai il proprio riferimento istituzionale nell’unione tra potestà religiosa e autorità politica, incarnatasi nella figura del Principe vescovo di Trento.

Ogni interpretazione in chiave autonomistica non può dunque spingersi fino a diventare la chiave della visione politica degasperiana, perché se così fosse non riuscirebbe a spiegare la transitabilità del De Gasperi politico attraverso forme statuali ed esperienze che nulla hanno a che vedere con la difesa di una nazione e invece molto di più con la difesa di un ideale universalistico cristiano e soprattutto di una condizione sociale – pace, lavoro e solidarietà – che appartiene più alla storia politica dell’illuminismo che a quella del comunitarismo romantico. Chi esamina dal punto di vista del dibattito interno al cattolicesimo italiano ed europeo i testi del De Gasperi, direttore dei giornali cattolici trentini e instancabile polemista e cronista di fatti politici di scala continentale, constaterà che l’obbedienza di De Gasperi alle direttive della Chiesa è almeno pari alla libertà con cui egli analizzava il contesto politico internazionale rispetto al quale valorizzare l’autonomia di pensiero e l’esperienza politica maturata a Trento e a Vienna in un rapporto dialettico tra centra-

---

<sup>21</sup> A. De Gasperi, *Il modo migliore di servire il paese*, discorso a Milano del 23 aprile 1949, in Id., *Scritti e discorsi politici*, vol. IV tomo 2, pp. 1199-1204.

lismo asburgico e difesa dell'autonomia di una minoranza italiana. Il De Gasperi che lottò tenacemente per un'università italiana nell'Impero, contro la commedia di un suffragio universale che alcuni circoli liberali intendevano in senso restrittivo, contro le limitazioni fiscali e giuridiche al protagonismo economico dei trentini e contro le accuse strumentali di irredentismo o di scissionismo che tendevano a indebolire la sua visione di una «coscienza nazionale positiva», è lo stesso politico che nel 1907 si allineava totalmente alle posizioni ufficiali della Chiesa contro il modernismo e che lottava contro il divorzio, la pluriconfessionalità delle scuole e l'indebolimento della partecipazione pubblica alla missione civilizzatrice del cattolicesimo.

Non merita dunque analizzare le centinaia di articoli del De Gasperi direttore di tre diverse testate cattoliche<sup>22</sup> dal punto di vista dell'eterodossia o della irrequietezza interiore, mentre è necessario analizzarle da un punto di vista storico critico per cogliere l'evoluzione del suo modo di vedere le cose, chiaro nei principi, ma sempre di più articolato nelle proposte e nelle soluzioni tecniche, a dimostrazione di una potente maturazione politica. Complessità nella analisi e fedeltà a principi semplici e profondi: in questa apparente dialettica De Gasperi costruisce il capolavoro di una personalità agguerrita e insieme lineare nella preghiera, nella fiducia nella Parola e nella passione per le libertà e la comunità. La sua idea di Patria, fino all'ultima più alta formulazione di un'autentica «Patria europea», è certamente più figlia di una visione spirituale che di una rivendicazione politi-

---

<sup>22</sup> La Fondazione Trentina Alcide De Gasperi ha concluso un imponente lavoro di digitalizzazione dei quotidiani trentini fondati o diretti da De Gasperi negli anni che vanno dal 1899 al 1926. Si tratta di tre testate che rappresentano un fondamentale tassello nella storia del giornalismo politico: «La Voce cattolica» (1905-1906), «Il Trentino» (1906-1915), «Il nuovo Trentino» (1918-1926). L'accesso diretto attraverso il sito della Fondazione ([www.degasperitn.it](http://www.degasperitn.it)) a una piattaforma web dedicata, con possibilità di ricerca e di indicizzazione sui testi, consente di valutare con maggior precisione non soltanto i pezzi firmati da De Gasperi, ma la linea editoriale dei giornali che dirigeva. Per la lettura degli articoli degasperiani si può ricorrere anche all'edizione degli *Scritti e discorsi politici*, Il Mulino, Bologna 2006-2009 o alla raccolta, non completa, A. De Gasperi, *I cattolici trentini sotto l'Austria. Antologia degli scritti dal 1902 al 1915 con i discorsi al Parlamento austriaco*, voll. 2, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1964.

ca, anche se egli ebbe sempre ben chiaro il limite della nazione italiana, per molti versi fragile, e al cui sostegno non doveva mai fare difetto una solida collocazione geopolitica ed una politica di alleanze con la Germania con cui l'Italia aveva condiviso la sconfitta bellica e condivideva una frontiera con il blocco sovietico.<sup>23</sup>

In ciò, ma non merita ora di entrare nei dettagli, assistiamo ad una differenza sostanziale tra l'impostazione intellettuale di Rosmini e quella di De Gasperi, che vivono in contesti contigui territorialmente ma storicamente non sovrapponibili. Il roveretano, formatosi in epoca preunitaria, partiva da un sentimento religioso di emendazione personale che lo poneva al riparo dalla tentazione di cedere al fare, così da praticare la carità e l'impegno per gli altri come proposta diretta da parte del Signore e non come dovere principale della vita. Egli collocava la carità cristiana all'interno di una ricerca di libertà speculativa e contemplativa che fungeva da strumento cautelativo nei confronti di ogni condizionamento materiale e politico. Rosmini elaborò genialmente – ormai lo sappiamo – intuizioni che si sarebbero sviluppate soltanto un secolo e più dalla sua morte: ad esempio la distinzione tra il piano dei principi astratti e il piano dell'umanità vissuta e incarnata o quello della distinzione tra errori di ragione e errori di fatto. Semmai De Gasperi ebbe il problema, almeno fino a quando, dopo la prima guerra mondiale e durante l'esperienza del fascismo, non sviluppò una diversa e più ricca coscienza dei rischi insiti nella forma democratica su larga scala, di considerare il legame tra fede e comunità come un presupposto. Il suo storicismo cristiano si è progressivamente rafforzato nel confronto con la grande crisi delle democrazie europee degli anni Trenta e con la trasformazione radicale del precedente assetto geopolitico del mondo. Essere collocato in esilio in

---

<sup>23</sup> Per orientarsi anche nella vasta bibliografia specializzata, cfr. il numero della rivista «Res Pubblica. Rivista di studi storico politici internazionali», dedicato a *Dalla dittatura alla democrazia: De Gasperi e Adenauer per una nuova Europa*, a cura di T. Di Maio, n. 5 (2013). Si veda anche A. De Gasperi, *Scritti e discorsi di politica internazionale*, a cura di G. Allara, vol. 3 *Alcide De Gasperi e la politica internazionale: un'antologia degli scritti su "L'illustrazione Vaticana" (1933-1938) e di discorsi all'estero (1945-1954)*, Cinque Lune, Roma 1990.

Vaticano ha rappresentato per De Gasperi un'opportunità straordinaria proprio per misurare anche la difficoltà della Santa Sede nel difendere la centralità e l'unità della Chiesa come potere temporalmente efficace di fronte a cambiamenti radicali e imprevisti che mettevano in discussione non solo la diplomazia vaticana, ma perfino la storia dei rapporti tra gli Stati e la Chiesa e la centralità politica del papato.

L'autonomia dei trentini è dunque una premessa importante per l'agire politico degasperiano, ma non è sufficiente a spiegare la sua spiritualità che divenne, per così dire, 'adulta', solo quanto egli maturò fino in fondo la coscienza della solitudine del politico di fronte alle decisioni e la funzione necessaria del conflitto tra grandi idee, senza il quale non è possibile costruire composizioni più vaste e solide del quadro politico e al servizio del quale doveva essere posto il partito. La ottima religiosità, l'avanzata alfabetizzazione e l'efficace cooperazione economica tra trentini, una popolazione privilegiata rispetto ad altre popolazioni italiane, consentirono a De Gasperi di guardare all'Europa con una memoria positiva sulla capacità delle popolazioni di autogovernarsi, senza troppo spaventarsi dell'incapacità evidente della Chiesa di guidare la società di massa e di rispondere al sempre più vivace desiderio di democrazia e di partecipazione del popolo.

Al volitivo vescovo Endrici, che era stato l'eroe eponimo del De Gasperi trentino, successe, in una specie di staffetta, il grande sostituto alla Segreteria di Stato vaticana, il bresciano Giambattista Montini e un grande partito di massa, la DC, prese il posto della ristretta cerchia dirigente trentina che aveva avuto in pugno la politica di quella regione fin dall'ultimo decennio dell'Ottocento. Si trattò di due realtà potenti e coese, ma molto diverse: la prima integrata nel costume e nella tradizione della storia e della Chiesa popolare del Trentino, la seconda, il partito di massa, più funzionale all'azione del governo e rispondente ad un programma politico di chiaro impianto ideologico. Nel 1934, scrivendo su «Vita Trentina» per il trentennale dell'episcopato di Endrici, ricordava in questo modo la sua lezione: «Avere carattere, mostrare carattere, difendere il proprio carattere. Il suo era un appello che scuoteva le coscienze, richiamava la respon-

sabilità personale».<sup>24</sup> Nel 1954, nell'ultimo congresso della DC a cui poté partecipare, si rivolgeva al partito senza toni trionfalistici e raccomandando di non cadere in nessun avventurismo politicante. La sua analisi ruotava intorno alla distinzione tra un'unità autoreferenziale di partito e un'unità politica al servizio del Paese: più che la forza di carattere, qualità validissima ma di poca rilevanza in un partito che stava diventando egemone e che era diviso in fazioni e anche con tentazioni politicamente poco liberali, egli raccomandava l'unità politica, conscio che la partita di quel tempo non si giocava sulla forza di sostituirsi da soli allo Stato e tanto meno alla Chiesa, bensì sulla credibilità ed affidabilità internazionale dell'Italia e sulla progressione del piano delle riforme sociali, dopo il riuscito esperimento della riforma agraria e dell'intervento per Mezzogiorno. A una governabilità fondata sui comizi doveva essere preferita, una volta acquisito il parere del popolo attraverso libere lezioni, una centralità politica fondata sul buon governo e sulla costruzione razionale di alleanze. Ciò fu la radice essenziale di quella stagione che va sotto la formula di 'centrismo degasperiano' che per altro corrispondeva perfettamente alla personalità dello statista, poco incline alle teorizzazioni e molto attento alle alleanze. Il giovane Piero Gobetti già nel 1924 aveva avvisato che chi avesse voluto giudicare De Gasperi – allora segretario del PPI – solo come «un buon organizzatore» che preferiva «l'amministrazione alla cultura e alla critica», avrebbe sbagliato perché «dietro certi suoi atteggiamenti aridi si avvertiva che egli non era indifferente al fascino delle grandi idee e che nascondeva anche un sincero amore per lo spirito di ricerca».<sup>25</sup>

### 5. *Il partito come strumento*

Passate nel luglio del 1954 le consegne del partito, De Gasperi volle ritornare nel suo Trentino, tra le sue montagne. E da Sella di Valsugana scrisse a Fanfani, che scalpitava ed era intri-

---

<sup>24</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. II tomo 2, p. 1865.

<sup>25</sup> P. Gobetti, *Scritti politici*, Einaudi, Torino 1969, pp. 862-863.



so di millenarismo lapiriano e dossettiano, le seguenti parole: «teniamolo a mente, bisogna non lasciarsi avvinghiare dalle spire dell'alternativa tradizionale guelfo-ghibellina, bisogna non lasciarsi rinchiudere in quello storico steccato politico: [...] forse un giorno, quando sarò meno stanco, ti racconterò gli episodi della mia esperienza». Purtroppo non ha mai avuto il tempo di metterli per iscritto o di affidarli a qualcuno.<sup>26</sup>

L'unità del partito per De Gasperi non era una condizione materiale o un elemento tecnico, ma l'espressione di un'attitudine politica a gestire i conflitti e a metabolizzare le posizioni all'interno di una visione ispirata della politica, se necessario anche distanziandosi dalla concezione ecclesiastica.<sup>27</sup> Scrisse giustamente A. Ossicini che

All'importanza della dimensione etica, propositiva, della politica De Gasperi sacrificò in alcuni casi desideri e bisogni non solo personali, e su questa realtà fondò tutta la propria azione politica. Come giustamente ha scritto Maria Romana, sua figlia, in certi momenti De Gasperi, proprio per difendere queste basi morali dell'azione politica, fu sostanzialmente un uomo solo. Allora divengono molto meno rilevanti anche le eventuali perplessità, sul piano religioso, intorno a certi rischi presenti nel progetto degasperiano dell'unità dei cattolici, non solo per la invocata necessità storica di un certo ruolo insosti-

---

<sup>26</sup> F. Malgeri (ed.), *Storia della Democrazia Cristiana*, vol. II, Cinque Lune, Roma 1998, p. 245.

<sup>27</sup> Nel suo ultimo discorso di Napoli, al Congresso nazionale della DC, De Gasperi disse: «Nessun dubbio che nella sfera che è della Chiesa la nostra adesione è piena, sincera. Tale sentimento si estende anche alle direttive morali e sociali contenute nei documenti pontifici che quasi quotidianamente hanno alimentato e formato la nostra vocazione alla via pubblica [...] ma è anche vero che per operare nel campo sociale e politico non bastano né la fede né la virtù. Conviene creare e alimentare uno strumento adatto ai tempi, un partito, un metodo proprio, una responsabilità autonoma, una fattura e una gestione democratica [...] Solo se siamo uniti siamo forti, se siamo forti siamo liberi e solo se siamo liberi di agire possiamo sviluppare il nostro piano di rinnovamento, convogliare le forze costruttive della nazione, scegliere i nostri compagni di viaggio per libera volontà, per affinità di tendenza, per comunanza di programmi di azione, per una comune associazione di interessi, per una comune visione di riforme. Se siamo divisi o indeboliti dalle nostre discordie diventiamo schiavi della situazione parlamentare. Non sarà più il nostro pensiero programmatico che creerà congruenze e convergenze, ma sarà la situazione parlamentare, la ferrea necessità di avere un governo che ci costringerà a qualunque coalizione, senza condizioni [...] Con ciò anche il partito rischia di perdere la fiamma dei suoi ideali, né può alimentare la speranza dei giovani; e diventa una macchina elettorale che arrugginisce».

tuibile della Dc, ma perché De Gasperi usò il suo progetto politico al di fuori di limiti vincolanti sul piano etico, fino a mettersi in contrasto addirittura con Pio XII.<sup>28</sup>

Semmai De Gasperi era preoccupato che nel partito la logica dell'organizzazione e dell'onnipotenza prevalessesse sulle ragioni di una politica di intelligenza sulle grandi idee e di prudenza democratica. Egli era contrarissimo alla concezione di uno «Stato-partito»<sup>29</sup>. Racconta sempre Ossicini che

nell'estate del 1954, De Gasperi, prima di recarsi in Valsugana, dove, purtroppo, poco dopo si sarebbe spento, incontrò Guido Miglioli, gravemente ammalato e ricoverato nella clinica Capitanio, a Milano. A Miglioli che si diceva dispiaciuto per la "perdita" della segreteria del Partito, De Gasperi rispondeva con chiarezza che tutto questo non avrebbe inciso sul ruolo della Dc, che sarebbe rimasta egemone ancora per decenni; era però preoccupato per la tendenza dei partiti a dotarsi di ampie strutture burocratiche: questo avrebbe comportato dei drammatici rischi.<sup>30</sup>

In un testo del 1943 pubblicato sotto lo pseudonimo di Demofilo su «il Popolo», giornale clandestino, De Gasperi mostra di avere le idee molto chiare sulla distinzione tra la forma dello Stato, che deve essere assolutamente democratica, sulla base di un principio superiore di rispetto della sovranità popolare, e la funzione dei partiti, soggetti specifici e contingenti per l'azione politica. A proposito del partito scrisse:

Per un partito esiste un problema di distinzioni e di limiti. Il partito è uno strumento organizzativo atto a fungere su di un solo settore della nostra comunità nazionale, quello dello Stato [...], ed è consapevole che altri organismi sociali agiscono nello stesso tempo e nello stesso spazio su diversi piani. Lo sa, lo augura, lo invoca, lo presuppone; onde non si presenta come promotore integralista di una palingenesi universale, ma come portatore di una propria responsabilità politica specifica, ispirata sì al nostro programma ideale, ma determinata anche dall'ambiente di convivenza in cui esso deve venire attuato. I partiti sono formazioni di combattimento sul terreno politico ed è precisamente sul terreno politico che essi devono trovare le ragioni della loro specifica solidarietà. Far blocco semplicemente su altre basi [...] dissimulan-

<sup>28</sup> [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22335\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22335_11.htm).

<sup>29</sup> Cfr. *Discorso ai dirigenti lombardi della Democrazia Cristiana*, del 29 aprile 1949 in De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. IV tomo 2, p.1203.

<sup>30</sup> A. Ossicini, *La solitudine dei politici primi*, recensione all'epistolario con don Delugan, dal web [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22335\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22335_11.htm).

do differenze essenziali di direttiva politica o di indirizzo sociale è far opera equivoca la quale, anche se momentaneamente riuscisse, crollerebbe al primo urto con la realtà.<sup>31</sup>

### 6. *Le ragioni della laicità*

È chiaro che una forma di spiritualità dominata dall'esigenza della perfezione cristiana corrisponde a una periodo della vita e dell'azione di De Gasperi che metteva al centro il modello della fedeltà alla Chiesa e al suo magistero. L'altro aspetto, di una personalizzazione della propria fede alla luce delle prove che si è chiamati a sostenere, presupponeva un cambiamento significativo anche della ecclesiologia così da poter sostenere nell'ambito della vita di fede il pluralismo delle vocazioni e nella spiritualità non soltanto la differenziazione nei modi e nelle forme per esprimerle, ma anche la forza di vivere situazioni inedite che si è contribuito a determinare attraverso la propria azione. Questo cambiamento epocale ha avuto la propria manifestazione principale con il Concilio Vaticano II, ma è evidente che non è avvenuto repentinamente, ma è stato preparato da un lungo processo di trasformazione della cultura e della storia politica che ha sfidato la pretesa di far coincidere ogni spiritualità con la vita religiosa. In questa trasformazione la politica ha svolto un ruolo che mai aveva avuto nei secoli precedenti, al punto da assumere un'importanza molto superiore a quella della dottrina e della teologia o di diventare la sua forma secolare, rovesciando il rapporto tra fede e società. Quali siano le premesse remote del Concilio Vaticano II è una questione complessa ma reale, perché non ci si può limitare né alla tesi tutta escatologica della rottura provvidenzialistica né a quella evoluzionistica dell'adattamento per sopravvivere.

È proprio intorno a quella domanda che il caso De Gasperi è particolarmente interessante, perché ci avvisa della possibilità che la politica diventi una forma specifica della fede. De Gasperi fu una personalità cristiana cronologicamente tutta interna alla

---

<sup>31</sup> A. De Gasperi, *Studi ed appelli della lunga vigilia*, Spinetti, Roma 1946, p. 203.

fase centralizzatrice del magistero ecclesiale, fedele senza rimpianti e senza esitazioni alla Chiesa romana, la quale dovette confrontarsi con la fase più destabilizzante della politica contemporanea e che ha operato in circostanze estreme. De Gasperi ha sperimentato non solo due guerre mondiali, due rivoluzioni, tre forme statuali e tre parlamenti, ma il crollo del paradigma occidentale della sacralità del potere e la scissione tra sacro e profano: la sua spiritualità politica potrebbe pertanto essere definita come l'eroismo di chi ha vissuto la politica come consapevolezza di ciò che era impossibile più che come esaltazione dei successi parziali.<sup>32</sup>

De Gasperi aveva nell'esperienza di fede la matrice profonda della sua vita, ma il suo capolavoro spirituale è stato quello di aver ben compreso che le finalità totalizzanti dei fini cristiani e della supremazia divina sul mondo non potevano più tradursi in un organico disegno di *potestas* diretta o indiretta sul mondo, ma andavano interpretati alla luce di una laicità che da un lato responsabilizzava i cittadini e dall'altro consentiva al Cristianesimo di porsi come lievito e non più come sigillo della storia. La sua idea di laicità, su cui tanto si è già scritto riconoscendogli anche il merito di aver saputo resistere alle imposizioni della Santa Sede,<sup>33</sup> non è strumentale all'affermazione politica del suo partito, ma si alimentava ad una precisa esperienza di collaborazione tra magistero religioso e magistero laico e su una vi-

---

<sup>32</sup> In una bella pagina del suo testamento spirituale, Pietro Scoppola – che nel 1977 ha rifondato gli studi storici sullo statista trentino – fornisce una definizione della politica che fa capire quale potesse essere stata la tensione vissuta da un uomo come De Gasperi, il quale, senza mai perdere il proprio equilibrio interiore, conobbe tutti i volti dell'azione politica, dalla sconfitta cocente al successo strepitoso: «La politica mi ha appassionato, non strumentalmente come mezzo per un fine diverso dalla politica stessa, ma come politica in sé, come disegno per il futuro, come valutazione razionale del possibile e come sofferenza per l'impossibile, come chiamata ideale dei cittadini a nuovi traguardi, come aspirazione a un'uguaglianza irrealizzabile che è tuttavia il tormento della storia umana». P. Scoppola, *Un cattolico a modo suo*, Morcelliana, Brescia 2008, pp. 47-48.

<sup>33</sup> Cfr. A. Riccardi, *Pio XII e Alcide De Gasperi. Una storia segreta*, Laterza, Bari 2003.

sione della realtà nella quale la politica era la forma più alta del principio umanizzante e di liberazione proposto da Cristo.<sup>34</sup>

Nel discorso pronunciato alla Conferenza Parlamentare Europea il 21 aprile 1954, De Gasperi rivela la matrice umanistico-cristiana della propria filosofia della storia:

Se con Toynbee io affermo che all'origine di questa civiltà europea si trova il cristianesimo, non intendo con ciò introdurre alcun criterio confessionale esclusivo nell'apprezzamento della nostra storia. Soltanto voglio parlare del retaggio europeo comune, di quella morale unitaria che esalta la figura e la responsabilità della persona umana col suo fermento di fraternità evangelica, col suo culto del diritto ereditato degli antichi, col suo culto della bellezza affinate attraverso i secoli, con la sua volontà di verità e di giustizia acuita da un'esperienza millenaria. È vero che queste forze spirituali rimarrebbero inerti negli archivi e nei musei se l'idea cessasse di incarnarsi nella realtà viva di una libera democrazia che, ricorrendo alla ragione e all'esperienza, si dedichi alla ricerca della giustizia sociale; è vero anche che la macchina democratica e l'organizzazione spirituale e culturale girerebbero a vuoto se la struttura politica non aprisse le sue porte ai rappresentanti degli interessi generali e in primo luogo a quelli del lavoro. Dunque, nessuna delle tendenze che prevalgono nell'una o l'altra zona della nostra civiltà può pretendere di trasformarsi da sola in idea dominante ed unica dell'architettura e della vitalità della nuova

---

<sup>34</sup> Sempre nel discorso di Napoli dell'estate del 1949, a conclusione del Consiglio Nazionale della DC, lo statista trentino formula una chiara sintesi della sua visione della laicità ancorandola allo spirito della Costituzione e dunque all'interno di una massima legittimazione democratica: «A questa "laicità" basta la Costituzione, a cui gli spiriti credenti hanno collaborato votandola così come è, non perché ritenessero che l'invocazione a Dio avrebbe menomata la dignità umana e il libero arbitrio [...] ma perché sanno che nella Costituzione di uno Stato moderno non è necessario proclamare le proprie credenze, quanto è indispensabile di accordarsi su norme di convivenza civile che colla libertà di tutti, difendono anche la libertà della fede», A. De Gasperi, *I presupposti storici e ideali della Democrazia Cristiana*, in Malgeri, *Storia della Democrazia Cristiana*, pp. 488-493. Nel medesimo intervento, lo statista trentino, aveva poco prima ricordato che nella genealogia della Dc c'è anche Alexis De Tocqueville, e in questo De Gasperi si stacca dalla mentalità negativa nei confronti dello Stato della corrente intransigente. Non vi è quindi contrapposizione per De Gasperi, tra Democrazia e Cristianesimo. È un dato, questo, di sintonia anche con il Maritain di *Cristianesimo e Democrazia*. P. Scoppola ha spiegato bene che il riferimento continuo di De Gasperi alla Rivoluzione francese implicava «non solo l'affermazione delle libertà individuali e degli ordinamenti rappresentativi ma, anche, sulla linea di Tocqueville, l'idea di una democrazia pluralistica, che esprime una società articolata in cui individuo e Stato non sono più entità astratte e contrapposte», P. Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 1988<sup>3</sup>, pp. 85 e 90.

Europa, ma queste tre tendenze opposte debbono insieme contribuire a creare questa idea e ad alimentare il libero e progressivo sviluppo.<sup>35</sup>

L'11 maggio successivo, eletto presidente della Comunità europea del carbone e dell'acciaio (CECA), pronunciò a Strasburgo un discorso europeista molto articolato anche sul piano della politica economica, con un taglio attento alle ragioni dell'economia di mercato, recentemente valorizzato anche dal Presidente della Banca centrale europea.<sup>36</sup>

Vedere quindi in che modo, attraverso un confronto multilivello, la sociologia religiosa del politico De Gasperi e la sociologia politica del cristiano Alcide hanno funzionato nella realizzazione di un fenomeno storico così importante come quello dello statista trentino ci permette di costruire l'oggetto della nostra indagine, la spiritualità degasperiana, senza cadere nella trappola di una modellistica che non regge dinnanzi alla complessità della storia del personaggio. D'altra parte è proprio sul vissuto, sulla esperienza concreta della relazione tra l'individuo e la sua comunità che è possibile arrivare a fare della spiritualità la traduzione in forme intelligibili dello spirito del tempo, vale a dire della dimensione simbolica, emotiva ed esperienziale, non necessariamente confessionale, che è tipica di ogni epoca e di ogni comunità.

### 7. Uno sguardo 'multidimensionale' sulla spiritualità

È possibile prendere come riferimento della complessa transizione del De Gasperi politico dall'esperienza trentina a quella europea, o di quella da una laicità cattolico-sociale tradizionalista ad una spiritualità cristiana molto più meditata e ricca, due testi esemplari: l'epistolario con don Giulio Delugan, e il di lui

---

<sup>35</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi di politica internazionale*, Vol. III, p. 439.

<sup>36</sup> *Riscoprire lo spirito di De Gasperi: lavorare insieme per un'Unione efficace e inclusiva* in <https://www.ecb.europa.eu/press/key/date/2016/html/sp160913.it.html>, pronunciato a Trento il 13 settembre 2016 da Draghi in occasione della cerimonia di conferimento del premio «De Gasperi costruttore di pace».

testo sulla spiritualità degasperiana<sup>37</sup> e il celebre testo degasperiano del 1948 sulle *Le basi morali della democrazia*<sup>38</sup> che è stato al centro anche del discorso che il Presidente della Repubblica Sergio Mattarella ha tenuto, il 18 agosto 2016, su invito della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi, per le celebrazioni degasperiane organizzate annualmente a Pieve Tesino.<sup>39</sup> L'amico trentino don Delugan ricostruisce la spiritualità di De Gasperi alla luce della pazienza, della pietà semplice, dell'umiltà, della forza di carattere e dell'amicizia dimostrate da De Gasperi nel periodo più doloroso della sua vita, tra il 1924 e il 1943, fra crisi politiche, prigionia, povertà, isolamento e preoccupazioni per la famiglia e per la patria. Unisce a ciò, come complemento rafforzativo, la consuetudine degasperiana con la preghiera e con i Salmi, il sentimento per la Chiesa e l'obbedienza ai principi del Vangelo. Si tratta delle dimensioni consuete attraverso le quali si è sempre letta la personalità spirituale di De Gasperi. Le virtù eroiche del personaggio erano testimoniate, più che dall'azione politica, da una serie di testimonianze sui rapporti personali ed affettivi più intimi e solidi che ne rivelavano la grandezza morale. Questo modo di intendere la spiritualità di De Gasperi è 'piatto' e sconta una presunzione di santità fondata sulle parole e sugli scritti che non ci consente di integrare la dimensione spirituale in quella multidimensionale della politica e ci obbliga a isolare il politico dall'uomo, come normalmente si fa nel caso di grandi condottieri o generali, le cui vittorie e le gesta vengono

---

<sup>37</sup> M. Gentilini, *Fedeli a Dio e all'uomo. Il carteggio di Alcide De Gasperi con don Giulio Delugan (1928-1954)*, Archivio Trentino, Trento 2010.

<sup>38</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. IV tomo 2, pp. 1146-1156. Si tratta di un discorso nel quadro delle *Grandes Conférences Catholiques* di Bruxelles.

<sup>39</sup> Il testo è pubblicato nel sito della Presidenza della Repubblica italiana e in quello della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi ([www.degasperitn.it](http://www.degasperitn.it)). Mattarella ha pronunciato un discorso importante e per certi aspetti irriuale e che assume quasi un carattere ideale e programmatico che va al di là della figura e della storia politica di De Gasperi. Egli ha fornito una rappresentazione 'maieutica' molto forte e innovativa dello statista trentino, restituendo alla passione politica quella dimensione morale interiore della quale troppo spesso si finge che non vi sia più bisogno. Cfr. G. Tognon, *Il De Gasperi del presidente Mattarella*, «Bollettino della Banca popolare di Sondrio», n. 132 (2016), pp. 2-4.

elencate, monumentalizzandole, mentre i momenti intimi dovrebbero servire per mostrare la santità di un personaggio che, malgrado la politica, non perde la sua anima. Invece, spiritualità e storia politica in De Gasperi si saldano così intimamente che nessuna delle due dimensioni è autosufficiente ed entrambe concorrono a ‘consumare’ pienamente la sua persona, quale esempio di consacrazione e dedizione assoluta al principio del servizio.

Se guardiamo dunque il discorso di Bruxelles del 1948<sup>40</sup> vediamo che l’approccio di De Gasperi alla politica non si fonda sulla distinzione tra l’uomo pubblico e l’uomo privato o tra valori e ideologia, ma sulle condizioni storiche date – il contesto storico – e sulle condizioni personali su cui poter fare affidamento nella battaglia politica – il capitale politico e morale di cui si dispone intorno a noi, che, in analogia con le teorie oggi dominanti sul capitale umano possiamo definire come l’insieme di conoscenze, competenze, abilità, attitudini acquisite in decenni di impegno politico. Si tratta di un capitale che, diversamente da quanto avviene per tutte le altre forme di capitale, non può essere considerato un patrimonio solo individuale e che non può essere separato dal contesto storico e dalla società a cui in realtà appartiene.

De Gasperi distingue tra condizioni ‘esteriori’, ed ‘interiori’ della storia politica ed è su queste che egli, in particolare, si sofferma. La democrazia richiede alcune virtù collettive: una «attiva coscienza democratica» che deve essere «operante nel popolo»; una democrazia irriducibile a «un regime di istituti», e che deve piuttosto diventare «una filosofia interiore che si alimenta non solo degli elementi razionali nell’interesse comune, ma anche e soprattutto degli elementi ideali che pervadono le tradizioni spirituali e sentimentali e la storia della nazione». Ciò comporta il riconoscimento – per ogni essere umano – della possibilità di mettere in atto uno «sforzo verso la perfezione», uno «sforzo di liberazione interiore» fondato su una capacità di libertà che è al contempo un dono e un compito: qualcosa che si

---

<sup>40</sup> Come fa anche S. Biancu, *La morale della in politica: solo tecnica o anche virtù?*, «Orientamenti sociali sardi», 1 (2014), pp. 10-17.



riceve, ma anche una responsabilità. Il primo contenuto di questa filosofia democratica è dunque il riconoscimento del fatto che gli esseri umani «agiscono come liberi e non come schiavi». Riconoscimento fondato – dice De Gasperi – «sul concetto dell'uomo come 'persona umana': ovvero – qui riprende Maritain – sul fatto che l'uomo è più un 'tutto' che una parte». Il primo elemento di una coscienza democratica diffusa – condizione inaggirabile della democrazia in atto – è dunque «il senso della dignità della persona umana», il cui frutto maturo è «l'uguaglianza di fronte alla legge e nell'organizzazione politica». L'uguaglianza e la giustizia degasperiane non sono tuttavia dimensioni legali o distributive di una collettività che aspira, aristotelicamente, ad ottimizzare i benefici per la Città. Esse andavano oltre un'impostazione sociologica, al pari dell'idea dello Stato che lo statista trentino aveva elaborato molti anni prima riservando ad esso la parte laica che era compresa nella più complessiva concezione della Chiesa. Nell'articolo *Il nostro movimento e la sua ideologia* che, con lo pseudonimo di Demofilo, De Gasperi aveva pubblicato su «Il Popolo» nel 1944, il quinto dei punti fondanti la sua proposta politica era che la *Concezione dello Stato secondo lo spirito cristiano* fosse che esso «non domini, ma che serva e che sia ricondotto al pieno rispetto della persona umana e della sua operosità per il conseguimento dei suoi scopi eterni». Ciò ci permette di comprendere perché alle due virtù classiche della politica moderna, De Gasperi volesse sempre accostare un elemento più vitale, l'amore, che «si chiama socialmente fraternità ed esige lo spirito di sacrificio nel servizio della comunità». L'amore, dunque, come «forza propulsiva» della democrazia: elemento fondamentale di quella filosofia interiore che deve essere assimilata dal popolo nella sua interezza, e senza la quale la democrazia non funziona perché non può sopravvivere senza una passione che non appartiene ai partiti, ma all'umanità intera. Qui stavano, a giudizio di De Gasperi, le «origini evangeliche» dell'aspirazione democratica che avevano permeato gran parte della storia politica della modernità, fino a plasmare le parole d'ordine – *liberté, égalité, fraternité* – di quella che era stata la madre di tutte le rivoluzioni moderne.

Senza amore non c'è democrazia. Ma il paradosso degasperiano è proprio quello di non considerare l'amore soltanto un sentimento, ma quella forma d'intelligenza che è fondamentale per la costruzione democratica e che si traduce nella capacità di scelta e nel discernimento. De Gasperi stesso ne offre un esempio concretissimo: «Nei momenti più decisivi quando l'elettore democratico è chiamato ad esercitare il diritto di voto, egli deve essere incorruttibile in confronto alle lusinghe dei demagoghi e dei ricatti dei potenti e quando agisce nella manifestazione collettiva deve vigilare perché la sua coscienza morale non venga sommersa dalla marea spesso istintiva e irrazionale della massa».

Senza la capacità di fare scelte che possono anche essere contrarie al proprio interesse particolare e immediato, scelte d'amore, la democrazia si svuota e diventa qualcosa di diverso.<sup>41</sup> Non erano disquisizioni dotte, ma questioni politiche di prima grandezza perché determinavano l'idea cattolico democratica che la politica non possa mai essere da sola il proprio giudice e che, diversamente dalla teoria tipica della tradizione socialista, non potesse mai darsi il caso di una politica *d'abord*, vale a dire prevalente, nel perseguimento dei suoi fini, su ogni altra considerazione. Soprattutto in democrazia, una logica del minimo necessario non è sufficiente e occorre passare a una logica del massimo gratuito, che per lo statista trentino era l'unica concezione della politica che non svuotasse la democrazia delle

---

<sup>41</sup> Si tratta di una concezione radicata e maturata precocemente. Nel 1935 con lo pseudonimo di Mario Zanatta recensisce lo studio di Iginò Giordani su *Il messaggio sociale di Gesù*, Vita e Pensiero, Milano 1935 con queste parole: «La forza centrica del Cristianesimo è la carità ossia l'amore. Esso è una forza associativa infaticabile che fa della socialità una esigenza essenziale della nuova religione. in tale socialità però la persona non viene diminuita o sommersa, perché la nuova religione insegna anche che ogni individuo è l'artefice del proprio eterno destino. Come tale esso dev'essere libero d'indirizzare la sua attività interiore in qualunque senso. Perciò si può affermare che il Cristianesimo crea e garantisce, di fronte ad ogni potere, la libertà delle coscienze. Così gli elementi costitutivi del nuovo ordine sono l'amore e la libertà, dai quali derivano anche le altre note fisionomiche della società cristiana: universalità, uguaglianza, fraternità», A. De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. II/ tomo 2, p. 1925.

sue diverse anime e che permettesse di non confondere la lotta politica, anche dura, con una lotta contro i principi.

Ma neanche questo bastava. Oltre al riconoscimento della dignità della persona e alla forza dell'amore, c'era ancora un'altra virtù il cui esercizio era, secondo De Gasperi, necessario alla salute della democrazia: la virtù della «pazienza» di fronte «alle lentezze dell'uomo». Non si trattava semplicemente di stare calmi e di mantenere i nervi saldi: si trattava – molto più profondamente – di esercitare la speranza: «Non abbiamo il diritto – egli scrive – di disperare dell'uomo, né come individuo né come collettività, non abbiamo il diritto di disperare della storia, poiché Dio lavora non solo nelle coscienze individuali, ma anche nella vita dei popoli». Non abbiamo il diritto di disperare! C'è *in nuce*, in questo pensiero di De Gasperi, quella teologia dei segni dei tempi che Giovanni XXIII avrebbe suggerito, qualche anno più tardi, alla riflessione del Concilio Vaticano II. La pazienza di cui parla De Gasperi è allora la virtù di chi rifiuta di condannare gli uomini e la storia perché sa riconoscere come – in mezzo agli errori, alle miserie e finanche alle colpe degli uomini – ci siano anche dei germi e delle attese di bene che non devono essere traditi, ma che devono anzi essere nutriti e incoraggiati, esercitando la pazienza di chi sa che non può avere tutto e subito. Neanche in questo caso De Gasperi si sta abbandonando alla poesia: il suo è un discorso che vuole essere molto concreto. Per questo egli passa subito al momento applicativo, specificando che la virtù della pazienza deve trovare applicazione in due ambiti ben determinati. Il primo è l'ambito della giustizia sociale, l'ambito cioè della «equa circolazione e ripartizione dei beni, messi a nostra disposizione dal progresso». Perché, dunque, tale ambito necessiterebbe della virtù della pazienza? Perché, sostiene De Gasperi, si potrebbe essere tentati di raggiungere la giustizia sociale indipendentemente dalla libertà politica e dai tempi che essa richiede. Storicamente è quanto è accaduto in quei Paesi in cui le conquiste sociali – scrive – «parvero presentarsi come frutto di un regime di autorità». Il secondo ambito, poi, in cui la virtù della pazienza deve trovare spazio è quello della pace: senza la pace non sono infatti possibili né la libertà politica né la giustizia sociale. La pace, dunque,

come «il compito primario, il compito di tutti». Non c'è pace senza fiducia nell'altro, senza speranza in un mondo diverso. In una parola, senza pazienza.

A questo punto, potremmo pensare che in questo suo discorso De Gasperi stia conducendo un esercizio di ottimismo un poco stucchevole e che in fondo egli stia proponendo al suo uditorio una specie di fervorino che poco ha a che fare con le esigenze della *Realpolitik*. Se questa fosse la nostra impressione, credo dovremmo però ricrederci, giacché – sorprendentemente – De Gasperi si schiera dalla parte dei pessimisti. Due sono, a suo giudizio, le correnti di pensiero maggiormente influenti nella storia politica dell'Occidente. La prima è la corrente che «considera la debolezza naturale dell'uomo»: la corrente – potremmo tradurre in termini teologici – che non sottostima il peso del peccato originale. È la corrente pessimista, che riconosce come la redenzione della storia non sia un prodotto della storia, né – tantomeno – che essa sia nelle disponibilità della storia. È la corrente in cui De Gasperi visibilmente si riconosce. La seconda corrente è quella che egli definisce «dell'ottimismo sociale rivoluzionario»: corrente erede dell'ottimismo di Jean-Jacques Rousseau e emblematicamente incarnata, ai suoi occhi, dal marxismo. Secondo questa prospettiva, alcuni prodotti della storia avrebbero temporaneamente guastato l'originario 'stato di innocenza dell'umanità'. L'ottimismo di questa posizione sta dunque nel ritenere che – eliminati i prodotti storici dannosi (magari per via rivoluzionaria) – si tornerà alla condizione originaria di felicità e di innocenza: per il marxismo, il prodotto storico da eliminare era, evidentemente, la proprietà privata. Si tratta, secondo De Gasperi, di un ottimismo «un po' infantile», che dimentica che «disgraziatamente la radice del male sta nel cuore dell'uomo»: non esiste dunque operazione storica – rivoluzionaria o riformista che sia – che possa eliminarlo alla radice. Nessuna rimozione di ostacoli storici – siano essi ideologie, istituzioni o addirittura avversari politici – può di per sé garantire innocenza e felicità. «Guai a quella concezione politica» – scrive De Gasperi – «secondo la quale tutto il male si trova da una parte e tutto il bene dall'altra». Le cautele costituzionali e la pratica di governo devono dunque ispirarsi – secondo De Gasperi – a

un «realistico e filosofico pessimismo», proiettato però verso un «risoluto e costruttivo ottimismo verso l'avvenire democratico delle nostre nazioni». Non si dà insomma redenzione intrastorica per la storia – crederlo rappresenterebbe una insostenibile ingenuità –, ma l'impegno nella storia ha senso perché ha una garanzia extrastorica. Non è per leggerezza o per un buonismo da sacrestia che De Gasperi individua nel riconoscimento della dignità della persona, nell'amore e nella pazienza colma di speranza le virtù morali della politica. Egli ha creduto e lottato affinché la democrazia diventasse la nuova spiritualità dei cattolici per i tempi moderni. La democrazia era l'unica forma politica che andava diritta al cuore dell'uomo, di *ogni* uomo, e l'unica che poteva estendere il suo dominio su tutto il genere umano senza tradire i principi cristiani e facendo della giustizia sociale l'idea politica fondamentale per tutti i partiti.



MARCO ODORIZZI

PER UNA CRISTIANITÀ NUOVA  
SPIRITUALITÀ E VITA DI CELESTINO ENDRICI VESCOVO DI TRENTO

*Confortatevi con santi pensieri  
e vivete nella persuasione  
che dopo la notte oscura  
splenderà la luce  
e che alla burrasca  
succederà la tranquillità.<sup>1</sup>*

1. *Introduzione*

La figura del vescovo di Trento Celestino Endrici si staglia sul movimentato panorama trentino della prima metà del Novecento con il vigore e l'imponenza dei personaggi decisamente non ordinari. Assunto alla cattedra episcopale di San Vigilio nel 1904, sarà chiamato a guidarla tra le grandi sfide del secolo breve, costretto ad assistere per due volte con desolante impotenza alla partenza dei suoi diocesani per i lontani teatri di una guerra mondiale. Proprio scrutando questi dolorosi scenari, all'età di 76 anni, Endrici si spegneva il 29 ottobre 1940, tra le promesse – in gran parte disattese – «che la sua opera lunga, vasta e molteplice [...] sarà scritta a caratteri d'oro della storia della nostra arcidiocesi».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> C. Endrici, *Lettera pastorale*, 15 gennaio 1918, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1918).

<sup>2</sup> Così recitava il necrologio su «Vita Trentina», 31 ottobre 1940. Sebbene una biografia scientifica di Celestino Endrici attenda ancora di essere scritta, non mancano alcuni utili riferimenti bibliografici: B. Tomasi, *Celestino Endrici*, in A. Canavero, A. Leonardi, G. Zorzi (eds.), *Per il popolo trentino*, FMST, Trento 2014, pp. 207-226; S. Benvenuti, *I principi vescovi di Trento fra Roma e Vienna 1861-1918*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 275-380; Id., *La*

Se delineare il profilo spirituale di qualsiasi uomo non è certo un compito facile, forse ancora meno lo è nel caso di un vescovo. Il vantaggio di disporre di una ricca mole documentaria è solo apparente: molti gli appigli, ma altrettante le insidie. Infatti, confondere spiritualità e programma episcopale appare rischioso, dal momento che il governo di una diocesi è sempre il risultato di mediazioni e adattamenti che finiscono per adombrare la sottile linea di separazione tra sentire individuale e dimensione contestuale. Inoltre, anche nei rapporti personali e nella corrispondenza privata, la dignità apostolica connessa con la funzione di un vescovo è tale da rendere aleatoria anche la pretesa di distinguere troppo decisamente tra magistero e convinzione personale.

Accettando queste strettezze epistemologiche e riconoscendo la necessità di arrestarsi di fronte agli insondabili spazi della coscienza individuale, si cercherà comunque di condurre una riflessione capovolta, che dovrà muovere dall'analisi delle pagine più evidenti dello sviluppo biografico endriciano e di lì penetrare il dato storico fino a cogliere qualche tratto della filigrana che più si astrae dalla contingenza.

Nel farlo, ci si atterrà per quanto possibile alla periodizzazione suggerita, riferita al Trentino asburgico. Sarà tuttavia inevitabile segnare qualche sconfinamento cronologico, giustificato dalla ragionevole considerazione che, per quanto grandi cesure storiche producano ripercussioni talora evidenti nell'esperienza dei singoli, sarebbe comunque forzato ingabbiarne lo sviluppo entro i confini temporali scanditi dall'alternarsi di governi e dominazioni.

---

*Chiesa trentina e la questione nazionale 1848-1918*, Temi, Trento 1987, pp. 177-282; I. Rogger, *Endrici, Celestino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana Treccani, Roma 1993, vol. 42, pp. 660-663. Restano utili inoltre gli atti del convegno interamente dedicato alla figura del vescovo che si tenne a Trento il 23 maggio 1991: AA. VV., *Celestino Endrici (1866-1940) Vescovo di Trento*, Centro di cultura Rosmini, Trento 1991.





Fig. 8 - Celestino Endrici, Trento, 1904 (Archivio Diocesano Tridentino)

Celestino Endrici (Don 1866 – Trento 1940) fu vescovo di Trento dal 1904 al 1940. Dopo gli studi a Roma, si afferma in patria come apostolo della *Rerum Novarum*, meritandosi la definizione di «grande vescovo sociale». Internato durante la guerra perché sospettato di scarsa lealtà all'Impero, dopo la guerra difende con fierezza le ragioni della sua diocesi rispetto ai governi italiani liberali prima e fascisti poi, nonostante una salute precaria che ne mina progressivamente le energie.

## 2. Instaurare omnia in Christo

Sono probabilmente due le categorie più evidenti entro cui si organizzò la memoria del vescovo Endrici. La prima è sicuramente quella del pensiero nazionale, sul quale si avrà modo di sostare più avanti. La seconda, da cui sembra doveroso principiare è quella che il suo più illustre discepolo, Alcide De Gasperi, evidenziava definendolo «un grande vescovo sociale».<sup>3</sup> Formatosi a Roma tra il 1885 e il 1892, presso la Pontificia Università Gregoriana (al pari di don Guido de Gentili), Endrici crebbe all'ombra del grande pontificato leonino e può a ragione considerarsi figlio della dottrina sociale che in quegli anni andava definendosi, fino a trovare definitiva sistemazione nell'enciclica *Rerum novarum*.<sup>4</sup> Di fronte alle imboscate tese alla fede dalla modernità, Endrici incarna l'ideale di una restaurazione religiosa, che, secondo gli auspici del papa, riguadagni la società ai principi della morale cattolica.<sup>5</sup> Non si trattava di astratte fascinazioni, ma di un vero e proprio progetto che intendeva reagire al sentimento d'assedio, comune a tutto l'intransigentismo ottocentesco, con dinamismo e coinvolgimento. Per dirla ancora con De Gasperi, «l'azione cattolica doveva trasformarsi da conservatrice in promotrice e passare dalla difesa della religione alla riedificazione della società cristianizzata».<sup>6</sup> Per Endrici questa è la missione della sua vita, accolta con la stessa determinazione e direi quasi con il trasporto emotivo che traspaiono anche negli

<sup>3</sup> A. De Gasperi, *Un grande vescovo sociale: mons. Celestino Endrici, arcivescovo di Trento*, «Osservatore romano», 30 ottobre 1940, poi ripubblicato con lievi modifiche in «Studium», n. 10 (ott. 1953), pp. 633-639.

<sup>4</sup> P. Ziller, *La Rerum Novarum in una "provincia" italiana dell'impero austro-ungarico: il Trentino*, in G. De Rosa (ed.), *I tempi della "Rerum Novarum"*, Rubettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 417-432; A. Gambasin, *La Chiesa trentina e la visione pastorale del vescovo Endrici nei primi anni del Novecento*, in A. Canavero e A. Moioli (eds.), *Degasperi e il Trentino tra la fine dell'800 e il primo dopoguerra*, Reverdito, Trento 1985, pp. 343-378.

<sup>5</sup> Sul pontificato di Pio X si veda la monumentale opera di G. Vian, *La riforma della Chiesa per la Restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Herder Editrice e Libreria, Roma 1998.

<sup>6</sup> A. De Gasperi, *Alla venerata memoria di S.A. mons. Celestino Endrici nel decennale della sua morte*, «San Vigilio. rivista del clero», nr. 5-6 (1950), p. 4.

scritti coevi del futuro Statista, che accompagnano la fase ascendente di Endrici, culminata con la sua chiamata, appena trentasettenne, alla cattedra di San Vigilio.<sup>7</sup>

La scelta del motto programmatico assunto dal giovane vescovo appare suggellare queste premesse. *Instaurare omnia in Christo*, ossia 'restaurare ogni cosa in Cristo', come comanda l'Apostolo agli efesini. Il motto ricalcava quello scelto appena pochi mesi prima da papa Pio X e testimoniava così il profondo sentire ultramontano che contraddistingueva la diocesi di Trento.

*Instaurare*: non si trattava di inventare nulla e tantomeno di ripensare la religione nello specchio deformante del presente, «bruciando incensi ad errori moderni, per essere tolleranti». <sup>8</sup> Infatti, avrebbe scritto Endrici, «è il mondo che ha bisogno di andare a Cristo» e non viceversa. Tuttavia, se il motto esprimeva l'essenza di un sentire reazionario, esso illuminava anche un percorso di novità.<sup>9</sup> Questo il punto centrale: non era più sufficiente attendere il ritorno del gregge all'ovile, ma bisognava mostrare coraggio e «andare al popolo»,<sup>10</sup> suscitando mobilitazione e raccogliendo le energie migliori di tutto il mondo cattolico. Dal clero alle famiglie, dalla scuola alla fabbrica, dalla vita pubblica a quella privata: *omnia*, ogni cosa doveva essere ristabilita entro la morale insegnata dal Vangelo e liberata così dalla selva di errori che troppo a lungo la Chiesa si era limitata a condannare dal pulpito. Su questa visione globale della realtà, che rifiutava ogni scolarizzante riduzione della fede a «fatto o fe-

---

<sup>7</sup> Endrici, si noti, fu l'ultimo vescovo di Trento ad essere nominato dall'imperatore, in virtù della *Concessio iuris nominandi* attribuita da papa Pio VII a Francesco II d'Asburgo e ai suoi successori il 19 settembre 1822. S. Benvenuti, *La contrastata nomina di mons. Giovanni Giacomo della Bona a vescovo di Trento e un intervento dell'abate Giovanni Battista a Prato*, «Bollettino del museo trentino del risorgimento», nr. 2 (1984), p. 4 nota 2.

<sup>8</sup> C. Endrici, *Il sacerdote buono e i nuovi bisogni pastorali*, Trento, 15 aprile 1912, «Foglio diocesano per la parte italiana» (1912), pp. 77-85.

<sup>9</sup> Di diverso avviso il giornale socialista di Cesare Battisti, che figurava il futuro vescovo come «un arrabbiato intransigente clericale austriacante». *Il futuro vescovo e il futuro capitano distrettuale di Trento*, «Il Popolo», 30 dicembre 1903.

<sup>10</sup> De Gasperi, *Alla venerata memoria*, p. 4.

nomeno religioso»,<sup>11</sup> si istituzionalizza e giungeva a maturazione la «grande avventura» del movimento cattolico trentino iniziata negli anni del vescovo Valussi.<sup>12</sup>

Prima di vedere le modalità d'attuazione di questo disegno pastorale, è bene indugiare brevemente sull'ultimo termine del motto, *in Christo*, che rimanda più direttamente a una visione teologica e di fede.

La centralità della figura di Cristo è un dato costante negli scritti di Endrici che sembra voler pulire il campo da devozioni alternative e incrostazioni superstiziose, mai direttamente sconfessate, ma comunque ricondotte all'unica sorgente capace di giustificarle.<sup>13</sup> Nella lettera pastorale per la quaresima del 1909, ricordava che «Il Crocefisso [...] è un libro, che possono e devono leggere tutti, dotti ed ignoranti, ricchi e poveri»<sup>14</sup> perché solo lì, in quel «Dio umanato», sta la salvezza. Ai fedeli raccomandava quindi la frequenza della comunione e la meditazione del crocefisso nella via crucis, mentre, contro le tendenze razionaliste che rifiutavano la mediazione sacramentale e avvicinavano la riflessione religiosa a quella filosofica, ammoniva che «la fede e la pietà sono frutto più che degli studi umani dell'umiltà di cuore e della preghiera».<sup>15</sup>

Questa proiezione verso la dimensione ultraterrena non si nutre di una sensibilità mistica, ma piuttosto è dialogo con la realtà

---

<sup>11</sup> R. Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Laterza, Bari-Roma 2003 (1998<sup>1</sup>), p. 4. Una concezione che segna la distanza abissale dall'approccio contemporaneo, definito da Grace Davie nella celebre formula «believing without belonging». G. Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Blackwell, Oxford 1994.

<sup>12</sup> S. Vareschi, *Il movimento cattolico trentino*, in M. Garbari, A. Leonardi (eds.), *Storia del Trentino*, vol. V, *L'età contemporanea 1803-1918*, Il Mulino, Bologna 2000, p. 831.

<sup>13</sup> C. Endrici, *Lettera pastorale*, 9 febbraio 1908, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1908), pp. 13-14. A questa sensibilità si può ascrivere anche la particolare devozione al Sacro Cuore di Gesù, cui Endrici consacrò la diocesi nel divampare della prima guerra mondiale.

<sup>14</sup> Id., *Lettera pastorale*, 2 febbraio 1909, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1909), pp. 149-158. La lettera pastorale del 1912 era dedicata proprio al tema crocefisso: Id. *Lettera pastorale*, 28 gennaio 1912, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1912), pp. 19-27.

<sup>15</sup> Id., *Lettera pastorale*, 16 gennaio 1910, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1910), pp. 241-250.

pratica, di cui è ispirazione: infatti, se dall'amore verso Dio discende l'amore verso i fratelli, «la carità verso il prossimo è il termometro che segna la carità verso Dio».<sup>16</sup>

### 3. Armis arma opponite<sup>17</sup>

Per quanto non demandata esclusivamente al clero, la riscossa cattolica non poteva prescindere dal coinvolgimento dell'ordine presbiterale, della cui centralità Endrici è deciso assertore. L'attenzione al tema dell'educazione dei sacerdoti, costantemente in cima alle preoccupazioni del vescovo, affonda le radici negli anni dedicati all'insegnamento presso il seminario di Trento, tra 1896 e 1904, e palesa le ragioni profonde della sua stessa vocazione sacerdotale. Allo stesso tempo, dimostra la capacità d'indirizzo acquisita dalla sua generazione, a cui appartiene anche un altro allievo della Gregoriana, don Guido de Gentili, che, secondo Iginio Rogger «sarà il teologo, il politico, l'amico e il consigliere più influente dell'Endrici fino ai suoi ultimi giorni».<sup>18</sup>

Meno incline alla speculazione, Endrici, pare particolarmente affascinato dal modello sacerdotale che si codifica nell'esortazione apostolica *Haerent Animo*, e quindi dall'idea che la santificazione personale sia ineludibile premessa all'azione apostolica.<sup>19</sup> Il rimando scritturale che domina il documento pontificio ricorda infatti che «Principiò Gesù a fare, e poi ad insegnare» (At 1,1) e afferma quindi l'esigenza ineludibile della coerenza tra vita e annuncio, giacché «ciò che è corrotto e contaminato non può servire a conferire la purezza».

Due gli strumenti principali che Endrici individuò per tradurre in realtà questo ideale. Da un lato il controllo episcopale, esteso attraverso l'elevazione a parrocchia di numerose stazioni

---

<sup>16</sup> *Lettera pastorale*, 2 febbraio 1936, «Foglio diocesano di Trento» (1936).

<sup>17</sup> Id., *Il sacerdote buono*, p. 88.

<sup>18</sup> Rogger, *Endrici, Celestino*, 661.

<sup>19</sup> Il testo dell'esortazione apostolica di Pio X, datata 4 agosto 1908, è consultabile sul sito della Santa Sede: [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

di cura d'anime minori, che in virtù di un'antica trama di giu-  
spatronati privati e privilegi sfuggivano all'autorità dell'ordina-  
rio.<sup>20</sup> Dall'altro, lo sviluppo delle potenzialità positive già esi-  
sistenti in un clero, «per tanti titoli unito al popolo, conoscitore  
per esperienza dei suoi bisogni e delle sue sofferenze».<sup>21</sup>

A questo scopo miravano le quattro *Istruzioni al clero* del  
biennio 1912-1913. La prima in particolare, intitolata *Il sacer-  
dote buono e i nuovi bisogni pastorali*<sup>22</sup> riaffermava i doveri  
tradizionali di ammaestramento, di consiglio e di controllo, ma  
insisteva sulla necessità che ad essi ci si preparasse, anche ap-  
profondendo cognizioni delle scienze sociali. Quantomeno, «bi-  
sogna studiare le encicliche di Leone XIII, meditarle, renderle  
alla portata del popolo ed annunziarle poi allo stesso in iscuola,  
sul pulpito, nella predicazione ordinaria e straordinaria».<sup>23</sup> Tut-  
tavia, «non basta ancora»: ai luoghi tradizionali dell'insegna-  
mento religioso dovevano affiancarsene di nuovi: i circoli di  
istruzione, ad esempio, dove si sarebbero potuti mettere a dispo-  
sizione dei contadini trentini, in larghissima parte alfabetizzati,  
quella buona stampa, che per Endrici è «il miglior preservativo  
contro gli errori collettivi».

Lungi dall'assolvere a mere funzioni cronachistiche, la lettu-  
ra avrebbe permesso di percepire anche nelle valli più remote «il  
cozzo delle idee e dei fenomeni collettivi», evitando così di sot-  
tovalutarli o di cadere nel «pericolo frequente» di «giudicare le  
cose da un punto di vista troppo locale». Alla stessa funzione di  
condivisione e comprensione dei rischi dei tempi avrebbero as-  
solto anche le grandi adunanze cattoliche, che Endrici incorag-  
gerà lungo l'intero arco del suo episcopato, convinto che «il  
contatto con altre persone, che hanno idee nuove e più generali,

<sup>20</sup> B. Tomasi, *Celestino Endrici*, p. 218; V. Carrara, *I cattolici nel Trenti-  
no*, Il Margine, Trento 2009, p. 21; Gambasin, *La Chiesa trentina*, pp. 343-  
346. Sul sistema avversato da Endrici resta imprescindibile la lettura di G.  
Miccoli, «Vescovo e re del suo popolo». *La figura del prete curato tra model-  
lo tridentino e risposta controrivoluzionaria*, in G. Chittolini, G. Miccoli  
(eds.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*  
(Storia d'Italia, Annali, 9), Einaudi, Torino 1986, pp. 885-929.

<sup>21</sup> C. Endrici, *Lettera pastorale*, 24 gennaio 1914, «Foglio diocesano di  
Trento per la parte italiana» (1914), p. 332.

<sup>22</sup> Id., *Il sacerdote buono*, pp. 59-94.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 88-91. Da qui sono tratte anche le citazioni che seguono.

amplia la cerchia delle proprie idee, orienta chi deve assumere una parte direttiva nel proprio paese, promuove o spirito di socievolezza, e stringe sempre più i vincoli di unione e di compattezza tra clero e cattolici, fa svanire i pregiudizi e toglie le cause di discordie o di lotte».

Infine, la vera novità: se come aveva scritto anche papa Sarto, il clero «coopera anche attivamente al bene del popolo», esso doveva quindi sentirsi chiamato a intervenire direttamente nella realtà, avvalorando l'idea che quella cristiana sia una «religione essenzialmente sociale».<sup>24</sup> Al sacerdote buono «non bastano virtù negative, cioè quella virtù che si attua astenendosi da disordini, una virtù pressoché inerte. La Chiesa vuole dal suo sacerdote una virtù positiva»<sup>25</sup>.

L'attivismo sacerdotale, che in Trentino aveva una fortunata tradizione legata a figure carismatiche quali quella di don Lorenzo Guetti, ora sarebbe dovuto uscire dai binari dello spontaneismo e divenire sistema.

Endrici aveva certo coscienza del fatto che «con ciò, è vero, la cura d'anime entra in una fase più intensa e più sacrificata», ma non mostrava nessuna remora a spronare i sacerdoti in questa direzione, ricordando loro che «il sacerdozio si presenta come una dignità laboriosa».<sup>26</sup> Ma avvertiva anche che in questa missione due erano le doti essenziali dell'uomo di fede: la dolcezza e la pazienza.

Se è vero che già prima della sua nomina episcopale era stato possibile definire il Trentino come «il primo paese cooperativista del mondo»,<sup>27</sup> resta comunque impressionante il panorama descritto da padre Emilio Chiocchetti in occasione del XIII anniversario della *Rerum Novarum*:

in ragione del numero della popolazione abbiamo una Famiglia Cooperativa ogni 2700 abitanti e una Cassa Rurale per ogni 3360. A complemento

---

<sup>24</sup> Id., *Lettera pastorale*, 24 gennaio 1914, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1914), p. 331.

<sup>25</sup> Id., *Il sacerdote buono*, p. 60.

<sup>26</sup> Ivi, p. 61. Endrici riprende l'immagine di ecclesiastico proposta nelle sue *Prediche* da Jean Baptiste Massillon, vescovo di Clermont tra il 1717 e il 1742.

<sup>27</sup> Vareschi, *Il movimento cattolico trentino*, p. 831. Le parole sono del deputato cattolico Emanuele Lanzerotti.

dell'azione cooperativa sorgeva nel 1895 la Federazione delle casse rurali e dei sodalizi cooperativi, nel 1899 la Banca Cattolica e nel 1900 il Sindacato agricolo-industriale. [...] Da due anni abbiamo anche un istituto di previdenza per gli operai [...]. Sparse per tutto il Trentino ora si contano un centinaio di Società agricole operaie cattoliche [...]. A tutte queste associazioni di carattere strettamente popolare si aggiungono ancora: l'Associazione Universitaria cattolica Trentina con due Unioni accademiche, una a Innsbruck e l'altra a Vienna; la Società Magistrale cattolica con Convitto magistrale a Sacco per i candidati al magistero; il Giovane trentino, società sportiva e di onesto ricreamento. A dirigere e regolare questo vasto lavoro di rigenerazione sociale abbiamo il Comitato Diocesano. È come lo stato maggiore del nostro esercito.<sup>28</sup>

Ta capillarità e centralizzazione, l'equilibrio sarà garantito proprio dall'ultimo organo menzionato, voluto da Valussi nel 1898<sup>29</sup> e rafforzato da Endrici, che ne affidò la presidenza a don Guido de Gentili.<sup>30</sup>

In quello che venne a ragione definito «sistema a tripla rottaia»,<sup>31</sup> l'ambito morale e quello economico andavano completati da un passo ulteriore: quello dell'impegno politico. Fu su questo terreno che Endrici dimostrò maggiore coraggio, avallando e anzi suscitando a pochi mesi del suo insediamento episcopale la formazione di quello che sarà il primo partito cattolico moderno del mondo italiano: il Partito popolare trentino, fondato il 19 ottobre 1904.<sup>32</sup> Quest'ultimo tassello da un lato

<sup>28</sup> *Il XV Maggio. Festa della Democrazia cristiana. XIII anniversario della Rerum Novarum*, suppl. al nr. 20 di «Fede e lavoro», 13 maggio 1904.

<sup>29</sup> A. Leonardi, *Per una storia della cooperazione trentina. I la Federazione dei consorzi cooperativi dalle origini alla prima guerra mondiale (1895-1914)*, Angeli, Milano, 1982, pp. 63-97; G. Betta, *Il movimento cattolico trentino fra '800 e '900: organizzazione e ideologia*, «Materiali di lavoro», nrr. 9/10 (gen.-giu. 1980), pp. 1-103.

<sup>30</sup> P. Pizzitola, *Guido de Gentili*, in Canavero, Leonardi, Zorzi (eds.), *Per il popolo trentino*, pp. 238-241.

<sup>31</sup> *L'adunanza delle associazioni cattoliche in onore di Sua Altezza Rev.ma Principe Vescovo*, «La Voce cattolica», 10 aprile 1904.

<sup>32</sup> Come noto, nel vicino Regno d'Italia, l'organizzazione politica dei cattolici fu a lungo impedita dallo strappo tra Chiesa e Monarchia aperto dalla 'questione romana' e dal conseguente *non expedit*. S. Marotta, *Il non expedit*, in A. Melloni (ed.), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato (1861-2011)*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2011, pp. 215-235. Sul Partito popolare Trentino: A. Canavero, *Popolarismo trentino*, in Canavero, Leonardi, Zorzi (eds.), *Per il popolo trentino*, pp. 11-50; G. Vecchio, *De Gasperi e l'Unione Politica Popolare del Trentino (1904-1914)*, in Canavero, Moiola, *De Gasperi e il Trentino*, pp. 509-592.



completava i precedenti, riaffermando «il diritto dei cattolici e l'obbligo di intervenire a promuovere il bene comune della società»,<sup>33</sup> dall'altro costituiva un necessario adattamento al contesto politico prodotto all'interno della Monarchia asburgica dalla riforma Badeni del 1896, che, introducendo il suffragio universale maschile, per la prima volta aveva aperto la scena politica ad un nuovo soggetto collettivo: le masse.<sup>34</sup>

Nell'organizzazione politica dell'elettorato cattolico si dimostrava un altro elemento fondamentale della visione di Endrici: l'inclusione e la responsabilizzazione del laicato militante, che per la prima volta veniva chiamato ad assumere funzioni di rappresentanza e incassava la fiducia del vescovo. L'evidenza numerica mostra che se alle elezioni politiche del 1897 e del 1901 tra le fila cattoliche risultavano eletti 3 ecclesiastici e un solo laico, Enrico Conci, nel 1907 per la prima volta le proporzioni si rovesciavano e nel 1911, addirittura, a fronte di 2 sacerdoti venivano eletti 5 laici, tra cui un giovane Alcide De Gasperi.<sup>35</sup>

Va notato che questa apertura non corrispondeva a un superamento della teologia politica tradizionale, giacché, come Endrici precisa in più circostanze attingendo a piene mani dall'enciclica *Diuturnum illud* di Leone XIII, attraverso la modalità dell'elezione democratica non si conferisce alcuna potestà, poiché essa deriva solamente da Dio, e quindi ci si limita solamente a stabilire chi debba essere a gestirla. L'affermazione di una «sovranità la quale non riconoscesse da Dio stesso la sua origine» sarebbe equivalsa ad una ribellione della superbia umana all'ordine celeste e andava pertanto condannata.

Queste convinzioni, sistematizzate negli anni prebellici, non sbiadiranno di fronte alle devastazioni belliche né all'aspra offensiva fascista o alla Grande depressione degli anni Trenta, che

---

<sup>33</sup> P. Piccoli, *Endrici, De Gasperi e il Partito Popolare Trentino*, in AA. VV., *Celestino Endrici*, p. 69.

<sup>34</sup> M. Bellabarba, *L'impero asburgico*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 192-193; P. Pombeni, *Il primo De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 40-41.

<sup>35</sup> Piccoli, *Endrici, Degasperì e il Partito Popolare*, p. 66; U. Corsini, *Il colloquio Degasperì-Sonino. I cattolici trentini e la questione nazionale*, Mo-nauni, Trento 1975, p. 137.

pure frenarono nei fatti questo percorso, nonostante la protezione sempre accordata dal vescovo.<sup>36</sup>

#### 4. *I nemici della fede*

Il rinnovato attivismo di cui Endrici fu esponente avanzato si originava come reazione al processo di secolarizzazione, che, sia pure in maniera strisciante, si faceva notare anche tra i monti del Trentino.<sup>37</sup> «Pericolosi e tristi sono i tempi che corrono»,<sup>38</sup> contraddistinti da ignoranza in materia religiosa, indifferenza e miscredenza, tanto che «cresce l'apostasia da Dio di giorno in giorno, l'odio contro la religione cattolica, il disprezzo di ogni autorità»:<sup>39</sup> simili espressioni sono frequenti negli scritti del vescovo, che delinea quella che potrebbe definirsi come una genealogia metastorica dell'errore.<sup>40</sup>

L'avversario più pericoloso appariva senz'altro essere l'ultimo arrivato, il socialismo, e più in generale le dottrine materialistiche, che negando ogni visione idealistica della storia si con-

---

<sup>36</sup> A. Leonardi, *Economia e società nei rimi decenni del Novecento*, in Canavero, Leonardi, Zorzi (eds.), *Per il popolo trentino*, pp. 67-89; G. Faustini, *I cattolici trentini durante il periodo fascista*, in AA. VV., *Celestino Endrici*, pp. 39-60.

<sup>37</sup> A questo riguardo, Gianfranco Betta ha sostenuto che l'inesco del movimento cattolico fu «l'attivismo dei socialisti, impressionante se misurato sull'esiguità delle loro forze». Betta, *Il movimento cattolico*, p. 6.

<sup>38</sup> *Pastorale collettiva dell'episcopato austriaco*, 17 novembre 1910, «Foglio Diocesano di Trento per la parte italiana» (1911), p. 429.

<sup>39</sup> Minuta del discorso all'adunanza del *Katholischer Politischer Verein*, non datata [1905], Archivio Diocesano Tridentino (d'ora in poi ADT), *Acta Episcopi Endrici* (d'ora in poi AEE), 1905/145.

<sup>40</sup> Un brano tratto da una pubblicazione trentina del 1902 aiuta a rivivere il sentimento che pare predominante nel clero a cavallo del 1900: «E donde, credono, signore, ripigliò don Isaia, che partano tutti gli errori, che funestano tante menti e corrompono tanti cuori ai nostri giorni e che diffusi anche tra il popolo, lo allontanano ognor più da Dio e dalla Chiesa, per ingrossare le file dei liberali, dei socialisti, degli anarchici, dei nichilisti, tutti giurati nemici della Religione cristiana cattolica? Tutti codesti errori escono dalla diabolica fucina della Massoneria, vera bolgia satanica, dove Lucifero riceve omaggi, adorazioni ed impera da tiranno sugli sciagurati, che si votarono anima e corpo a servizio di essa». L. Tommasoni, *Questioni del giorno in piacevoli conversazioni*, Tip. Artigianelli, Trento 1902, p. 42.

trapponevano ad ogni senso religioso.<sup>41</sup> A questo proposito Endrici poteva riprendere la lezione di Leone XIII, che aveva dedicato la seconda enciclica del suo episcopato a smascherare la

setta di coloro che con nomi diversi e quasi barbari si chiamano Socialisti, Comunisti e Nichilisti, e che sparsi per tutto il mondo, e tra sé legati con vincoli d'iniqua cospirazione, ormai non ricercano più l'impunità dalle tenebre di occulte conventicole, ma apertamente e con sicurezza usciti alla luce del giorno si sforzano di realizzare il disegno, già da lungo tempo concepito, di scuotere le fondamenta dello stesso consorzio civile.<sup>42</sup>

Come appare già da queste parole, l'area semantica dominante non era quella dell'errore, ma quella della menzogna, dell'inganno. E se «il cumulo di rovine religiose e morali causato dal movimento socialista in mezzo agli operai» era considerevole come «una delle manifestazioni più tristi della storia religiosa contemporanea»,<sup>43</sup> il rischio che paventava Endrici era che il complotto dilagasse anche tra i pii contadini trentini. La condanna al riguardo non concedeva appello:

il presentare alle masse credule come unico ideale della vita la conquista del godere qui sulla terra; il misurare la bontà dell'uomo pubblico unicamente dal punto di vista di un presunto maggior interesse materiale, senza tener calcolo della sua attitudine ed affidamento nel difendere anche gli interessi superiori; l'esagerare con frasi di momentaneo effetto le miserie della propria classe, ignorando quanto fu fatto per elevarla; l'usare metodi, che in molti casi confinano colla violenza; il ricorrere ad astuzie ed a mezzi subdoli per puntellare la propria causa, sono tutto sintomi [*sic*] che dimostrano come coloro, che promuovono questa causa non battano la via regia della verità, ma giuocano coll'equivoco, e sotto la veste esterna di una affettata benevolenza verso i contadini, nascondono il veleno anticlericale e anticristiano, elemento di unione col liberalismo e col socialismo urbano.

Il socialismo era però figlio di un altro male della modernità, ancora vivo e ben radicato anche nel contesto trentino: il liberalismo. La richiesta di libertà *dalla* Chiesa contraddiceva apertamente il ruolo di guida che essa da secoli esercitava nei confron-

---

<sup>41</sup> Gambasin, *La Chiesa trentina*, p. 360.

<sup>42</sup> Leone XIII, *Quod apostolici muneris*, 28 dicembre 1878, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, *Leone XIII (1878-1903)*, EDB, Bologna 1998, p. 32

<sup>43</sup> Endrici, *Il sacerdote buono*, pp. 69-85. Da qui sono tratte anche le citazioni che seguono.

ti dei consorzi umani e così pure l'idea che la 'vera' libertà, quella dal peccato, potesse realizzarsi solo *nella* Chiesa.

Nella pastorale per la quaresima del 1908 Endrici chiariva che la potestà temporale e quella spirituale fossero sì «distinte, non però separate»: infatti, solo dalla «concorde azione tra la Chiesa e la società civile» poteva scaturire «la felicità dei popoli». Al contrario una fede ridotta a fatto soggettivo, impedita di uscire allo scoperto e di indirizzare lo sviluppo delle società, sarebbe stata, secondo la definizione di Wilhelm Emmanuel von Ketteler, una «religione disarmata» e che per Endrici era semplicemente «una religione molto comoda e che porta infallibilmente ad un altro fenomeno collettivo, cioè al lassismo morale nella vita pratica».

A sua volta, il liberalismo poteva dirsi una filiazione della madre di tutti gli errori moderni: la Riforma luterana, ispirata dal demonio per spezzare l'unità cattolica negando ogni principio di autorità. Tolta questa garanzia dell'azione ordinatrice di Dio nella storia, si erano spalancate le porte al relativismo e alla crisi di ogni sacralità, poiché tutto poteva essere disobbedito e sfidato.

Endrici non è estraneo da fascinazioni di sapore controriformistico, che vedono nel mito della *Christianitas* medievale un'età dell'oro perduta e condannano severamente le chiese che «non derivano da Cristo, ma da uomini perversi che fecero naufragio della fede». <sup>44</sup> Posizioni peraltro allineate agli scritti leonini, che, come Josef Lenzenweger ha messo in rilievo, se sono caratterizzati da aperture ecumeniche nei confronti delle Chiese orientali, continuano in pari tempo a considerare le chiese protestanti come espressione della diabolica «ribellio lutherana». <sup>45</sup>

Lungi dal costituire un problema dottrinale, su questo tema si costruiva un vortice insidioso tra fede e nazione con il quale Endrici avrebbe dovuto faticosamente confrontarsi. Come narra De Gasperi,

---

<sup>44</sup> Endrici, *Lettera pastorale*, 9 febbraio 1908, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1908), p. 17.

<sup>45</sup> P. Stockmeier, K. Amon, J. Lenzenweger (eds.), *Storia della chiesa cattolica*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1989, p. 629.

già pochi anni dopo il suo avvento mons. Endrici che aveva schierato tutte le forze di conservazione e a un tempo di rinnovazione della sua diocesi contro il socialismo proveniente da mezzogiorno, cioè dalle province italiane, si trovò minacciato alle spalle dalla penetrazione linguistica che veniva dal settentrione per mezzo di società scolastiche germanizzatrici, come lo *Schulverein* e il *Volksbund*. A questa propaganda la quale [...] disintegrava la scuola, portava la discordia civile fin nei più remoti villaggi e apriva le porte alla penetrazione protestante, il vescovo Endrici sbarrò risolutamente il cammino, suscitando sospetti e avversioni potenti.<sup>46</sup>

Si trattava di associazioni culturali sorte con lo scopo di difendere le tradizioni nazionali tedesche nelle aree mistilingue e nelle isole linguistiche presenti in Trentino:<sup>47</sup> una finalità legittima e reciproca a quella di analoghi enti italiani e che apparentemente non aveva motivo di allertare un vescovo. Tuttavia, ad Endrici non sfuggiva la constatazione che nel contesto di inizio secolo la creazione delle identità nazionali trovava un potente alleato nella dialettica confessionale.<sup>48</sup> Lo aveva palesato in maniera inequivocabile il cosiddetto *Los-von-Rom-Bewegung*, un movimento nazionalista tedesco che vedeva nel cattolicesimo il principale ostacolo alla costituzione di una grande nazione tede-

---

<sup>46</sup> A. De Gasperi, *L'uomo e il suo carattere*, «San Vigilio: rivista del clero», nr. monografico *Alla venerata memoria di S.A. mons. Celestino Endrici nel decennale della sua morte*, 1950, p. 8.

<sup>47</sup> R. Stauber, *Kulturkampf und Landesteilung. Staat und Kirche im "heiligen Land" Tirol 1816-1940*, in W. Drobisch, R. Stauber, P.G. Tropper (Hgg.), *Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848-1938*, Verlag Hermagoras, Klagenfurt/Celovec-Ljubljana/Laibach-Wien/Dunaj 2007, p. 225; D. Zaffi, *Le associazioni nazionali di difesa tedesche in Tirolo e nel Litorale*, in A. Ara, E. Kolb (eds.), *Regioni di frontiera nell'epoca dei nazionalismi. Alsazia e Lorena/Trento e Trieste 1870-1914*, Il Mulino, Bologna 1995, pp. 157-193. Secondo Mussolini, «All'inizio del 1906 esistevano già 28 gruppi. Dopo un anno e cioè al 6 maggio 1906, i gruppi erano saliti a 61 dei quali quattro nella zona italiana unilingue. [...] Dalle ultime statistiche che abbiamo potuto esaminare risulta che attualmente il Volksbund conta 20.000 divisi in 182 gruppi. Nel 1908 i soci erano 26.000 e i gruppi 120». B. Mussolini, *Il Trentino visto da un socialista*, La Finestra, Trento 2003, p. 22. Minori e più attendibili sono le cifre riportate Pombeni: numeri che testimoniano comunque un largo successo. Pombeni, *Il primo De Gasperi*, pp. 82-83.

<sup>48</sup> A. Gottsmann, *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2010, pp. 193-204.

sca.<sup>49</sup> L'immagine del rogo acceso il 3 luglio 1899 nella *Marktplatz* della cattolicissima Innsbruck per dare alle fiamme la lettera pastorale con cui il vescovo di Bressanone Simon Aichner condannava queste posizioni, restò un monito inquietante per tutti i fedeli tirolesi.<sup>50</sup>

Su queste premesse si può forse comprendere la diffidenza di Endrici nei confronti delle società «germanizzatrici» ed in particolare della più aggressiva di esse, il *Tiroler Volksbund*.<sup>51</sup> Una diffidenza che sarebbe sfociata in aperto scontro quando il 17 settembre 1911, con un telegramma inviato al XIV Congresso della Associazione Universitaria Cattolica Trentina riunita a Levico, il vescovo si espresse decisamente in difesa della «italianità insediata da ingiuste straniere invadenze Volksbund perturbanti pace religiosa nazionale».<sup>52</sup> Come intuì Gabriele De Rosa, in questo contesto l'idea di nazione assumeva un significato essenzialmente pastorale, dal momento che, caduto il mito della *Glaubenseinheit* tirolese,<sup>53</sup> l'infiltrazione ereticale poteva essere fermata insistendo sull'elemento nazionale, capace di serrare il confine settentrionale del Trentino da cui penetrava questa insidiosa propaganda.

Quindi indubbiamente Endrici fu, come molti lo ricordarono, un 'vescovo nazionale'. Ma questo suo sentire si conciliava con un sincero legittimismo imperiale ed era inoltre mitigato da un altrettanto profondo ancoraggio ad un modello di Chiesa univer-

---

<sup>49</sup> Il nome del movimento riecheggiava lo slogan lanciato nel 1882 dal partito pantedesco di Georg von Schönerer: «Ohne Juda, ohne Rom, bauen wir den Deutschen Dom». Pombeni, *Il primo De Gasperi*, pp. 242-3.

<sup>50</sup> L. Höbelt, *Die "Los-von-Rom"-Bewegung*, «Etudes Danubiennes», nr. 10 (1994), pp. 43-53.

<sup>51</sup> H.J.W. Kuprian, *Il Trentino e il Tiroler Volksbund*, «Archivio trentino di storia contemporanea», nr. 3 (1994), pp. 43-62. Spesso in realtà il primo pericolo rappresentato da queste società rispetto alla cura d'anime era che per attecchire sul territorio esse sfruttavano abilmente le divisioni intestine alle comunità, estremizzando le opposizioni e frapponendosi alla pacificazione sociale.

<sup>52</sup> Benvenuti, *La Chiesa trentina*, p. 137. Come sempre allineato al suo vescovo, De Gasperi scriverà che «germanizzare è protestantizzare». «Il Trentino», 28 maggio 1912.

<sup>53</sup> S. Benvenuti, *La Protestanten-Patent dell'8 aprile 1861 e il movimento per l'unità della fede nel Tirolo*, «Studi trentini di scienze storiche», 59 (1980), pp. 361-395.

sale, che lo portava ad avversare tanto il modello delle Chiese nazionali, quanto quello della *Reichskirche*. Ed in effetti i limiti di questa identificazione venivano tracciati citando San Tommaso d'Aquino, il quale aveva ricordato che i «due amori verso gli altri» che la pietà religiosa comanda sono gerarchicamente delineati, per cui «Dio tiene il primo luogo [...]; il secondo luogo lo tengono i genitori e la patria».<sup>54</sup> La 'patria', termine che ambigualmente il vescovo pare sovrapporre a quello di 'nazione', non deve insomma essere «un idolo che rimpiazza Dio», ma divenire strumento provvidenziale che, enfatizzando i punti di contatto tra i membri di uno stesso popolo, suscita carità verso i propri vicini. Così affermava nelle sue *Istruzioni al clero* del 1912 e così ribadiva in una lettera al papa scritta dall'esilio di Heiligenkreuz il 25 dicembre 1916:

la nazionalità di un popolo, che risulta dalla comunanza di sangue, di lingua di coltura, di tradizioni, di usi e costumi e costituisce in fondo una vasta parentela, porta in forza di un impulso naturale, scritto nel cuore dell'uomo dal dito creatore di Dio, all'affetto verso il proprio connazionale. Volere che lo disprezzi per ragioni politiche o gli si porti avversione, è un violare la pietà. Questo sentimento di affetto è un dettame della natura; un sentimento ritenuto come doveroso da tutte le scuole e da tutti i popoli civili, in modo da costituire una forte ragione di convenienza da tenersi in calcolo nel dare un legittimo assetto politico ai popoli, affinché il bene pubblico e la tranquillità dell'ordine non sieno [*sic*] continuamente minacciati.<sup>55</sup>

Ci penserà la guerra ed il legame sempre più stretto che sotto le armi venne instaurandosi tra la Monarchia degli Asburgo e il *Reich* tedesco a rinnovare le apprensioni del vescovo, spettatore attonito della crisi dell'ideale del *Vielvölkerstaat* austro-ungarico. Mentre la classe militare imperiale, formatasi all'ombra dell'*Erbfeindschaft* risorgimentale,<sup>56</sup> si mostrava poco interessata a distinguere tra coscienza nazionale ed irredentismo, la cappa di sospetto e di limitazioni alla libertà personale calata sugli

<sup>54</sup> Endrici, *Il sacerdote buono*, pp. 85-88.

<sup>55</sup> Lettera di Endrici a papa Benedetto XV, 25 dicembre 1916, edita in A. Scottà, *I vescovi veneti e la Santa Sede nella guerra 1915-1918*, vol. 3, Ed. Storia e letteratura, Roma 1991, pp. 100-107.

<sup>56</sup> G. Pircher, *Militari, amministrazione e politica in Tirolo durante la prima guerra mondiale*, Trento, Società di studi trentini di scienze storiche 2005.

italiani d'Austria e sullo stesso vescovo non fece che radicalizzarne l'ostilità antitedesca e, per converso, il senso d'appartenenza italiano.

Quando infine nel marzo 1916 si giunse all'internamento di Endrici, egli scrisse al papa che

il perno di tutto però è la mia opposizione contro l'invasione nella diocesi di società germanizzatrici, ispirate da circoli protestizzanti del nord ("Volk-sbund"). [...] In questi momenti dove regna il terrorismo ed è tolto ogni mezzo di difesa, si fece risorgere la questione attraverso il comando militare impostandola sulla rotaje [sic] del patriottismo per far breccia sull'animo dei circoli dirigenti, i quali oggi sono pur essi sotto l'influsso del militare. A questo, chi per una, chi per un'altra ragione tutti si piegano.<sup>57</sup>

Travolta dalla grande narrazione del 'destino italiano' della sua terra, la vicenda di Endrici sarà poi riletta in maniera del tutto ambigua, elevandolo agli altari della religione secolare della Nazione e contribuendo alla fortuna di una evidente distorsione memoriale.<sup>58</sup>

Poco è stato invece scritto sul contegno osservato dal vescovo rispetto al tema della italianizzazione forzata del *Südtirol*, culminata negli accordi di Berlino del 1939 e nella drammatica vicenda delle Opzioni.<sup>59</sup> Di fronte al capovolgimento dei rapporti di forza tra i due gruppi etnici rappresentati nella sua diocesi,<sup>60</sup> pare che Endrici abbia rifiutato ogni spirito di revanscismo, dimostrando una sostanziale coerenza di pensiero. Il 13 luglio 1939 rivolse infatti al papa un appello accorato a «tentare

<sup>57</sup> Minuta della lettera di Endrici a papa Benedetto XV, 15 maggio 1916, ADT, AEE, *Arresto e prigionia di S.A.Rev.ma Monsignor Endrici*, 1916/10.

<sup>58</sup> Per l'avvocato Gino Marzani, ad esempio, Endrici era stato «solidale, nell'idea di redenzione, coi grandi Martiri della sua regione». Sull'argomento si veda M. Odorizzi, Frangar non flectar. *La guerra parallela di monsignor Celestino Endrici*, in F. Bianchi, G. Vecchio (eds.), *Chiese e popoli delle Venezie nella Grande guerra*, Viella, Roma 2016 pp. 319-323.

<sup>59</sup> R. Lill (Hgg.), *Die Option del Südtiroler 1939*, Athesia, Bolzano 1991.

<sup>60</sup> La diocesi di Trento era composta di 25 decanati italiani, 7 tedeschi e 3 mistilingue e assumeva una funzione cruciale di cerniera politica tra la minoranza e la maggioranza nazionale del *Land Tirol*. Sull'assetto territoriale e ordinamentale della diocesi si veda U. Corsini, *La politica ecclesiastica dell'Austria nel Trentino dopo la secolarizzazione del principato e la sua annessione*, in AA. VV., *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, vol. III, Ed. Storia e Letteratura, Roma 1968, pp. 55-76.



tutto» pur di evitare che i suoi diocesani di lingua tedesca fossero «messi davanti al dilemma di rinunciare o alla terra natia (posseduta da più di mille anni) o di rinunciare alla lingua». <sup>61</sup> Anche in questo caso la preoccupazione del vescovo intrecciava motivi di diritto naturale e di zelo pastorale, dal momento che le Opzioni avrebbero prodotto il trasferimento di molti devoti tirolesi in aree di confessione protestante, mettendo così a dura prova la fede di quelle popolazioni «che sotto l'Austria passavano per la miglior provincia di quella monarchia, che hanno fornito il maggior numero di missionari e che hanno una vita religiosa molto intensa appoggiata in prima linea a tradizioni secolari».

### 5. *Obbedienza e libertà*

L'autonomia di giudizio che Endrici dimostra nei confronti del governo imperiale, è in realtà solo una conseguenza della consapevolezza che «il V(escov)o come tale non è né austriaco né italiano», ma semplicemente «cattolico». <sup>62</sup> Questa consapevolezza si riverbera in un'*Istruzione al clero* intitolata *Doveri dei cittadini cristiani verso il Principato civile con speciale riguardo al clero*, nella quale si precisava che

i doveri che insegniamo al popolo verso il principato civile (chiamati anche doveri di patriottismo), sono parte integrante della legge morale cristiana, e per conseguenza essi si elevano sopra le lotte politiche e nazionali e le competizioni dei partiti, e alla pari dei doveri dei figli verso i genitori sono patrimonio comune a tutti i cattolici dell'impero, a qualsiasi nazione o partito appartengano. <sup>63</sup>

La legittimazione divina del potere temporale imponeva alla Chiesa di inculcare obbedienza all'autorità, poiché «chi resiste al potere, resiste all'ordine di Dio». Se questo principio esclu-

---

<sup>61</sup> Lettera di Endrici a papa Pio XI, 13 luglio 1939, ADT, *AEE*, 1939-40/23.

<sup>62</sup> Lettera di Endrici a papa Benedetto XV, 9 giugno 1916, edita in Scottà, *I Vescovi veneti*, pp. 40-65.

<sup>63</sup> C. Endrici, *Doveri dei cittadini cristiani verso il Principato civile con speciale riguardo al clero. Istruzioni al clero*, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana», n. 7 (1913), pp. 475-485.

deva a priori ogni panorama irredentistico, va anche specificato che esso sanciva una norma universale e non equivaleva dunque ad una preferenziale adesione ad una specifica alternativa od ideologia politica.

Con lo scoppio della prima guerra mondiale, questa posizione generica non venne ritenuta sufficientemente 'patriottica' dalle autorità militari austriache, che pretesero da Endrici una più incisiva collaborazione alla propaganda, similmente a quanto stavano facendo altri vescovi imperiali.<sup>64</sup>

Su questo terreno si aprì un aspro contenzioso, con il vescovo di Trento non disposto ad accettare quella che gli appariva come un'indebita violazione della *libertas Ecclesiae*, che si aggiungeva alla discriminazione nazionale gravante sui suoi diocesani di lingua italiana. Il braccio di ferro su questo terreno non si concluse nemmeno con l'internamento di Endrici ad Heiligenkreuz, nella tarda primavera del 1916: egli dovette resistere ancora a numerose pressioni, volte a fargli «resignare la diocesi»<sup>65</sup> o, in seconda battuta, a fargli nominare un vicario generale gradito alle gerarchie militari.

Dall'ampia documentazione che possediamo sulla vicenda, il vescovo emerge come una figura forte, granitica, assolutamente indisponibile – come scrisse il nunzio Scapinelli – ad «adattarsi a quell'aulicismo frutto malaugurato del giuseppinismo, per cui il vescovo viene considerato come un servo del suo sovrano ed un funzionario del governo».<sup>66</sup>

Per spiegare al papa l'evolvere degli eventi il 9 giugno 1916 Endrici scriveva che:

---

<sup>64</sup> Tra essi, ad esempio, mons. Egger, vescovo di Bressanone, che nel gennaio del 1915 affermava: «Österreich führt wieder einen sehr schweren Krieg, zwar nicht direkt für Religion, wohl aber für Recht und Gerechtigkeit, die ja mit der Religion aufs innigste zusammenhängen. Wir kämpfen für Gott und mit Gott». Citato in M. Rettenwander, *Der Krieg als Seelsorge. Katholische Kirche und Volksfrömmigkeit in Tirol im Ersten Weltkrieg*, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 2006, p. 129.

<sup>65</sup> *Colloquio con S(ua) E(minenza) Piffi* [appunti di Endrici], 28 settembre 1917, ADT, AEE, *Arresto e prigionia di S.A.Rev.ma Monsignor Endrici*, 1917/10.

<sup>66</sup> Lettera di mons. Scapinelli a mons. Gasparri, 22 agosto 1916, edita in Scottà, *I Vescovo veneti*, pp. 77-84.

a questi circoli politici non basta che la chiesa coll'esercizio della sua missione educi clero e popolo alla fedeltà allo stato coll'osservanza delle leggi e dei doveri, ma si vuole che il clero e seminario siano una lancia spezzata di politica patriottica, senza tener calcolo che con ciò travisano la natura della nostra missione e preparano la rovina dell'intera cura d'anime, aprendo la via a lupi rapaci. A questo postulato la mia coscienza si ribella, perché contrario alla dottrina teologica, ai sacri canoni ed alla pastorale. Questo ministro è preso dal pregiudizio gioseffino ed è inaccessibile a ragioni. Io gli feci comprendere che non posso accedere a quelle massime: *frangar non flectar*.<sup>67</sup>

In più circostanze egli precisò agli interlocutori che si susseguirono nel tentativo di persuaderlo che «questa non è una vertenza mia personale, ma una questione di principio»,<sup>68</sup> che avrebbe dovuto illuminare una volta per tutte l'ipoteca giurisdizionalistica che gravava sulla Chiesa imperiale, ben identificata da Angelo Gambasin nel binomio «protetta e incatenata».<sup>69</sup>

Contro ogni svilente riduzione a *instrumentum regni*, Endrici annunciava che «Sarò fermo e risoluto come un Atanasio. Per me ci tengo poco essere o non essere Vescovo di Trento; sono stato trattato in un modo indegno e non si creda che un governo possa trattare i vescovi in questa maniera».<sup>70</sup>

Nello scritto su *Il dominio del gioseffinismo in Austria*, composto ad Heiligenkreuz e mai dato alle stampe,<sup>71</sup> la riflessione su questo tema si fa ampia e ariosa. Oggi colpisce la lucidità che in quel contesto portava il vescovo ad ammirare e quasi invidiare la pur non facile condizione della Chiesa tedesca, scontratasi con il maggiore dei *Kulturkämpfe* europei, che aveva spazzato via definitivamente la tutela statale sulla religione. L'insegnamento che egli ne traeva era che le «bufere, che atterrano e schiantano, [...] insieme purificano l'ambiente», restituiscono la

<sup>67</sup> Lettera di Endrici a papa Benedetto XV, 9 giugno 1916, edita in Scottà, *I Vescovi veneti*, p. 64.

<sup>68</sup> *Visita del dott(or) Joh(ann) Csissarik cons(igliere) presso l'amb(asciata) aus(triaca) al Vaticano* [appunti di Endrici], 14 luglio 1916, ADT, AEE, *Arresto e prigionia di S.A.Rev.ma Monsignor Endrici*, 1916-17.

<sup>69</sup> Gambasin, *La Chiesa trentina*, p. 378; J. Kögl, *La sovranità dei vescovi di Trento e Bressanone*, Artigianelli, Trento 1964, pp. 393-540.

<sup>70</sup> *Visita del dott(or) Joh(ann) Csissarik cons(igliere) presso l'amb(asciata) aus(triaca) al Vaticano* [appunti di Endrici], 14 luglio 1916, ADT, AEE, *Arresto e prigionia di S.A.Rev.ma Monsignor Endrici*, 1916-17.

<sup>71</sup> S. Benvenuti, *Il gioseffinismo nel giudizio del vescovo di Trento Celestino Endrici*, «Studi trentini di scienze storiche», 73 (1994), pp. 37-102.

Chiesa alle sue origini evangeliche, cosicché, raggiunto l'apice della persecuzione, rendono possibile una «restaurazione, che favorita dal cielo, ridà alla Chiesa giovinezza, libertà ed indipendenza».<sup>72</sup>

Queste prospettive ideali si scontreranno, dopo la caduta dell'Impero austroungarico, con la difficile inclusione nel nuovo stato italiano e ben presto anche con l'instaurarsi del regime fascista. Tratteggiare la posizione che Endrici assunse nel nuovo contesto politico-istituzionale ci porterebbe lontano. Ci si limiterà quindi a ricordare che, dopo gli anni 'eroici' dell'immediato dopoguerra,<sup>73</sup> nei quale Endrici approfittò sapientemente del proprio prestigio per riedificare il movimento cattolico, egli dovette arretrare su posizioni di maggiore prudenza, pur senza rinunciare ad esporsi, indirizzando a Roma – tanto al governo quanto al papa – numerose lettere di denuncia contro «il vecchio clericalismo settario [...] rientrato trionfante nella società».<sup>74</sup>

Pur plaudendo al traguardo storico raggiunto con i Patti del Laterano, che finalmente calavano una lastra tombale sulla 'questione romana', Endrici manterrà fede al principio secondo cui «la libertà è l'anima di ogni apostolato religioso»<sup>75</sup> e su questo terreno non mancò di rinnovare la propria testimonianza, come quando, secondo la memoria personale di Umberto Corsini, di fronte all'invasione fascista del mondo associativo, egli «si espone tanto [...] da consentire che quanti partecipavano ad associazioni culturali, ricreative e sportive non di obbedienza fascista si radunassero a sera nella sede episcopale», insegnando

---

<sup>72</sup> Benvenuti, *Il gioseffinismo*, p. 101. Endrici confrontava la realtà dell'Impero germanico con quella austriaca ricorrendo alle metafore rispettivamente di un «morbo palese ed acuto» che, facilmente identificabile, può essere curato e debellato, e del «malore nascosto, intimo», che accompagna l'infermo alla morte senza che questi lo abbia mai realmente combattuto.

<sup>73</sup> S. Vareschi, *La Chiesa cattolica trentina fra radici cristiano-sociali e confronto con i tempi nuovi*, in A. Leonardi, P. Pombeni (eds.), *Storia del Trentino*, vol. VI, *L'età contemporanea. Il Novecento*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 281-292.

<sup>74</sup> Lettera di Endrici a papa Pio XI, 13 dicembre 1926, citata in P. Piccoli, A. Vadagnini, *Il movimento cattolico trentino dalle origini alla Resistenza. 1844-1945*, Centro di cultura Rosmini, Trento 1985, pp. 72-89.

<sup>75</sup> Benvenuti, *Il gioseffinismo*, p. 52.

a cattolici e non cattolici che «la libertà si difende per se stessa, non per chi è con noi contro chi con noi non è».<sup>76</sup>

In conclusione, va però ricordato che, pur difendendo l'autonomia della propria condotta episcopale, Endrici cercò sempre il conforto ed il giudizio di un'autorità superiore, che egli riconosceva nella figura del papa. Da Pio X a Pio XI passando per Benedetto XV: cambiano i pontefici, non la fiducia con cui egli si sottomise al «Capo visibile della Chiesa»,<sup>77</sup> chiedendo nei momenti critici un cenno che potesse rinfrancarlo o ricondurlo a più miti giudizi.<sup>78</sup>

Cresciuto nello spirito del Concilio Vaticano I,<sup>79</sup> Endrici ricordava ai fedeli che «inutilmente da alcuni si accampa di intendersela direttamente con Dio; quel Dio ripeterà a costoro: andate da Pietro, egli tiene le chiavi – tutto ciò che scioglierà, vi fo parola, che sarà sciolto anche in cielo».<sup>80</sup>

Forte del duplice baluardo della propria coscienza e del magistero pontificio, Endrici affrontò con coraggio le sfide che la storia gli presentava, cercando di non abdicare ai principi fondamentali, che, ancora giovane assistente ecclesiastico, aveva trasmesso con passione ai suoi ammirati discepoli:

Avere carattere, mostrare carattere, difendere il proprio carattere. Era un appello che scuoteva la coscienza, richiamava la responsabilità personale, diceva al giovane: «orsù, punta i piedi, concentra le forze, nuota controcorrente.

<sup>76</sup> U. Corsini, *Endrici e il suo tempo*, in AA. VV., *Celestino Endrici*, p. 29.

<sup>77</sup> Endrici, *Lettera pastorale*, 9 febbraio 1908, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1908), p. 18. Il pontefice veniva qui definito anche «Maestro infallibile», oltre che «Padre comune dei fedeli», spiegando che «Come nella famiglia il padre è il capo, la parte principale di quella piccola società, così nella grande famiglia cristiana, [...] cioè nella Chiesa Cattolica, il padre, il capo supremo è il Papa, il Vicario di Gesù Cristo in terra». Carrara, *I cattolici nel Trentino*, p. 40.

<sup>78</sup> Così ad esempio chiedeva a Benedetto XV di rasserenarlo «sul mio modo di pensare e di comportarmi di fronte a queste inaudite invadenze del potere laico». Lettera di Endrici a papa Benedetto XV, 9 giugno 1916, edita in Scottà, *I Vescovi veneti*, p. 41.

<sup>79</sup> Il 18 luglio 1870 la costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* confermava il primato papale e lo rafforzava sancendo il principio dell'infalibilità *ex cathedra*. Il testo del documento pontificio è consultabile sul sito della Santa Sede: [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>80</sup> Endrici, *Lettera pastorale*, 9 febbraio 1908, «Foglio diocesano di Trento per la parte italiana» (1908), p. 19.

Dio ti ha fatto persona libera e responsabile, non seguire pecorilmente il gregge dei più: sii tu, tutto d'un pezzo, e battiti come puoi e con tutte le forze per la causa del bene.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> «Vita Trentina», 15 marzo 1934: l'articolo è scritto da Alcide De Gasperi, benché firmato con lo pseudonimo Fortis.

MIRKO SALTORI

LA PARABOLA DI UN SOCIALISTA.  
ANTONIO PISCCEL 'CONVERTITO'

Quella di Antonio Piscel è una delle figure più interessanti e più importanti nella storia del socialismo trentino – e quindi nella storia politica trentina – tra '800 e '900.

La sua biografia è stata varie volte indagata, ma mai compiutamente stesa.<sup>1</sup> E anche questo intervento si pone come tassello provvisorio: e certamente secondario.

---

<sup>1</sup> Furono i lavori sul socialismo trentino di Renato Monteleone a dare centralità al personaggio. Si vedano dunque soprattutto i volumi R. Monteleone, *Il movimento socialista nel Trentino 1894-1914*, Editori Riuniti, Roma 1971, e Id., *La politica dei fuorusciti irredenti nella Guerra Mondiale*, Del Bianco, Udine 1972, ma anche i saggi Id., *Il socialismo trentino di fronte al problema nazionale. Dalle origini ai memoriali di Antonio Piscel alla conferenza di Stoccolma*, «Studi storici», 7 (1966), pp. 325-355, e Id., *Iniziativa e convegni socialisti italo-austriaci per la pace nel decennio prebellico*, in *Il PSI e la grande guerra*, «Rivista storica del socialismo», 10 (1967), pp. 1-42; infine la voce Id., *Piscel Antonio*, in F. Andreucci, T. Detti, *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico 1853-1943*, vol. IV, Editori Riuniti, Roma 1978, pp. 169-175. Nel 1983 la rivista «Materiali di lavoro» pubblicò alcuni importanti lavori pisceliani, per lo più d'illustrazione documentaria: M. Rosanelli, *Alcune lettere inedite di Antonio Piscel a Viktor Adler*, «Materiali di lavoro», nuova serie (1983), fasc. II-III, pp. 98-115, e R. Monteleone, *Trento 1909: Il caso Mussolini (nei documenti dell'Archivio Battisti)*, ivi, pp. 117-130. Più di recente abbiamo avuto il lavoro biografico di M. Bigaran, *Un socialista tra due secoli. Antonio Piscel (1871-1947)*, in M. Bonazza (ed.), «I buoni ingegni della patria». *L'Accademia, la cultura e la città nelle biografie di alcuni Agiati tra Settecento e Novecento*, Accademia Roveretana degli Agiati, Rovereto 2002, pp. 349-369, che mette a frutto alcuni documenti sino a quel momento inutilizzati e che si sofferma un poco anche sul momento della conversione, e la voce biografica Ead., *Piscel, Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 84, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2015, pp. 256-259. Chi scrive si è occupato di Piscel, oltre che in un breve articolo che ha

La conversione, vistosa, del tardo Piscel al cattolicesimo non solo non è il culmine della sua attività di personaggio pubblico – anzi! –, ma, dal nostro punto di vista, è anche la sua parte di esistenza meno attivamente connessa con i contesti coevi, e dunque, in certo senso, meno vitale.

Ma questo non vuol dire che sia priva di interesse: sia di per sé, come momento terminale di una vita protagonista, sia perché permette comunque (e a volte sorprendentemente) di creare diversi rimandi e legami diacronici, con le esperienze precedenti.

Esperienze già di per sé non uniformi, frastagliate, mosse. Vediamone un sunto.

Protagonista nel 1893-1894 della fondazione della Società degli studenti trentini, di cui fu primo presidente, già liberale e corrispondente del giornale roveretano «Il Raccoglitore», Antonio Piscel (1871-1947) fondò poi con Cesare Battisti e con altri studenti e artigiani il Partito socialista trentino: delle sue lotte, dei suoi congressi, dei suoi giornali (a partire da «L'Avvenire del Lavoratore», per giungere a un giornale sindacale come «Il Tabaccaio», da lui diretti) fu uno dei protagonisti, dal 1894 al 1914; nonostante la predisposizione, non riuscì mai ad entrare in Parlamento o alla Dieta, prevalendo nella sua circoscrizione sempre il liberale Valeriano Malfatti. Fu però dal 1898 attivissimo consigliere comunale nella sua città, Rovereto, ove esercitava anche l'avvocatura. Piscel rappresentò dentro il partito trentino l'anima più disposta alla riflessione politico-teorica, se non proprio teoretica, e quella più affine alla socialdemocrazia riformista austriaca, segnatamente viennese, in un rapporto cor-

---

però considerato per la prima volta alcuni documenti sulla conversione (M. Saltori, *Seguendo i percorsi di un «gregario della storia»*, «QT. Questotrentino», 28 [2007], n. XVI, pp. 37-39), nel saggio con documenti Id., *Uno sguardo socialista sul Trentino di inizio secolo. Nuove lettere di Antonio Piscel a Victor Adler dagli archivi viennesi (1896-1914)*, «Studi Trentini. Storia», 90 (2011), pp. 95-137. Ricordiamo che Fabrizio Rasea nel 2002 scriveva che la conversione di Piscel «di cui la memoria pubblica ha trattenuto l'immagine di un'esteriorità ostentata e bigotta», «andrebbe fatta oggetto, nei limiti del possibile, di una rispettosa ricostruzione biografica»: è ciò che tentiamo di fare con questo intervento. Si veda F. Rasea, *Fascisti e antifascisti. Appunti per molte storie da scrivere*, in M. Allegri (ed.), *Rovereto in Italia dall'irredentismo agli anni del fascismo (1890-1939)*, tomo I, Accademia Roveretana degli Agiati, Rovereto 2002, pp. 85-130 (p. 103).



diale e amichevole con i leader del partito come Victor Adler e Wilhelm Ellenbogen: era lui a tenere con loro corrispondenza, era lui a partecipare ai congressi del partito austriaco. Anche con i triestini – a partire da Carlo Ucekar – ebbe rapporti. E con gli italiani: Turati, ma soprattutto Prampolini, e quindi Bissolati.

La guerra lo vide precipitare, dolentemente prima entusiasticamente poi, su posizioni interventiste, accanto al compagno di sempre Battisti. Piscal, fuoruscito a Verona, fu al servizio dell'Ufficio informazioni del Comando della I Armata: nell'aprile 1915 dovette sopportare la tragedia della morte per tifo dell'amata consorte, raffinata intellettuale, Enrica Sant'Ambrogio. Venne poi, nel 1917, la missione a Stoccolma (per conto del Governo italiano) come osservatore del congresso (poi abortito) dei socialisti delle due parti belligeranti. E quindi, tra il 1919 e il 1920, una serie di missioni diplomatiche, la cui natura non è stata del tutto chiarita, che lo amareggiarono e lo confinarono in una sorta d'impotenza.

Il ritorno alla vita trentina fu il ritorno di un disorientato, di un comprimario: destinato nell'idea dei fuorusciti trentini, subito dopo la morte di Battisti, quasi a succedergli, Piscal non fu più all'altezza della situazione. Prostrato dalla morte della moglie e del compagno, anche dalla cancellazione della Seconda Internazionale e di quel socialismo di cui era stato *magna pars*, rimase consigliere comunale, ma restò lontano dal partito socialista – troppo pesante il suo passato prossimo ultrapatriottico: anche se comunque qualche collaborazione vi fu, e nel 1921 fece pubblica dichiarazione di voto per esso –, si oppose al massimalismo montante: ma anche al fascismo. Fondò un giornale locale («Il domani di Vallagarina», poi intitolato «Il Trentino meridionale»), uscito fra 1920 e 1923, che, pur dentro un certo municipalismo, dentro una certa angustia, affrontò con lucidità alcune questioni, soprattutto pratiche, economiche, del momento, in una concezione senz'altro democratica.<sup>2</sup> Troppo poco, per chi fu protagonista di vent'anni di politica.

Nel 1924 si riavvicinò al socialismo: come comunicò con entusiasmo all'amico Carlo Emanuele a Prato, entrò nel Partito

---

<sup>2</sup> Su questa fase pisceliana rimangono assai penetranti le pagine di Rasera, *Fascisti e antifascisti*, pp. 101-105.

socialista unitario, quello di Matteotti e di Turati.<sup>3</sup> È pagina poco nota e per nulla indagata. Del partito divenne fiduciario,<sup>4</sup> e fu pure membro dell'effimero ma significativo Comitato delle opposizioni locale.<sup>5</sup> Ma fu un fuoco di paglia.

Le sue varie osservazioni, datate 1926, ad un interessante 'zibaldone' manoscritto del figlio Giuliano, suonano quasi, pur nella loro erratica laconicità, come un testamento politico.

«Certo, dobbiamo avere un "nuovo socialismo" che potrà stare all'antico press'a poco come il Nuovo Testamento alla Bibbia!».<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Gli scriveva Piscel il 6 ottobre 1924 che «era venuto il momento nel quale era mio dovere, e un fatto utile alla causa socialista, il rientrare nelle file dell'organizzazione del partito che è il più consono a quello che fu sempre il mio modo di pensare. Bisogna proprio affrettarsi finché dura ancora la stagione dell'olio di ricino, dei manganelli e delle seconde ondate, altrimenti si arrischia di trovarsi nella compagnia dei cavalieri e dei commendatori che fra poco verranno con la vittoria fra noi a fare gli eroi della sesta giornata». Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, Milano, *archivio Carlo a Prato*, carteggi, b. 3, fasc. 2.

<sup>4</sup> È a lui che viene notificato l'atto di scioglimento della sezione roveretana (peraltro mai entrata in attività). Lettera del Prefetto della Venezia Tridentina Giuseppe Guadagnini alla Direzione generale di P. S., 10 novembre 1925, in Archivio Centrale dello Stato, Roma (d'ora in poi ACS), *Ministero dell'Interno*, Direzione generale della P. S., Divisione affari generali e riservati, categorie annuali, 1925, b. 142.

<sup>5</sup> All'impedito convegno delle opposizioni a Trento parteciparono infatti Piscel e il socialista massimalista Angelo Bettini; il socialista unitario Emilio Parolari e i repubblicani Silvio Peterlongo, Giannantonio e Sigismondo Mancini per il gruppo combattentistico di Italia Libera; il liberale Oreste Ferrari; i popolari Augusto Degasperi (fratello di Alcide) e Giulio Savorana (*Il Convegno delle Opposizioni a Trento*, «Il Brennero», n. 85, 7 apr. 1925, p. 1). Ancora, al congresso degli universitari dell'A.S.U.T., dove il presidente (il liberale Dante Sartori) venne attaccato dai fascisti, Piscel, presente, stigmatizzava questi ultimi che «vogliono fare dell'Asut una associazione fascista» (*L'alta e severa coscienza dei nuovi valori nazionali degli Universitari Fascisti smaschera al Congresso Roveretano dell'ASUT l'equivoco agnostico-massonico dei degeneri eredi delle gloriose tradizioni studentesche tridentine*, «Il Brennero», n. 226, 22 sett. 1925, pp. 2-3).

<sup>6</sup> G. Pischel, *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, in Id., *Scritti editi ed inediti (1920-1945)*, a cura di G. Ferrandi, Museo storico in Trento onlus, Trento 1999, pp. 71-138 (la nota di Antonio citata è a p. 109, n. 58).



Fig. 10 - Cesare Battisti, ritratto fotografico, 1915  
(Museo Storico del Trentino)

Cesare Battisti (Trento 1875 – Trento 1916) fu tra i fondatori del Partito socialista trentino e dal 1911 deputato al Parlamento di Vienna. Leader dell'irredentismo, il 29 maggio 1915 si arruolò volontario nell'esercito italiano fra gli Alpini. Catturato dagli austriaci il 10 luglio 1916 insieme a Fabio Filzi sul Monte Corno di Vallarsa, dopo un breve processo fu impiccato il 12 luglio alla fossa della Cervara nel Castello del Buonconsiglio.

1. *Necrosi socialista e sirene fasciste. Prodromi di una conversione*

Questo richiamo ad un'esperienza biografica così intensa e non priva di travagli ci è parso indispensabile per inquadrare bene le implicazioni della sua conversione ed in generale i mutamenti per lui avvenuti negli anni '30.

Il Piscal post-1926 è un Piscal post-politico e, in un certo senso, post-pubblico. Anche se una qualche traccia di attività c'è: soprattutto nel Museo storico italiano della guerra di Rovereto, di cui è uno dei fondatori (pur se in questi anni la sua attività scema), di cui compilerà una prima guida,<sup>7</sup> e per il cui «Bollettino» scriverà qualche articolo.<sup>8</sup> È il Piscal che si occupa (e tenta di occuparsi) di storia locale,<sup>9</sup> autore di qualche recensione per gli atti dell'Accademia roveretana degli Agiati,<sup>10</sup> av-

<sup>7</sup> A. Piscal, *Il Museo della guerra nel Castello di Rovereto*, Tip. Mercurio, Rovereto 1926.

<sup>8</sup> A. Piscal, *In ricordo di una oscura patriotta*, «Bollettino del Museo della Guerra di Rovereto», 1 (1931), pp. 14-16; Id., *Quisquilie di storia bellica*, «Bollettino del Museo della Guerra di Rovereto», 3 (1933), pp. 10-11; è poi lui a stimolare l'articolo *La cattura di Cesare Battisti nella narrazione di un testimone oculare*, «Bollettino del Museo della Guerra di Rovereto», 3 (1933), pp. 49-52.

<sup>9</sup> Erano già usciti A. Piscal, *I primi abitanti delle nostre vallate*, Tip. Mercurio, Rovereto 1923, nonché (a carattere storico-amministrativo) Id., *Il nodo delle comunicazioni nel Trentino Meridionale*, «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», a.a. 173, serie 4, vol. 6, 1923, pp. 105-115. Nel 1926 pubblicherà lo studio storico-giuridico Id., *Le comunanze agrarie di Spinale e Manez (vicende storiche, consuetudini, statuti)*, Tip. Mercurio, Rovereto 1926. Ma soprattutto Piscal stava preparando una vasta storia del Trentino da presentare ad un concorso indetto dalla Società di studi per la Venezia Tridentina. Il lavoro non fu poi considerato, perché ne era stata compilata (marxisticamente?) solo la parte relativa alla struttura geografico-economico-demografica. Il manoscritto non esiste nell'archivio della Società. Sulla vicenda si veda S. Benvenuti, *Il contributo di Antonio Zieger alla storiografia sul Trentino dall'epoca napoleonica alla prima guerra mondiale*, «Archivio trentino di storia contemporanea», 42 (1993), fasc. II, pp. 63-75 (pp. 65 e 74).

<sup>10</sup> A. Piscal, [recensione a] *Martiri ed Eroi Trentini nella Guerra di Resistenza* [...] a cura di O. Ferrari [...], «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», a.a. 176-177, serie 4, vol. 8 (1927), pp. 281-284; Id., [rec. a] J. Hazon De Saint-Firmin, *César Battisti et la fin de l'Autriche* [...], «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», a.a. 178-179, serie 4, vol. 9 (1929), pp. 177-187; Id., [rec. a] *Pagine di guerra e della vigilia di Legionari Trentini*. A cura della signorina Bice Rizzi [...], «Atti della Accademia Roveretana degli Agia-

vocato, soprattutto (e in studio con il socialista antifascista Angelo Bettini).

È dentro questo lungo periodo che si pone il cauto avvicinamento di Piscal al fascismo.

È esso ad essere, ai nostri occhi, il prologo necessario della sua successiva conversione religiosa, che avviene dunque a socialismo abbandonato, fuori d'ogni attività politica, ma dentro un quadro di coerenza e compatibilità – lo vedremo – con il culto della Prima guerra mondiale e dei suoi eroi; quadro garantito, in quei secondi anni '30, dall'esistenza del fascismo, concordatario e imperialista.

Eppure Piscal rimaneva un sospettato per il Regime, anche se ben poco pericoloso. Un fascicolo gli era intestato presso il Casellario politico centrale, ed uno presso la Questura di Trento.

Ancora il 15 ottobre 1932 il Prefetto di Trento, dopo aver sottolineato la sua «ottima condotta morale», notava che «Verso il Regime, sebbene conti che egli non condivide la dottrina del Fascismo, ha sempre serbato un atteggiamento riservato, senza manifestare opinioni personali al riguardo».<sup>11</sup>

Sono gli anni della glorificazione di Battisti, con l'inaugurazione del monumento sul Doss Trento e la traslazione della salma, che vede la partecipazione alla veglia anche dei vecchi amici socialisti, fra cui Piscal. Ma mentre molti di essi accolgono l'invito con un certo sospetto, con un freno all'entusiasmo (freno condiviso per un certo verso anche dalla vedova Bittanti), il Piscal vi aderisce *toto corde*, dopo essere già intervenuto pub-

---

ti», a.a. 182-183, serie 4, vol. 11 (1933), pp. 188-190; Id., [rec. a] E. Battisti, *Con Cesare Battisti attraverso l'Italia – Agosto 1914 Maggio 1915* [...], «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», a.a. 185-186, serie 4, vol. 13 (1938), pp. 63-65; Id., [rec. a] P. Pedrotti, *I processi del 21 nel carteggio di Antonio Mazzetti* [...], «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati», a.a. 187-188, serie 4, vol. 14 (1940), pp. 93-95; Id. [rec. a] M. Ceola, *Pasubio Eroico* [...], *ibidem*, pp. 96-97. Nessuna, a parte la seconda, di grande interesse intrinseco.

<sup>11</sup> Lettera del Prefetto di Trento alla Direzione generale della P. S., in ACS, *Ministero dell'Interno*, Direzione generale di P. S., Divisione affari generali e riservati, Casellario politico centrale (d'ora in poi CPC), b. 4009, fasc. *Piscal Antonio fu Antonio. Socialista*.

blicamente sulla questione della sistemazione del Doss Trento.<sup>12</sup> Piscel, che scrisse anche un contributo di un certo interesse per un numero speciale della rivista «Trentino» dedicato a Battisti,<sup>13</sup> era in quel momento considerato da qualche fascista, con a capo il già sindacalista socialista trentino Cesare Berti, fra i «benemeriti della causa nazionale che sono fuori del Partito», spesso socialisti, la cui posizione nei confronti del PNF si voleva regolarizzare:<sup>14</sup> ma ancora non se ne fece niente.

Contemporaneamente egli era oggetto di osservazione da parte delle spie dell'OVRA. Alcune interessantissime relazioni sono stese dall'informatore 52, il roveretano Aramis, che di certo l'aveva ben conosciuto in gioventù – ma che non siamo riusciti ad identificare. Il 30 ottobre 1934 stendeva un'informativa che ben potremmo dire biografica sul Piscel, e che mostra, per quanto possibile, una sorta di simpatia per l'uomo, «Intelligentissimo, dall'animo di poeta aperto a tutte le cose belle», «fin troppo idealista», che «certo, non conobbe mai la parola “opportunismo”»; e il 18 giugno 1935, nel contesto di un più vasto dibattito sul tesseramento di molti elementi trentini (vedi appunto l'azione di Berti), diceva che basterebbe la sua opera fondativa del Museo della guerra per dargli la tessera e la commenda. Aggiungendo: «Ma non bisogna andar oltre. [...] guardiamoci bene dal fare Podestà un poeta».<sup>15</sup>

Ma intanto accadeva qualcosa. Il 14 febbraio 1936 il suo comportamento politico diveniva «corretto sotto ogni riguar-

---

<sup>12</sup> Il 15 maggio 1935 Piscel scriveva alla Bittanti che «La pompa della grande cerimonia ufficiale sarà un grande onore di tutta la Nazione al grande che di tale onore è ben degno» (Fondazione Museo storico del Trentino, Trento (d'ora in poi FMST), *archivio Battisti*, Ernesta Bittanti, fasc. 308). In A. Quercioli, *La monumentalizzazione del doss Trento*, «Archivio Trentino», 2011, fasc. II, pp. 142-165, c'è una parte dedicata a tali questioni (pp. 149-155).

<sup>13</sup> A. Piscel, *La redenzione economica e sociale del Trentino nell'ideale unico di Cesare Battisti*, «Trentino», 11 (1935), pp. 251-257.

<sup>14</sup> Si veda il memoriale di Cesare Berti al Segretario particolare del Duce Osvaldo Sebastiani, datato Roma 18 aprile 1935, in Biblioteca Comunale di Trento, *manoscritti*, 5679.

<sup>15</sup> ACS, *Ministero dell'Interno*, Direzione generale di P. S., Divisione generale di Polizia politica (d'ora in poi Pol pol), fascicoli personali, b. 1032, fasc. *Piscel Antonio (studente[sic] da Rovereto)*.

do».<sup>16</sup> E nello stesso mese la Direzione generale della P. S. lo radiava dall'elenco dei sovversivi.

L'accostamento al fascismo è in atto. Il 29 ottobre 1935 da Trento l'informatore OVRA 316, ossia Alessandro Pozzi (figura bizzarra ed estrema di fascista già fiumano, cocainomane e violento, che finirà ucciso dai partigiani a Folgaria), ricordando che Piscal «fu fino a qualche anno fa avversario del Regime», dice che da più di un anno «mostrò chiari segni di ravvedimento. Da quando si profilò la azione di Africa i suoi atteggiamenti favorevoli al Governo furono pubblici e decisi». Addirittura aveva dichiarato in un recente colloquio che sarebbe stato «ben lieto di far pubblica dichiarazione, pronto ad ogni azione di propaganda conseguente anche all'estero fra gli ex compagni».<sup>17</sup>

La cosa era già stata notata dal figlio di Antonio, Giuliano, sempre critico affettuosamente dolente, che scriveva nel 1982 allo storico Vincenzo Calì: «1936: Già quasi come fenomeno di involuzione psicologica e di senilità si lasciò dopo la conquista dell'Impero, attrarre da coloro che diedero adesione al fascismo: senza entusiasmi e senza smargiassate».<sup>18</sup>

Non abbiamo cercato né quindi rintracciato le notizie precise di tale attività, che, scrive Rasera, si dovette risolvere a comparate in «manifestazioni celebrative e patriottiche, nella sua qualità di testimone della generazione irredentista, a marcare una forzata continuità tra le battaglie di allora ed il nazionalismo fascista, militarista e colonialista».<sup>19</sup>

Una protoconversione, quindi, col bisogno di fare pubblica dichiarazione, con l'azione di propaganda entro pur blande conferenze.

Il copione è tracciato.

---

<sup>16</sup> Il Prefetto di Trento Piva alla Direzione generale di P. S., in ACS, *CPC*, cit.

<sup>17</sup> ACS, *Pol pol*.

<sup>18</sup> G. Pischel, *Nota per il professor Calì*, in FMST, *archivio Battisti*, Livia Battisti, fasc. 96, p. 9.

<sup>19</sup> Rasera, *Fascisti e antifascisti*, p. 103.

2. *Abbatere la casa dopo esser giunti al tetto. Tappe di una conversione*

Lo storico Renato Monteleone descrisse il socialismo di Pischel come «essenzialmente sentimento umanitario, un socialismo evangelico, radicato sul terreno di una educazione cristiana, mai rinnegata; e non è un caso che negli ultimi anni si sia riaccostato al cattolicesimo».<sup>20</sup> Secondo lui vi furono scompensi nella sua formazione, che spiegherebbero errori, incertezze, compromessi e anche l'«estremo riaccostamento al cattolicesimo praticante e un poco bigotto».<sup>21</sup>

Era un'affermazione ingenerosa rispetto al socialismo, ed anche sfocata rispetto al suo rapporto con la religione. Giuliano Pischel,<sup>22</sup> in una lettera a Livia Battisti (la figlia di Cesare) dell'ottobre 1966, in riferimento a tali affermazioni puntualizzava: «credo fosse ateo sin dal Liceo; ebbe sempre un fermo anticlericalismo; la sua posizione di radicale miscredente era accompagnata da toni volterriani; devo dire piuttosto urtanti e poco rispettosi della fede altrui». È vero che Pischel fu particolarmente impegnato nella battaglia anticlericale,<sup>23</sup> ma qui parla anche il Giuliano Pischel già giovanissimo simpatizzante, alla metà degli anni '20, di quel socialismo neo-protestante praticato con Lelio Basso e suggestionato da Giuseppe Gangale e da «Conscientia».

Prosegue Giuliano: «È vera la sua conversione religiosa, durante l'ultima guerra, che per me è rimasta una manifestazione di senilità – anche perché poi il suo cattolicesimo fu qualche co-

---

<sup>20</sup> Giudizio riportato in C. Battisti, *Epistolario*, tomo primo, a cura di R. Monteleone e P. Alatri, La Nuova Italia, Firenze 1966, p. 35, n. 1.

<sup>21</sup> Monteleone, *Il movimento socialista*, pp. 45-46.

<sup>22</sup> Giuliano aveva ripristinato la forma originaria del cognome, che il padre Antonio aveva italianizzato.

<sup>23</sup> Si veda la sua lettera del 23 agosto 1912 a Giovan Battista Trener su come sfuggire gli obblighi religiosi nell'educazione dei figli, pubblicata e commentata in V. Cali, *L'ora di religione, cento anni fa*, «Questotrentino», 7 (1986), n. 11, p. 14, e quindi in F. Raserà, *La religione a scuola tra Concordati e discordie. Documenti sul caso trentino dall'Austria ai giorni nostri*, «Materiali di lavoro», nuova serie, 1987, fasc. III-IV, pp. 3-91 (alle pp. 21-25).



sa di amenamente eterodosso –; ma assurdo sarebbe cercarvi un aggancio con il suo esordio politico».<sup>24</sup>

A parte l'imprecisione cronologica (come vedremo, la conversione avvenne prima della guerra), è interessante sia l'accento alla sua eterodossia, sia il rigetto del concetto di 'ritorno' alla fede, che invece lo stesso Antonio Pischel fece suo: ma quella abbandonata a 17 anni era altra cosa, una fede ereditata, giovanile, probabilmente scricchiolante. È comprensibile che l'Antonio della maturità abbia voluto pensare di chiudere un cerchio autobiografico, ma la notazione del figlio è perfettamente condivisibile.

La lettura della vicenda del padre come manifestazione di senilità, mostra chiaramente un imbarazzo familiare nel decodificarla. L'imbarazzo è plasticamente rappresentato in una memoria (datata settembre 1959) di un'altra figlia di Antonio, Lilia, che narra con affetto di un suo incontro, toccante, con l'anziano Augusto Avancini, protagonista, col padre e con Battisti, della storia del socialismo trentino:

Io sapevo che esisteva l'Augusto Avancini, ma non l'avevo mai visto, prima del 1938. Me lo additarono; credevo di essergli sconosciuta; invece, dopo la conversione di Papà, un giorno mi toccò il braccio, fermandomi: 'Come va-la?!' e siccome io ero imbarazzata a rispondere, aggiunse con calda simpatia 'No l'è nient, no ga importanza: l'è sol na stramberia che un arivà al coert, el buta zo la casa'.<sup>25</sup>

Addirittura spietata, in una sua lettera a Vincenzo Cali, è Enrica Collotti Pischel, figlia di Giuliano e nipote di Antonio. Questi sarebbe stato «uomo molto "borghese"», «tradizionalista e comunque molto ingenuo», illuminista e riformista sì, ma «in modo molto sostanziale un non rivoluzionario»: «quando io lo conobbi era vecchio e ormai stravolto da un'adesione al cattolicesimo che l'ambiente delle donnette trentine che lo avevano

<sup>24</sup> La lunga lettera, conservata in FMST, *archivio Battisti*, Livia Battisti, fasc. 96, è stata pubblicata: G. Pischel, *Lettera a Livia sulla storia del socialismo trentino*, «Materiali di lavoro», nuova serie, 1983, fasc. II-III, pp. 131-176 (il passo citato è a p. 134).

<sup>25</sup> Fotocopia delle memorie in FMST, *archivio Battisti*, Livia Battisti, fasc. 98.

circondato nella chiesa finì a far divenire sempre più meschino nel senso di una vera ossessione religiosa».<sup>26</sup>

Non abbiamo sottomano (esistono?) reazioni di Ernesta Battisti, la vedova Battisti: non avrà certo visto la cosa con simpatia.

Ma vi furono anche vecchi sodali consenzienti.

È il caso del grande storico dell'arte, e Soprintendente alle gallerie di Venezia, Gino Fogolari, cugino di Battisti, militante nel socialismo prebellico – non fra le prime schiere, ovviamente –, che il 19 novembre 1939 scriveva a Piscal: «[Francesco Menestrina] Mi ha detto cosa che mi ha fatto impressione che ti sei convertito alla fede, alla chiesa, e lo hai fatto con pubblica dichiarazione; ciò che a qualcuno è potuto spiacere. A me piace invece tanto e me ne compiaccio vivamente con te». I toni seguenti (egli, Fogolari, è comunque «stato sempre un buon figliuolo, almeno da andare a messa col mio vecchio papà») mostrano cedimenti a quella *naïveté* che ritroveremo anche in Piscal.

Prosegue Fogolari:

Dunque da qualche anno (anche il mio mestiere, fatto di tanto [sic] quadri di devozione, mi ha tenuto vicino alla chiesa) sono praticante e più divento vecchio, e anche male-andato, [...] più mi faccio fervido, senza però perdere la mia vecchia tranquillità e filosofia. Amo molto San Francesco e mi affido a lui.<sup>27</sup>

Vedremo come la figura di San Francesco sarà centrale anche per Piscal – con tutte le sue implicazioni. Sono distanti, questi uomini, da speculazioni teologiche, non vi sono grandi investimenti intellettuali. Vi è un ritorno all'infanzia *tout court* (altro che la fede abbandonata di Piscal!); la religione diviene anche rassicurazione autobiografica.

<sup>26</sup> Lettera del 7 aprile 1983, in FMST, *archivio Cali*, b. 24.

<sup>27</sup> Le lettera è in FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15. Fogolari confessa che la moglie, pur «poco portata ai voli mistici», lo segue; ella sopporterebbe invece con più riluttanza le figlie (una delle quali propagandista della FUCI), «per i loro eccessi», perché «sono un po' troppo preti e propaganda».

Anche altre voci videro positivamente la conversione del Piscal: voci che ne scrissero dopo la sua morte, e voci non socialiste.

Come quella del gen. Tullio Marchetti, suo superiore a Verona, che in un'interessante lettera alla nipote Carla, rea ai suoi occhi di rinnegamento della religione, additava il Piscal come esempio virtuoso:

L'Avv. Antonio Piscal di Rovereto coltissimo, intelligentissimo, fu alla mia dipendenza nella guerra 1915-18. Era un ateo al 100/100 e con lui discussi più volte, dandogli sempre torto. A guerra finita, ritornò a Rovereto ancora uomo in gamba e in ottima salute. Si convertì, non alla superficie, ma nel più profondo del cuore ad assoluta convinzione mi scrisse la sua piena felicità di tale radicale cambiamento spirituale. Morì pochi anni or sono in piena religione.<sup>28</sup>

O quella dell'amico roveretano, lo storico liberale Pietro Pedrotti, che nel necrologio scrisse con soddisfazione:

Per la conoscenza da lui fatta negli ultimi anni del compianto Monsignor Montalbetti, già vescovo coadiutore della Diocesi e per merito di quest'ultimo, la sua mite anima veramente cristiana, bisognosa di un alto ideale, riacquistò la smarrita fede e nella dottrina del Vangelo trovò un insperato conforto, dedicando le superstiti forze a diffondere con conferenze in vari centri del Paese la gioia ineffabile del suo cuore generoso per la nuova via trovata sulle orme del Salvatore.<sup>29</sup>

Sentiamo invece, e infine, ancora Giuliano: «fenomeno ulteriore di involuzione psicologica, fu la sua conversione religiosa, con uno strano rapporto con il vescovo di Trento; ma ormai era la fine di ogni coerente attività politica».<sup>30</sup>

Entriamo dunque dentro le *res gestae* piscaliane del periodo: e incontriamo subito, appunto, la figura di Enrico Montalbetti, e

---

<sup>28</sup> Lettera scritta da Bolbena il 23 agosto 1949. Il Marchetti è insensibile alle istanze della nipote: il suo affetto è ora ridotto, «perché c'è sempre la ombra raffreddatrice della tua areligiosità». «Persino i selvaggi», dice il generale, «ai quali non è ancora arrivata la sacra parola del cristianesimo adorano il dio fuoco, ammettendo con ciò una deità. Preferisco un selvaggio ad un ateo che impernia la sua esistenza sulla materialità». Museo storico italiano della guerra, Rovereto, *archivio famiglia Marchetti*.

<sup>29</sup> P. Pedrotti, *Antonio Piscal*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 26 (1947), pp. 182-183 (qui 183).

<sup>30</sup> Piscal, *Nota per il professor Cali*.

lo «strano rapporto» di lui con Piscel. Montalbetti (nato nel 1888) giunse a Trento, si può dire, quasi come ‘normalizzatore’ della situazione della Diocesi, scelto dalle autorità ecclesiastiche ed approvato da quelle politiche per svolgere le funzioni di coadiutore arcivescovile, vista la malattia dell’arcivescovo Celestino Endrici. Fu uomo di grande carisma, che nella sua attività mostrò grande autonomia (ad esempio nei rapporti con la popolazione di lingua tedesca) e soprattutto grande zelo pastorale. E venne a spiacere sia alla Diocesi sia al fascismo.<sup>31</sup> Non ci troviamo dunque di fronte ad un prelado clerico-fascista.

Montalbetti dedicò numerose conferenze agli intellettuali: e ad una di queste, presumibilmente, lo vide Piscel, che iniziò con lui una corrispondenza di cui abbiamo una voce sola.<sup>32</sup>

Dalla lettera di Montalbetti del 18 marzo 1938 intuimmo anche qualcosa sul tenore della (prima?) missiva pisceliana.

Credo che sia facile assecondarla nel Suo desiderio espressomi.

Intanto La prego di considerare il fenomeno della Santità nella Chiesa cattolica, cercando anche di avvicinare qualcuno di questi eroi. Da S. Francesco a S. Filippo e S. Agostino a S. Vincenzo de’ Paoli, a Don Bosco al Cottolengo, alla Madre Cabrini....

Ma dunque, tutto ciò che vi è di più grande, di più nobile, di più disinteressato, di più benefico, di più amabile, di più prodigioso per tanti secoli e sotto tutti i cieli non sarebbe che frutto della più colossale illusione, della più sacri-

<sup>31</sup> Sul Montalbetti si veda E. Corbella, *Enrico Montalbetti arcivescovo*, Emo Cavalleri, Como 1957. Pur essendo ovviamente apologetica, la biografia lo è comunque meno, a quanto ci sembra, di quelle venute dopo. Un’apologia trentina di Montalbetti è quella di A. De Gentilotti, *Un assetato di anime. Mons. Enrico Montalbetti*, Editrice “Trento”, Trento 1952 (seconda edizione: la prima era del 1943), che contiene (pp. 157-197) una minuziosa cronaca dell’attività trentina di Montalbetti (*Diario di trent’otto mesi*). Si vedano comunque le pagine in P. Piccoli, *Lo stato totalitario (1927-1940)*, in *Storia del Trentino contemporaneo. Dall’annessione all’autonomia*, direzione di O. Barrié, vol. 1, Pubblicazioni di Verifiche, Trento, 1978, pp. 422-427, ma soprattutto S. Benvenuti, *Gli aspetti politici dell’episcopato di Mons. Carlo de Ferrari nell’Arcidiocesi di Trento durante il periodo fascista e dell’occupazione germanica*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 57 (1977), pp. 159-186, in particolare pp. 162-164.

<sup>32</sup> Quella del prelado, le cui lettere, tutte in fotocopia, sono conservate in FMST, *archivio Piscel*. Non è stato possibile purtroppo accedere all’archivio di Montalbetti (ove potrebbero trovarsi le lettere di Piscel), conservato presso l’Archivio storico diocesano di Reggio Calabria – Bova, perché esso «non è consultabile in quanto è in corso il processo di beatificazione» (comunicazione della direttrice dott.ssa Maria Pia Mazzitelli, 19 aprile 2016).

lega menzogna (la divinazzazione [sic] di un uomo: Gesù), del più amaro inganno?

Ella mi ha espresso il Suo pensiero sulle principali ragioni che La determinarono ad abbandonare la Fede della Sua fanciullezza: la convinzione che la Chiesa fosse nemica della Patria, della scienza, del bene del popolo. Oggi Ella sa che tutto questo non è vero, in nessun modo, mentre è vero il contrario. Ora questo La dovrebbe fare avvertita che non può essere giusta una strada presa in conseguenza d'un abbaglio.

Vorrei poi che Ella considerasse il problema soprattutto ed essenzialmente come un problema personale, perché se la Fede è una menzogna, non se ne devono accogliere neppure solo le apparenze per riguardi al bene altrui, poiché dalla menzogna non può mai venire un bene.

E Montalbetti consigliava a Piscal alcune letture:

Intanto legga con grande UMILTÀ il santo Vangelo, pregando Gesù, che se c'è ed è quello che dice il Vangelo, si faccia trovare.

E si faccia coraggio; afferrata una verità, non la lasci più, non torni indietro da quella posizione; ricordi che la nostra Fede c'insegna che l'anima è soggetta a terribili tentazioni, soprattutto quando si vuole liberare dall'errore.

Forse Le potrà interessare la "Vita di Gesù" scritta dal romanziere Mauriac. O forse anche "Il Messaggio sociale di Gesù" di I. Giordani.<sup>33</sup>

Il 14 maggio 1938 Montalbetti tornava alla carica: sappiamo che il Piscal non gli aveva risposto. Era forse nel pieno del suo travaglio. E Montalbetti n'era rimasto affascinato:

Se sapesse come il Suo spirito mi ha subito avvinto, trovandovi tanti nobili sentimenti. Le debbo nascondere la mia speranza che Lei arrivi, per la Sua rettitudine, alla pienezza della Luce? O è appunto questo che La tiene lontano? Non tema: io ho istintivo il massimo rispetto per la libertà dell'animo, anche dell'animo di un bimbo.

So però che quando un'anima s'avvia alla Luce, mille ostacoli Le si frappongono e Le nascono inaspettati, improvvisi.

Vorrei che mi vedesse nel cuore: mi perdonerebbe l'audacia delle mie parole e verrebbe Lei stesso a portarmi il perdono.<sup>34</sup>

Piscal s'incontrò poi col coadiutore più volte, come ci avverte il biografo di questo, don Enrico Corbella: disse Montalbetti che «il principio della salvezza è stato la divozione alla Madon-

---

<sup>33</sup> FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

na. L'ho invitato a recitare, ogni giorno, la Salve Regina; ha accettato e fu salvo».<sup>35</sup>

Domenica 10 luglio 1938, nella chiesa arcipretale di S. Marco a Rovereto, Piscal «faceva, conforme il rito stabilito dalla Chiesa, solenne abiura, e ritornava in seno alla Chiesa Cattolica dalla quale aveva apostatato».<sup>36</sup> La conversione avvenuta era così ufficializzata. Montalbetti, prossimo alla partenza per Reggio Calabria, dov'era stato nominato arcivescovo, gli scriveva 7 giorni dopo: «Questa grande gioia mi ha voluto preparare il Signore, prima che io lasci questa eroica cara Terra Trentina, ricca di tante energie e di tante anime generose». Gli consigliava quindi di scrivere al Papa chiedendo la sua benedizione.

Piscal prese sul serio il consiglio del coadiutore, e scrisse a Pio XI il 28 luglio 1938.

È una lettera importante, e della cui tormentata minuta vogliamo proporre degli ampi passi, sembrandoci che in essa Piscal venga condensando alcune considerazioni essenziali per comprendere il suo percorso.

Dopo aver ricordato al papa la sua pubblica abiura, e la sua riammissione alla Chiesa «dove ero uscito diciassettenne, 50 anni or sono», Piscal proseguiva:

In tale cinquantennio di fuoruscita ho seguito e propugnato i principî del positivismo e del materialismo; ho molto letto, studiato e pensato su questa falsa via e su ogni altra mi si presentasse di questo genere, ma la mia sete di verità completa e sicura, restò sempre insaziata.

Ho fondato e diretto, nei venti anni precedenti la grande guerra, assieme a Cesare Battisti, il partito socialista del Trentino, al quale Benito Mussolini, in nove mesi di soggiorno e di lavoro, diede contributo incancellabile di coscienza e di forza.

Assieme ai due Grandi testé nominati, ho combattuto nella grande guerra per la liberazione della mia Terra, ed ho avuto la fortuna di festeggiare la sua rientrata nella grande famiglia statale del Popolo italiano, reintegrato nei suoi naturali confini.

Ma il bel sogno di allora, che cioè quella guerra dovesse esser l'ultima delle guerre con l'affratellamento dei Popoli nella piena Giustizia nazionale, restò un'aspirazione, tuttora quanto mai lontana ed apparentemente irraggiungibile.

Del pari l'unione internazionale degli oppressi, per raggiungere con la lotta rivoluzionaria di classe, una piena giustizia sociale, si è risolta e disciolta ne-

<sup>35</sup> Corbella, *Enrico Montalbetti*, pp. 158-159.

<sup>36</sup> *Ritorno alla Chiesa*, «Vita Trentina», n. 28, 14 lug. 1938, p. 3.

gli spettacoli di dilaniamento, di oppressione, di miserie e di strage ai quali esterefatti assistiamo.

A suo modo è un documento di una certa lucidità – e anche di una certa malizia (si veda lo spazio dato a Mussolini). Ma alcune implicazioni le vedremo in seguito.

Continuando, Piscel giunge al proprio oggi:

Appena ora vedo e credo fermamente, che soltanto nell'unione spirituale di tutti gli uomini in Cristo, e nella Sua Santa Chiesa universale, della quale la Beatitudine Vostra è il sommo Pastore, è sperabile creare l'ambiente di una nuova e più grande Pax romana, nella quale potranno dare fiori e frutti duraturi i desiderabili sforzi temporali dei Popoli e dei loro Dirigenti, per una pacifica e concorde elevazione spirituale e materiale, conciliante la libertà e la dignità del più umile individuo con la ordinata disciplina e cooperazione collettiva.

Seguiva il ricordo del ruolo di Montalbetti, la significativa esaltazione del Patto del Laterano e del ruolo di Pio XI: questo fu – dice Piscel – la prima spinta alla riconciliazione sua con la Chiesa; poi venne l'enciclica 'sociale' *Quadragesimo Anno*, «a suggerirmi che forse era soltanto nella Legge Evangelica, che si avrebbe potuto trovare la leva ed il fulcro per una pacifica feconda e duratura restaurazione dell'Ordine Sociale». Ma, dice Piscel, ciò che alla fine lo toccò nella mente e nel cuore, fu la lettura quotidiana dell'«*Osservatore Romano*», intrapresa da circa tre anni (quindi dal 1935, non a caso), dapprima «per puro desiderio di oggettiva verità» attorno alle questioni politiche, ma poi conquistato dalle «allocuzioni quasi quotidiane, di Vostra Beatitudine».<sup>37</sup>

A Piscel rispose il Segretario di Stato cardinale Eugenio Pacelli (di lì a poco papa Pio XII):

È lui personalmente [cioè Pio XI] che mi dà l'incarico di risponderLe; e quasi mi detta il Suo pensiero perché la S. V. sappia come Egli si congratula delle grazie di cui Le è stato largo il Signore [...]. Nella profonda pace di cui il suo cuore gode in questi giorni le primizie, Ella si renderà conto (e sarà questo motivo di godimento per Lei) della speciale missione a cui sembra chiamata da Dio la sua vita, esperta delle vie dell'er-

---

<sup>37</sup> Fotocopia della minuta di lettera «A Sua Santità Il Sommo Pontefice Pio XI», in FMST, *archivio Piscel*, b. 1, fasc. 15.

rore e di quelle del ritorno alla Verità: Essa avrà ben redento il suo passato se dei giorni che le restano vorrà fare con l'apostolato del bene un utile servizio agli smarriti, e con la parola e con l'esempio prenderà alacramente il suo posto nel buon combattimento per la causa di Gesù Cristo.<sup>38</sup>

Quindi, la benedizione papale.

Montalbetti commentò che la lettera papale «veramente non è di stampo comune; io non ne ho mai ricevute di simili»; e avendo sicuramente Piscal inteso seguire subito il consiglio di farsi propagandista, Montalbetti gli scriveva:

Quanto all'apostolato fra gli altri, la prima forma resta quella dell'esempio d'una vita interamente cristiana, umile, semplice, disinteressata; la Sua carità naturale, impreziosita dalla Grazia, unita all'umiltà cristiana, Le aprirà le vie dei cuori, che sono sempre difficili.

Quando il Signore Le presenterà la occasione di fare del bene alle anime, non la rifiuti; per intanto l'attenda con calma ed umiltà. [...]

Per festeggiare l'Assunta, rilegga il canto XXIII del Paradiso e la preghiera di S. Bernardo alla Vergine.

Impari ad amare Maria ogni giorno più.<sup>39</sup>

Quindi Montalbetti se ne partiva per Reggio Calabria, il 4 settembre 1938:<sup>40</sup> e lì perì tragicamente sotto i bombardamenti inglesi il 31 gennaio 1943.

Sappiamo poco dei tre anni seguenti di Piscal, sino alla tappa successiva, gennaio 1942: la vestizione dell'abito da terziario francescano.

Piscal tenne una conferenza al salone Morizzo in Via Grazioli (presso le Opere Francescane), intitolata *Tappe di un ritorno*,

---

<sup>38</sup> Fotocopia in FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15. Significativamente la lettera era accompagnata da una missiva del malandato arcivescovo di Trento, Celestino Endrici, antico avversario di Piscal, che scriveva da Don, suo paese, in data 7 agosto: «Nell'atto di rimettere alle sue mani l'acclusa lettera pontificia, esprimo a Lei, Signor Avvocato, i miei rallegramenti e fervidi voti. La misericordia di Dio ha trionfato sull'anima sua, facendo sì che Ella ritorni spontaneamente all'ovile di Cristo». Fotocopia in *ibidem*.

<sup>39</sup> FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15.

<sup>40</sup> Per l'occasione Piscal componeva uno scritto (A. Piscal, *Nella partenza dell'Arcivescovo coadiutore di Trento S. E. Monsignore Enrico Montalbetti*, fotocopia in FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15), non sappiamo se letto pubblicamente, ove ricordava il Gesù comparso agli Apostoli dopo la resurrezione, e ammoniva – non senza una certa bizzarria nei toni – a non amareggiarsi per la partenza, perché «la nostra comunione potrà esser tenuta sempre viva dal celeste telegrafo senza fili della comune preghiera».



ove rievocò «i momenti più salienti del cammino fatto per ritornare alla fede».<sup>41</sup> Dalla cronaca dell'evento veniamo a sapere che erano presenti «S. A. Reverendissima l'Arcivescovo col suo Segretario, il M. R. P. Provinciale dei Minori Francescani, il Senatore Conci, il dott. Bezzi, molti signori già compagni di lotta per le battaglie dell'irredentismo trentino dell'illustre conferenziere»: certo, lo vedremo poi, il socialismo era superato («esordì rammentando tempi lontani di lotte e di contraddittori quando egli imbevuto di positivismo e ardente fautore dell'idea socialista, combatteva per ideali senza Dio»), ma l'irredentismo era coerente. Piscal, si dice, non volle applausi, ma pregò tutti «di associarsi a lui nel canto del primo e dell'ultimo versetto del "Te Deum"». Quindi, in chiesa, dal Provinciale «l'avv. Piscal ricevette l'abitino ed il cordiglio di S. Francesco e venne iscritto tra le file dei Terziari francescani».<sup>42</sup>

L'azione di conferenziere si faceva dunque intensa: «Menestrina mi dice che anche per questa parte sei un propagandista», gli scriveva l'amico Fogolari il 19 novembre 1939.<sup>43</sup>

Infatti nel proprio diario la baronessa Maria Meneghini in Marzani scrive, il 17 maggio 1942, di una sua conferenza nel teatrino della Canonica di Villa Lagarina, «che è stata un breve riassunto del discorso del Papa per il suo Giubileo Episcopale».<sup>44</sup> A inizio estate, dal 15 al 21 giugno 1942, si tenne a Cles la settimana di studi francescani, con un corso di predicazione per il III Ordine: il giorno 21 il «terziario francescano avv. dott.

---

<sup>41</sup> *L'avv. A. Piscal al salone «Morizzo»*, «Vita Trentina», n. 4, 22 gen. 1942, p. 2.

<sup>42</sup> *Il dott. Piscal, terziario francescano*, «Squilla di vita serafica», 9 (1942), fasc. II, p. 11. Il «Periodico della Missione Cinese e delle Opere Francescane Trentine», edito proprio dal Commissariato Provinciale per il Terz'Ordine, riprendeva la cronaca da «L'Avvenire d'Italia» di Bologna (probabilmente nella sua edizione trentina) del 28 gennaio 1942.

<sup>43</sup> FMST, *archivio Piscal*, b. 1, fasc. 15.

<sup>44</sup> Copia della nipote Maria Marzani Prosser spedita a p. Raffaele Centi, in Fondazione Biblioteca San Bernardino, Trento (d'ora in poi FBSB), *manoscritti*, 1273.

Antonio Piscal parlerà di S. Francesco d'Assisi, Patrono d'Italia». <sup>45</sup>

Politicamente vi era ormai l'inattività. Il Questore di Trento Maira il 19 febbraio 1943 scriveva alla Divisione Polizia Politica che Piscal era dall'8 gennaio 1940 iscritto al Partito Nazionale Fascista, «con anzianità 3 Marzo 1925 quale ex combattente»: «in questi ultimi tempi pur non svolgendo una palese attività politica, si è dimostrato favorevole al Fascismo, nelle conferenze da lui tenute in varie circostanze. Presenza spesso alle manifestazioni patriottiche». <sup>46</sup>

La nota giungeva dopo l'informativa dell'agente OVRA 52, che ora si faceva chiamare Marzocco, datata 1 gennaio 1943, che rilevava come un roveretano avesse raccontato dell'arrivo, giorni prima, di un individuo, giunto probabilmente per conto del partito socialista, «che si starebbe riorganizzando»: egli avrebbe chiesto a cittadini, in specie ad operai, informazioni su Piscal, «se fosse vero che egli sarebbe tanto "bigotto" e come mai da amico intimo di Battisti e di idee socialiste, fosse così mutato». Uno rispose addirittura «che a Rovereto si riterrebbe che il Dr. Piscal faccia ora il convertito e si fregherebbe intorno ai preti perché penserebbe che dopo la guerra il partito popolare risorgerebbe» e che egli «si sarebbe espresso anche in questo senso con parole di molta ammirazione per l'Azione Cattolica». <sup>47</sup>

Era il disprezzo dei vecchi militanti... Ma l'insinuazione era tendenziosa: e la conversione era reale.

---

<sup>45</sup> *Cles – Settimana francescana*, «Vita Trentina», n. 24, 11 giu. 1942, p. 4. Vedi poi *Cles – Settimana francescana*, «Vita Trentina», n. 26, 25 giu. 1942, p. 4.

<sup>46</sup> ACS, *Pol pol.*

<sup>47</sup> *Ibidem.*



Fig. 9 - Antonio Piscal (Fondazione Biblioteca San Bernardino)

Antonio Piscal (Rovereto 1871 - Serrada 1947) fino al primo dopoguerra fu una delle figure di spicco del socialismo trentino, al fianco di Cesare Battisti. Intellettuale dalla vasta cultura, la sua attività militante fu indirizzata alla difesa dei diritti sovranazionali dei lavoratori. Spostatosi su posizioni interventiste, fu favorevole alla guerra e all'inclusione nel Regno d'Italia. Isolato politicamente, si ritirò deluso dall'arena politica e intraprese un percorso di ripensamento travagliato, che negli anni '30 lo condusse alla conversione religiosa.

3. *Fra Passo Buole e il Patrono d'Italia. Ulteriori cenni sul cattolicesimo pisceliano*

Piscel in quel periodo scrive molto: ci sono rimasti diversi frammenti, materiali anche cospicui ma sempre incompiuti.<sup>48</sup> Da una loro analisi si potrebbe anche tentare di dare forma più nitida al suo approccio al cristianesimo: ciò che noi non saremmo in grado di fare.

Qualcuno di questi frammenti è datato al 1938. In alcuni appunti molto interessanti dal punto di vista biografico, egli ripercorre episodi dell'infanzia: le notazioni sono stravaganti, torna alla mente il carattere 'ameno' di cui parlava Giuliano: vediamo l'Antonio Piscel bimbo dipingere con lapis colorati e acquarelli le figure del suo libro illustrato di storia sacra, e

in tale lavoro rifacevo per mio uso la storia conducendola sempre a lieto fine. Mi par d'esser certo di avere corretto anche la storia della Passione di Gesù, continuando l'energica reazione di Pietro contro Malco, e sgominando gli armati e la loro turba, con l'aiuto della legione di angioi chiamati da Gesù per la sua difesa e per il suo trionfo.<sup>49</sup>

Sempre di quei giorni, è una *Meditazione-preghiera di un vecchio socialista tornato a Gesù, campione degli oppressi*, nella quale Piscel ricorda Giovanni Pedrotti (che però non nomina mai), defunto il 15 luglio, l'«amico più grande fino dai primi anni dell'Università che mi fosse restato superstite nel Trentino», che, veniamo a sapere, dopo essersi rifiutato per molti anni di seguire Gesù, si era riconciliato con la fede, pur senza dirlo ad alcuno.<sup>50</sup>

Sono solo le prime tracce di elaborazione autobiografica.

E di una vera e propria autobiografia abbiamo un torso, solo un torso, dal bellissimo titolo *Ricordanze – Riflessioni – Confessioni di un gregario della storia*.<sup>51</sup> Rimangono i titoli dei ca-

<sup>48</sup> Quelli di cui disponiamo, pressoché tutti in fotocopia, sono stati raccolti da p. Raffaele Centi e sono ora conservati in FBSB, *manoscritti*, 1273-1276. Gli originali, e presumibilmente altro materiale, saranno ancora presso gli eredi.

<sup>49</sup> *Appunti 13 Luglio 1938*, in FBSB, *manoscritti*, 1273.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

pitoli (solamente il primo fu in parte scritto), molto significativi, che vanno a scandire la vita dell'autobiografato:

- I. *Per salire a galla*<sup>52</sup>
- II. *Nel piccolo mondo antico irredento (1875-1885)*<sup>53</sup>
- III. *Alimentando la fiamma (1885-1894)*
- IV. *Vent'anni nella II internazionale (1894-1914)*<sup>54</sup>
- V. *Con i volontari trentini nella I guerra mondiale (1914-1917)*
- VI. *Fra le quinte della diplomazia di guerra (1917-1919)*
- VII. *Nel travaglio dopo la vittoria (1919-1922)*
- VIII. *Fasti e nefasti del decennio fascista (1922-32)*
- IX. *L'ultimo volo dell'aquila romana (1933-43)*
- X. *Giorno per giorno in gran tempesta (10/VIII 1943-10/VIII 1944)*

Un progetto importante, che non venne però attuato: e magari ci aspetteremmo da quelle pagine inesistenti qualcosa che a quel punto non avrebbe potuto più nemmeno esservi contenuto. Le narrazioni del tempo della conversione, innervate di autobiografismo, non sembrano infatti concedere nulla a una visione ponderata (per non dire 'laica') di quel passato.

La maggior parte degli appunti pare risalire agli ultimi anni di guerra: quelli datati portano spesso la data del 1944.

Piscal, che nel 1938-1939 aveva chiesto (ed ottenuto) il permesso di leggere per ragioni di studio alcuni libri all'indice, os-

---

<sup>52</sup> Il capitolo è suddiviso in 3 «Giornate», le chiama Piscal, di cui la prima (*Senza benedizione!*) è rimasta, non le altre due: *Nave senza nocchiero...*, e *Da qual pulpito, vien la predica (il quadro plastico della mia vita)*.

<sup>53</sup> Anche di questo capitolo rimangono i titoli delle Giornate (con fra parentesi alcune note su probabili punti da toccare): 1. *Quanto sa d'amaro... (rimangiarsi un progetto)*; 2. *Gran Dio benedici l'Italia* (ricordi di Rosmini); 3. *Un cantico tedesco lento lento...* (La storia del nonno, l'italianità dei figli, il cognome, l'urto dei nazionalismi, la lingua); 4. *Canzoni e storie del 48* (La vigilia dei fucilati; Noi siamo da secoli calpestati e divisi); 5. *La gran delusione del 66*; 6. *Le prime speranze dopo lo strappo!* (La guerra russo turca; La delusione di Berlino; Saluto all'Arciduca Alberto); 7. *«Noi anderem en Merica»...* (La crisi agraria dei primi anni e rimedi, l'emigrazione italiana); 8. *Agli albori della meccanica* (Il processo del filo zincato, L'industria del nonno); 9. *Luci ed ombre del Bel Paese*; 10. *Anderem a Roma santa...* (Pio IX, Natale di Roma); 11. *El Tonin el vol nar, capitani taliam! eh, eh, eh!* (La triplice alleanza).

<sup>54</sup> Per questo abbiamo solo alcuni punti che evidentemente si dovevano toccare: L'orario di lavoro, La cooperazione, Il pane, La tassa.

sia il Sarpi e soprattutto *La vita di S. Francesco d'Assisi* del calvinista Paul Sabatier, allievo di Renan,<sup>55</sup> trovò il suo eroe in S. Francesco.

L'approccio di Piscel, si è capito, non è certo quello di un intellettuale: e nel suo bisogno di esempi egli, umile, si affida a un campione d'umiltà.

Ma c'è dell'altro. Il S. Francesco di quel momento è anche il S. Francesco di padre Gemelli, fascista e cultore della Prima guerra mondiale. È, dal 18 giugno 1939, il S. Francesco Patrono d'Italia: «il più Santo degli italiani, il più italiano dei Santi», secondo la celebre espressione portata in *auge* da D'Annunzio.<sup>56</sup>

Dopo il Concordato, il Patrono d'Italia sancisce definitivamente il legame del nuovo Piscel con una parte del Piscel antico: non quello socialista, certo. Ma quello patriottico, irredentista, volontario di guerra, celebrante le memorie della guerra medesima. La patria e la guerra, in questo cattolicesimo, ci stanno comode.

Così gli appunti (molto interessanti) sui bombardamenti a Rovereto, del novembre 1944, vedono Piscel addolorato per i morti,<sup>57</sup> angosciato da ciò che succede attorno a lui: ma non è la guerra in sé ad essere in discussione. Ci sono ricordi, si parla di Passo Buole, l'«indimenticabile vittorioso combattimento del 30

---

<sup>55</sup> Si vedano le lettere dell'arcivescovo Endrici rispettivamente del 19 novembre 1938 e 23 aprile 1939, che concede a Piscel la lettura dei due libri, con la formula di rito di far uso della facoltà «con tanta cautela che non torni di detrimento all'anima Sua» e di cercare «il contravveleno della lettura eccezionalmente permessa» nella preghiera, nella frequenza ai ss. Sacramenti e nel ricorso al confessore o a qualche colto sacerdote». Fotocopie in FMST, *archivio Piscel*, b. 1, fasc. 15.

<sup>56</sup> Sul S. Francesco del periodo fascista si rimanda ora a T. Calì, R. Rusconi (eds.), *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale*, Viella, Roma 2011, soprattutto al saggio di T. Calì, «Il ritorno di San Francesco». *Il culto francescano nell'Italia fascista*, pp. 45-65.

<sup>57</sup> «Qualcuno parla di tre morti; altri di quattro; con le solite esagerazioni, qualcuno li fa risalire ad oltre la decina. Chi dice fossero lavoratori, gente del nostro paese, ingaggiata forzosamente dalla organizzazione del lavoro tedesco della Todt; altri dicono che erano soldati tedeschi. Che cosa importa la differenza della lingua che parlavano? Non erano tutti figli di mamma?». FBSB, *manoscritti*, 1276.

Maggio 1916 che costituì uno dei fattori decisivi del fallimento dell'offensiva austriaca in Vallarsa».<sup>58</sup>

Fra molti altri frammenti,<sup>59</sup> il lavoro più compiuto rimane una sorta di romanzo, risalente circa al 1940, di cui restano vari scritti preparatori.<sup>60</sup> Il voluminoso testo (abbiamo più di 180 pagine) è suddiviso in 'Giornate', ed è sostanzialmente costituito da un dialogo, ambientato in un luogo di cura e villeggiatura, fra il dottor Giuseppe Bianchi, milanese, scettico, e l'avvocato Antonio, convertito: il Piscal di prima e il Piscal di dopo, verrebbe da pensare.

Fra le righe del verbosissimo lavoro, fanno mostra di sé i riferimenti alla «maggior franchezza e concordia che è una delle esigenze della nuova Italia e del Regime, col quale gli Italiani devono e vogliono vivere ed elevarsi sempre di più», e a «questa nostra Italia del lavoro fascista che ha posto fra le sue mete l'accorciamento delle distanze fra le classi sociali»:<sup>61</sup> e siamo nel 1940!

D'altra parte il Piscal che due anni prima recensiva il libro su Battisti interventista della Bittanti, accennava all'«Italia di oggi che esce trionfante da un grande sforzo vittorioso per la conquista del suo Impero Affricano».<sup>62</sup>

Il quadro è definito.

C'è una qualche attenzione per il cristianesimo sociale, al di là di un generico umanitarismo di fondo?

Poco o nulla, a nostro avviso. In quello che rimane nel suo fondo archivistico relativamente a questo periodo, di argomento latamente 'sociale' abbiamo un dattiloscritto sul *Centro SAV – Ricostruzione Cooperativa*, dedicato ai rapporti tra cooperazio-

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Vi sono estratti dai Vangeli (*Voi siete il sale della terra*) e schemi probabilmente utilizzati per le conferenze di propaganda (uno con una prima parte intitolata *Preparandoci a pensare ai casi nostri*), appunti sul Concilio di Trento e sulle verità dogmatiche ivi definite, ma anche, annessi, su *I preludi del 1859* e su *Gli avvenimenti balcanici dopo il congresso di Parigi*, quindi appunti su *La tecnica e la vita* e su *Il problema delle automessaggerie nel Trentino*. FBSB, *manoscritti*, 1273.

<sup>60</sup> FBSB, *manoscritti*, 1274 (dattiloscritto con correzioni autografe del Piscal, è l'unico documento originale del fondo).

<sup>61</sup> Ivi, pp. 54-55 e p. 57.

<sup>62</sup> A. Piscal, [rec. a] E. Battisti, *Con Cesare Battisti*, p. 65.

ne e scuola, dell'insegnante G. Zucchelli;<sup>63</sup> qualche appunto, dentro la cronaca dei bombardamenti, su una «più razionale e feconda organizzazione del servizio ausiliario domestico nelle nostre famiglie».<sup>64</sup>

La cosa più interessante e spaesante è la presenza dell'opuscolo *Il nostro impegno*, pubblicato a Roma nel luglio 1943 dal Movimento Cristiano-Sociale, fondato da quella singolare figura che fu Gerardo Bruni, poi deputato alla Costituente per il Partito Cristiano Sociale: un testo con risoluzioni avanzate<sup>65</sup>. Ne andrebbe però spiegata la provenienza: ed il fatto che Bruni sia finito poi militante dell'USI (Unione Socialista Indipendente) negli anni '50, dove era attivo anche Giuliano Pischel, ci fornisce più di qualche indizio.

No, almeno stando a quanto conosciamo sino ad ora, il Pischel cattolico non parrebbe interessato ad alcuna azione né ad alcuna teoria diretta in senso politico-sociale.

Almeno sino al 1945.

#### 4. «Inchiodiamolo alla gogna»! Prudori politici postumi

Pischel aveva chiuso, dunque, con l'esperienza politica.

Quasi nulla di rilevante sappiamo del suo contegno durante l'occupazione nazista.

Anche se il Commissario prefetto di Trento (e suo antico compagno fra gli studenti trentini) Adolfo de Bertolini lo contattava il 3 novembre 1943 per avere una «informazione riferentesi ad un passato molto lontano» chiestagli dai «miei controllori tedeschi», e per aver dunque con lui un colloquio: e Pischel rispondeva il giorno 7 con una lunga, amichevole lettera, in cui si congratulava con de Bertolini «per la tua giovanilità di corpo e di spirito e soprattutto per la tua abnegazione per il bene comu-

<sup>63</sup> FBSB, *manoscritti*, 1273.

<sup>64</sup> FBSB, *manoscritti*, 1276.

<sup>65</sup> Vi sono risoluzioni prese in campo economico (guerra alle cause sociali della miseria; economia fondata sulla sovranità del lavoro e non del capitale; abolizione quasi totale del lavoro salariato; abolizione delle classi) e politico (formazione di una comunità sovrastatale, ossia società internazionalmente organizzata). FBSB, *manoscritti*, 1273.



ne, con la quale hai accettato così difficile posto in questi momenti»: e ricordava lo «stato d'animo di irritazione, angoscia e pessimismo, in cui a contatto inevitabile con tanti concittadini, anche amici, ero piombato fin dal primo terremoto del 25 Luglio scorso, alla notizia del quale ebbi subito il presagio di tutto quanto è accaduto dopo».<sup>66</sup>

È naturale che la nuova Italia democratica e repubblicana lo trovasse inizialmente ancor più disorientato. Ma, scrive nelle sue memorie la figlia Lilia (che collaborava nel 1945 con l'Unione Donne Italiane, apostrofata dal padre: «ma il popolo, tu non lo conosci!»), «Avevamo fatto a tempo a festeggiare insieme la Repubblica e il 1° maggio del '47»: pubblicamente? Non lo sappiamo, ma la notazione è importante.<sup>67</sup>

E Giuliano, che si era impegnato per scrivere qualcosa sul convegno socialista italo-austriaco a Trieste del 1905, dice a Livia Battisti:

Dell'importanza di questo Convegno, agli effetti della storia locale, mi resi così certo che nel 1947 quando lavoravo alla redazione di "Critica sociale" lo pregai di... scendere dalla contemplazione del cielo in terra e di scrivermene una precisa e possibilmente documentata relazione, essendo egli ormai di tali lontani eventi l'ultimo testimone.

Papà promise, ho trovato anche qualche appunto che dimostrava che non aveva dimenticato la promessa, ma purtroppo la morte lo colse prima che assolvesse la richiesta.<sup>68</sup>

Non sappiamo nulla di questi appunti. Ma Antonio Piscal un poco ragionò, su quel passato. Un frammento (non datato) si intitola, al solito criptico, *Attenzione diffidente ai simpatizzanti nascosti!* (parte di un capitolo intitolato *Il perché del pseudonimo*). Vale la pena di riportarlo:

Chi scrive fu (con la parola e con la penna) ardente propagandista, educatore ed organizzatore del primo movimento socialista nella sua terra tridentina, dal 1894 al 1914 nella vigilia della redenzione dal soffocante reggime antico, poligliotta [*sic*] della dinastia absburghese. Specialmente per questo, le espe-

---

<sup>66</sup> Le due lettere, e la breve risposta di de Bertolini del 9 novembre 1943, sono in Archivio di Stato di Trento, *Commissario Prefetto di Trento*, b. 7bis-8, fasc. 32.

<sup>67</sup> FMST, *archivio Battisti*, Livia Battisti, fasc. 98.

<sup>68</sup> Piscal, *Lettera a Livia*.

rienze e le ricordanze di quel movimento sono ancora memorande agli Italiani. In modo speciale noi socialisti tridentini di allora abbiamo goduto il grande apporto che alla stampa, al prestigio, ed ai successi elettorali di un partito politico viene naturalmente portato dalla grande corrente dei simpatizzanti non tesserati, uomini e donne.

Quando al principio dell'ultimo decennio del secolo scorso la moltitudine dei lavoratori manuali, e molti lavoratori intellettuali, sentirono in tutto il mondo, soprattutto nella manifestazione del I Maggio, festa e protesta del lavoro per trovare nell'unione la forza emancipatrice, come un soffio ridestatore di primavera che chiamava la massa a sollevarsi ed a unirsi, e chiamava i primi pionieri ed apostoli di questi nuovi o rinnovati ideali di Giustizia e di redenzione materiale e spirituale degli oppressi sfruttati a dare tutta la loro personalità all'opera di snobbare il vecchio mondo dai privilegi e dagli inveterati pregiudizi, anche l'Italia nostra ebbe la sua più grande e più bella fioritura di garofani rossi.

Quel rosso della nostra bandiera, non era o per lo meno non voleva essere il rosso del ferro arroventato dell'odio dei poveri contro i ricchi. Mi basti ricordare i nomi di Edmondo De Amicis, di Filippo Turati, di Leonida Bissolati, di Camillo Prampolini. Nella nostra propaganda orale e nelle intestazioni dei nostri poveri fogli settimanali il preferito era il motto di quest'ultimo: “la miseria non è frutto della malvagità degli abitanti, ma è conseguenza inevitabile della organizzazione attuale della produzione, e perciò è contro questo sistema che dobbiamo serenamente lottare”.

Il movimento socialista in Italia fu in quei primi anni di fondazione più che una lotta d'una classe contro un'altra, la rivolta ideale della parte più generosa della Nazione contro l'egoismo parassita dei profittatori del campo allargato alla espansione economica dal compimento dell'epopea del Risorgimento nazionale. Era naturale che la grande turba dei simpatizzanti desse l'impressione di una grande fiumana in piena, che oltrepassato il periodo pluviale, si ritira lasciando il vasto letto ai serpeggiamenti di un corso d'acqua assai più modesto, e spesso suddiviso, quasi in attesa d'una nuova piena che scavasse più profondamente e più sicuramente il solco.

Invece da noi nel Trentino, la imposta interruzione nel 1866 della marcia liberatrice di quest'ultimo lembo di terra italiana e lo strappo della naturale intercomunicazione fra questo grande cuneo montagnoso e la sottoposta regione lombardo veneta erano state le cause principali della rovina delle piccole industrie esistenti e di ostacolo all'impianto di grandi industrie moderne [...].<sup>69</sup>

Ci pare uno scritto notevole, anche lucido: certo risale a dopo il 1945, e potrebbe far parte di quegli appunti ricordati da Giuliano.

Altro episodio foriero di ragionamenti (ed ultimo fuoco) fu la polemica con il vecchio sodale Severino Colmano, protagonista delle vicende del partito trentino nel primo quinquennio del

---

<sup>69</sup> FBSB, *manoscritti*, 1273.

'900, quando ruppe con Battisti (e Piscal), dando luogo (non solo lui, certo) ad una scissione fra partito e sindacato.<sup>70</sup>

Questi i fatti. Giuliano Piscal, che era stato tra i fondatori del Partito d'Azione, aveva scritto per il quotidiano del CLN «Liberazione Nazionale» un articolo, al solito molto impegnato, sul trentinismo e sulle tendenze separatiste autonomiste e filotirolese: «stato d'animo» che avrebbe mostrato un «complesso di inferiorità» dei trentini ed una «difficoltà a mettersi al passo con gli altri italiani», insieme di aspirazioni autonomistiche tanto vaghe «da trasformarsi nelle inattuali nostalgie di un cantonalismo tipo svizzero»; insomma una malattia infantile per superare la quale occorreva «il coraggio delle proprie decisioni».<sup>71</sup>

Severino Colmano scriveva dunque ad Antonio Piscal, il 23 luglio 1945 («è tanto tempo che non abbiamo contatti diretti, né personali né epistolari»), supponendo Giuliano fosse un suo parente: la colpa di questa voglia di separatismo sarebbe stata del fascismo, e dell'antifascismo: soprattutto di questo, «perché il fascismo non è più, mentre l'antifascismo è in atto con le sue aberrazioni»; con tono ora allusivo ora suadente ora insinuante, effettivamente sgradevole, l'antico sodale intavolava una lamentazione contro la nuova situazione politica e contro soprattutto i socialisti e comunisti, quasi a giustificazione delle voglie di ritorno al Tirolo.

Piscal rispondeva il 27 luglio, evidentemente irritato (anche per alcune coeve lettere anonime), domandando a Colmano «lo scopo della tua lettera. Hai scritto a me in base al principio: “dico a nuora perché suocera intenda”, cioè sperando che io, come una volta finché fu Ministro il compianto compagno Leonida Bissolati, sia in grado di far sapere alle persone del Governo qualche verità che sia utile per la Patria fare sapere ai reggitori?». Se Colmano ed i suoi eventuali consenzienti avessero voluto stendere un memoriale, Piscal avrebbe potuto rivolgersi a Degasperi: «l'ho rivisto con gioia e ci abbracciammo come due

---

<sup>70</sup> Su Colmano, che da posizioni sindacaliste di sinistra passò poi rapidamente a un acceso nazionalismo, si veda la voce di R. Monteleone, *Colmano Severino*, in F. Andreucci, T. Detti, *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico 1853-1943*, vol. II, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 68-70.

<sup>71</sup> G. Piscal, *Trentinismo*, «Liberazione Nazionale», 21 lug. 1945.

vecchi amici al convegno dei laureati cattolici delle Pentecoste del 1940 a Roma, ma non parlammo di politica ben ignari di quanto sarebbe dopo successo». Sono, al di là dell'occasione epistolare specifica, notazioni autobiografiche d'un certo interesse: «Non faccio parte nemmeno ora del suo partito, per quanto sia quello per il quale sento, naturalmente, dopo la mia conversione, le maggiori simpatie». Quindi Piscel si lancia in una acuminata polemica antiseparatista (difendendo il «mio figliolo»), chiudendo seccamente: se il suo era solo uno sfogo, «non ti par meglio d'impiegare più utilmente il tempo che ci resta in questa povera vita terrena?».<sup>72</sup>

Non possiamo seguirlo più analiticamente in questa polemica. Certo pare di scorgere, sotto le ceneri, e nonostante i suoi propositi di non occuparsi di politica, un certo fremito, ed anche un certo vigore, forse sotto lo stimolo e l'apertura dei tempi nuovi. Niente di concreto, intendiamoci: un fremito, appunto.

E un altro suo frammento (come sempre incompiuto e tormentato), che ancora fa riferimento al caso Colmano e ad Ernesta Bittanti, la quale aveva ricevuto una ingiuriosa lettera anonima filoseparatista, attribuita – par di capire – al Colmano, sembra provarlo. *Da che pulpito viene la predica separatista*, lo intitola Piscel, dopo aver cancellato altri titoli: *Si, è lui, il vecchio Giuda!* e *Inchiodiamolo alla gogna*.<sup>73</sup> evidentemente pensava alla pubblicazione, su «Liberazione Nazionale». Da quanto si può capire è davvero, questo, un tentato ritorno alla politica:

Ernesta Battisti, la buona, eroica e laboriosa compagna di Cesare Battisti, nella vita e nella vedovanza, faceva la scorsa domenica su questo giornale autorevole riconoscimento che non meritano il sospetto di separatismo anti italiano le aspirazioni ad una completa integrale autonomia, nel Circondario, nella Provincia e nella Regione, aspirazioni delle quali da noi come in tutta questa nuova rinascente Italia democratica sono fautori tutti i partiti, e tutti i cittadini e rurali coscienti. È questa una ben confortante conferma della volontà e del bisogno (anche nostrano) del [sic] questa povera Italia “di dolore ostello”, di ricostruire in una organizzazione unitaria sì ma non centralista e men che meno dittatoriale, nella quale la dignità e la libertà della persona umana singola e

<sup>72</sup> Il carteggio è conservato in FMST, *archivio Piscel*, b. 1, fasc. 16.

<sup>73</sup> FBSB, *manoscritti*, 1273.

collettiva sieno dovunque e in ogni campo difese e rispettate, come in una grande famiglia di fraterna uguaglianza, e solidarietà.<sup>74</sup>

Insomma, pare esserci in questo periodo da parte di Piscal il tentativo di guardare più benevolmente, più pacatamente alle proprie passate esperienze, e di saldarsi almeno un poco con esse: c'è il barlume di una possibile rielaborazione, all'insegna di un generico umanitarismo, che fu però sfondo del suo socialismo e che lo era ora anche del suo cattolicesimo.

Non siamo però d'accordo con Mariapia Bigaran, che riguardo alla conversione dice non sembrarle di trovarsi «di fronte a una "resa" intellettuale»: Piscal «continuamente ritorna su una lettura critica del suo intero percorso esistenziale», in un «ripensamento che prende le mosse dai fatti storici e politici». Per la studiosa saremmo «dunque di fronte a un'adesione militante alla fede ritrovata e al persistere di una ricerca, tutta venata di interessi e riferimenti all'attualità politica, di un nuovo possibile ordine sociale».<sup>75</sup>

Ci pare che il nodo centrale di tutta la vicenda della conversione piscaliana sia da cercare invece dentro a una profonda soluzione di continuità: che è, a nostro avviso, prima di tutto politica.

È un'oggettiva involuzione politica che porta Piscal verso il suo percorso successivo. È una sempre maggior incapacità di orientamento nel suo presente, una perdita di lucidità d'analisi dei contesti, quello che a noi pare costitutivo poi della sua adesione al cattolicesimo.

Il 20 settembre 1947, alle 6.30, Antonio Piscal, settantaseienne, moriva per scompenso cardiaco.

Il settimanale diocesano lo ricordava sottolineando come «Quella causa del popolo che fu sempre e in ogni momento la sua; quella sua costante disinteressata difesa degli oppressi, degli umili, dei deboli; quel suo mirare ad una più alta giustizia sociale, capace di affratellare veramente gli uomini, abbattuti

---

<sup>74</sup> FBSB, *manoscritti*, 1273. Anche il seguito è interessante, pur se più puntato alla polemica contingente (oltre ad essere poco leggibile).

<sup>75</sup> Bigaran, *Un socialista tra due secoli*, p. 369.

ogni privilegio ed ogni usurpazione, avevano fuso in lui la fede cristiana fatta sostanza di vita».<sup>76</sup>

Ma anche noi vogliamo, magari forzando, chiudere un cerchio, tornando, per mezzo del suo organo di stampa, al Partito socialista trentino: «I socialisti trentini non possono tacere la parola del loro compianto, anche se Antonio Piscal [...] da anni non era più al loro fianco. [...] sulla sua tomba idealmente si inchinano anche le nostre bandiere».<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> *Ricordando l'avv. Piscal*, «Vita Trentina», n. 41, 16 ott. 1947, p. 2.

<sup>77</sup> *Antonio Piscal*, «L'Internazionale», n. 29, 27 set. 1947, p. 1.

NICOLA RICCI

«OMNIA PROBATE». LA FORMAZIONE FILOSOFICA  
E SPIRITUALE DI EMILIO CHIOCCHETTI

1. *I primi studi, la formazione trentina ed europea, la collaborazione con A. Gemelli*

Emilio Chiocchetti<sup>1</sup> nasce a Someda, frazione di Moena, il 20 settembre del 1880. Dopo aver frequentato le elementari nello stesso paese, da giovanissimo, nel 1895, veste l'abito francescano ad Arco presso il Convento delle Grazie e dal 1896 si trasferisce a Rovereto per completare gli studi secondari. I suoi primi interessi di un certo rilievo sono di carattere letterario, ma sappiano con certezza che, già in questo periodo, egli ha modo di leggere Pascal, ma soprattutto di incontrare, grazie alla mediazione di Giuseppe Morando, il cui manuale era adottato nello studentato francescano, il pensiero di Antonio Rosmini che tanta attrazione è destinato ad esercitare sulla sua successiva elaborazione filosofica.<sup>2</sup> Ordinato sacerdote a Trento il 5 luglio del

---

<sup>1</sup> Per una bibliografia su Chiocchetti: G. Consolati, *Bibliografia di P. Emilio Chiocchetti filosofo trentino*, «Archivio dei Padri Francescani», II, Tip. Saturnia, Trento 1968; G. Bontadini, *Chiocchetti*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. 1, Sansoni, Firenze 1967, pp. 1382-1383.

<sup>2</sup> Il manuale di Giuseppe Morando adottato nel Liceo interno del Convento francescano di Rovereto è il *Corso elementare di Filosofia ad uso dei licei*, 3 voll., Cogliati, Milano 1899. Chiocchetti lo ricorda con grande trasporto nelle lettere all'amico e confratello Orazio Dell'Antonio: «Il Morando... Che bel libro! Che chiarezza! Che attrattiva, che fascino produce nel lettore!». A. Valle, *Rosmini e il rosminianesimo nel Trentino*, Longo Editore, Rovereto 1989, p. 143. Chiocchetti diventa poi amico di Giuseppe Morando che nel 1912 lo invita a pubblicare sulla *Rivista Rosminiana* da lui stesso fondata nel

1903, inizia gli studi di teologia a Pergine, per poi essere inviato dall'Ordine a Roma presso il Collegio Internazionale S. Antonio dove rimane tre anni, dal 1905 al 1908, e dove consegue il diploma di studio come Lettore generale.

A Roma Chiocchetti ha modo di specializzarsi negli studi filosofici che poi continua negli anni successivi. Da alcune lettere di Chiocchetti al Padre provinciale Anselmo Rosat, conservate nell'Archivio della Biblioteca dei padri francescani di Trento e successivamente pubblicate, già si evince nel padre trentino un rimarchevole atteggiamento di apertura a posizioni filosofiche che dovevano apparirgli come innovative. In particolare Chiocchetti, sempre alla ricerca di nuovi libri da leggere e da studiare soprattutto in ambito di filosofia teoretica e morale,<sup>3</sup> si mostra interessato alla «nuova scienza, la psico-fisica»<sup>4</sup> di Kostantin Gutberlet, professore a Fulda, all'epoca uno dei maggiori neotomisti in Germania; ma al di là dei riferimenti espliciti a nomi o figure del pensiero cristiano dell'epoca, è da notare la lucida consapevolezza della necessità di un rinnovamento della Scolastica, giudicata come una linea ancora da proseguire, ma non senza un incontro con il pensiero moderno: «Non è che io non ami la Scolastica, tutt'altro; ma nonostante la mia ammirazione pei suoi Grandi, mi sembra doverla dichiarare insufficiente a corrispondere in tutto e da sola ai nuovi bisogni e ai nuovi indirizzi. Rammento che l'anno scorso, costì, un mio condiscipolo, nella soluzione di un caso a Lei noto, diceva che “la dottrina antica, se vuole dominare ancora il pensiero, deve nutrirsi di alimenti nuovi”; deve rinsanguarsi, deve adattarsi all'ambiente intellettuale, in una parola».<sup>5</sup> *Vetera et nova* è il programma che il giovane ed entusiasta Chiocchetti si attribuisce, non senza una certa enfasi, chiedendo al padre provinciale Pasquale Frisanco

---

1906. Sulla corrispondenza con l'amico Orazio Dell'Antonio si veda R. Centi (ed.), *Due frati a colloquio*, Nuove Arti Grafiche Artigianelli, Trento 1999.

<sup>3</sup> Lettera al padre provinciale Anselmo Rosat, 6 nov. 1905, in G. Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti. Un filosofo francescano di fronte alle sfide del Novecento. Antologia, scritti di filosofia e cultura*, Edizioni Panzeri, Rovereto 2006, p. 48.

<sup>4</sup> Lettera al padre provinciale Anselmo Rosat, s.d. 1906, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 50.

<sup>5</sup> Ivi, pp. 50-51.



l'autorizzazione alla lettura di riviste quali *Studi Religiosi*, che dichiara di seguire da sei anni, e gli *Annales de la Philosophie Chretienne*,<sup>6</sup> entrambe indispensabili per comprendere appieno «la crisi dolorosa del pensiero contemporaneo», a condizione però di svolgere un lavoro di «cribriazione diligente».<sup>7</sup> In un'altra lettera al padre provinciale, Chiocchetti si mostra preoccupato della situazione politica italiana e internazionale: egli racconta di aver assistito impressionato ad un funerale «non sormontato dalla Croce»<sup>8</sup> con al seguito centinaia di operai e di come sull'Aventino, nella casa del Popolo, si radunassero i rappresentanti delle rivendicazioni socialiste sciogliendosi in «inni anticristiani alla rivoluzione sociale».<sup>9</sup> L'atteggiamento di Chiocchetti nei confronti di queste tensioni sociali, ben lontano dall'esprimersi in una semplice condanna per la forma anticristiana assunta dalla polemica socialista, sembra procedere nella direzione di un rinnovato impulso all'apostolato di pace del francescanesimo ed è in questo spirito che il padre trentino inneggia all'opera dell'associazione laica francese *Le Sillon* in grado di farsi portatrice della «novella del Vangelo e della democrazia».<sup>10</sup> Sempre nella stessa lettera si apprende che Chiocchetti era entrato in rapporto epistolare con padre Agostino Gemelli,<sup>11</sup> un rapporto questo destinato ad intensificarsi sempre più, fino a diventare decisivo nella vita del Nostro. Per quanto riguarda gli studi filosofici, Chiocchetti si dedica a un approfondimento dello studio del pensiero francescano medievale, con particolare riferimento a Scoto e a Matteo d'Acquasparta.

---

<sup>6</sup> Lettera al padre provinciale Pasquale Frisanco, 20 ottobre 1906, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 52.

<sup>7</sup> *Ibidem*. Questo riferimento, come molte altre cautele espresse nella lettera, inducono a pensare che Chiocchetti fosse ben informato sulle numerose critiche e riserve che le due riviste avevano suscitato negli ambienti cattolici ufficiali.

<sup>8</sup> Lettera al padre provinciale Pasquale Frisanco, 22 dicembre 1906, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 54.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Ibidem*. L'associazione nasce dall'omonima rivista fondata nel 1894. Il movimento democratico sociale che ne diventa l'espressione viene condannato nel 1910 da Pio X.

<sup>11</sup> Lettera al padre provinciale Pasquale Frisanco, 22 dicembre 1906, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 55.

Nel 1908, al termine dell'esperienza romana, Chiocchetti torna a Rovereto dove è incaricato dell'insegnamento di filosofia nel Liceo del Convento francescano. Nel 1910 Chiocchetti è a Lovanio, prestigioso centro europeo degli studi neoscolastici, poi a Fulda dove può ascoltare le lezioni di Gutberlet,<sup>12</sup> quindi sempre in Germania a Bonn, infine per sette mesi all'Università di Vienna dove ha modo di ascoltare le lezioni di psicologia di Wundt. Da alcune lettere inviate a diversi corrispondenti si deduce che il motivo di maggior attrazione dell'ambiente di Lovanio è costituito per Chiocchetti dallo studio della psicologia e della criteriologia, favorito anche dalla condizione di 'studente libero' certamente molto diversa da quella che egli aveva vissuto a Roma.<sup>13</sup> Molto negativi sono i giudizi sull'insegnamento della fisica, della filosofia morale e della metafisica, in particolare di quest'ultima, definita in modo caustico «vecchia».<sup>14</sup> Come già a Roma, anche in Belgio, Chiocchetti si mostra assai attento alla realtà politica e sociale di quel paese; egli è in particolare colpito dal dibattito sulla scuola e dall'arrendevolezza della monarchia alle posizioni liberali e socialiste.<sup>15</sup>

Dal punto di vista degli studi è davvero difficile sintetizzare l'intensissima produzione di Chiocchetti negli anni tra il 1909 e il 1911. Sempre più fecondo è diventato il sodalizio con padre Gemelli, divenuto oramai oltre che amico e confidente, anche l'interlocutore privilegiato nel progetto di una rinascita anche in Italia della filosofia neoscolastica. Nel 1909 era stata fondata a Milano la «Rivista di Filosofia Neoscolastica», di cui Chiocchetti è fin da subito prolifico collaboratore.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> A Gutberlet Chiocchetti dedica un articolo prima sulla *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, poi ripreso in altri due luoghi. Si veda E. Chiocchetti, *Costantino Gutberlet e la filosofia scolastica in Germania*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», III, 6 (1911), pp. 743-746; «Il Trentino», 1 settembre 1911, p. 1; «Il Corriere d'Italia», 1911.

<sup>13</sup> *Lettera al padre provinciale Germano Tosolini*, 24 dicembre 1910, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 71.

<sup>14</sup> *Lettera al padre provinciale Germano Tosolini*, 26 ottobre 1910, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 68.

<sup>15</sup> *Lettera al padre Mariano Zeni, rettore del collegio francescano di Rovereto*, 8 giugno 1911, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, pp. 76-77.

<sup>16</sup> Questa attività e il sodalizio con p. Gemelli portano Chiocchetti ad essere uno dei nomi di spicco del movimento della neoscolastica, nonché profes-

2. *Tra prammatismo e modernismo. La svolta "crociana" e l'interesse per l'idealismo italiano*

È proprio sulla «Rivista di Filosofia Neoscolastica» che, tra il 1910 e il 1911, appaiono una serie di articoli di Chiocchetti sul pragmatismo.<sup>17</sup> Chiocchetti vede nel pragmatismo un ceppo filosofico in certo qual modo 'trasversale', inglobante diverse direzioni di pensiero variamente declinate, ma tutte riconducibili alla medesima esigenza, quella di giudicare un'affermazione dalle sue conseguenze sulla vita; da questo principio l'aspetto forse maggiormente caratterizzante l'atteggiamento filosofico del pragmatismo, vale a dire il primato dell'elemento pratico su quello teoretico. Rientrano di diritto in questa concezione estesa del pragmatismo proposta da Chiocchetti, non solo le canoniche figure di James e Dewey in America, ma anche ad esempio quelle di Blondel e Bergson in Francia. Chiocchetti si concentra in particolare sull'analisi del pragmatismo americano e inglese, evidenziando l'aspetto per cui esso si presenta come una radicale alternativa all'impostazione logica e metafisica: «il metodo prammatistico non permette di considerare le parole: Dio, materia, energia, ecc... come termine ultimo della ricerca, ma le fa lavorare nella corrente dell'esperienza: le teorie non sono soluzioni, ma programma per nuovo lavoro; non risposte definitive, ma *strumenti d'azione*, ma indice che ci addita i mezzi per i quali le realtà esistenti possono essere mutate e adattate all'uomo». <sup>18</sup> Il pragmatismo avrebbe in altre parole ricordato alla logica e alla metafisica un principio che esse, soprattutto a partire dal razionalismo cartesiano, avrebbero dimenticato: la verità

---

sore presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore dal 1925 al 1930, quando la sua salute comincia a declinare per la malattia e i rapporti con Gemelli ad incrinarsi.

<sup>17</sup> E. Chiocchetti, *La teoria della verità e della realtà nel prammatismo*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 2 (1910); E. Chiocchetti, *William James e F.C.S. Schiller (Il prammatismo inglese-americano)*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 2 (1910); E. Chiocchetti, *Saggio di esposizione sintetica del prammatismo religioso di W. James e di F.C.S., Schiller*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 3 (1911).

<sup>18</sup> Chiocchetti, *William James e F.C.S. Schiller*, p. 150.

serve alla vita dell'uomo e risponde al soddisfacimento dei bisogni più profondi dell'essere umano.

La proposta pragmatista è per Chiocchetti «la filosofia più antropocentrica che si possa dare»,<sup>19</sup> la quale si articola in una forma di umanismo che è anch'esso un metodo: «ciò che lo caratterizza è il suo atteggiamento benevolo di fronte a tutte le concezioni, purché non si voglia erigerle a un che di "assoluto", ma si prendano come pure interpretazioni umane dell'umana esperienza».<sup>20</sup> E l'esperienza umana si costruisce in senso teleologico, pervasa, come è, di intenzionalità, dunque di volontà. È su questo preciso punto che il pragmatismo incontra il volontarismo, ovvero l'affermazione che «la "ragione" pura è una perfetta finzione e un'impossibilità psicologica»;<sup>21</sup> tutta la struttura della ragione è penetrata da atti di fede, dalla volontà di credere o di non credere che non può non agire sull'attività conoscitiva, plasmandola dal di dentro. A partire da questa conclusione anche la riformulazione del problema tradizionale della verità che è tale innanzitutto per il suo valore *vitale*: «Nella valutazione della verità l'interesse umano è vitale, il che vuol dire: che una verità ha conseguenze [...], ha una portata sopra qualche interesse umano, e che le conseguenze debbono *valere*, debbono essere conseguenze per qualcuno, in vista di un fine determinato, cioè, devono essere "buone" e "pratiche"».<sup>22</sup>

In tutti i suoi articoli Chiocchetti mostra un atteggiamento di grande apertura e interesse per le posizioni pragmatiste. Si può forse addirittura sostenere che egli non vi trovasse nulla da respingere, a patto che venisse correttamente intesa la disposizione antimetafisica di questa impostazione filosofica. Il pragmatismo non respinge la metafisica, quanto piuttosto si pone come radicalmente svincolato da essa, di fatto non impedendo di assumerne una: «Il prammatismo non fa della metafisica, ma della

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 151.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ivi, p. 152.

<sup>22</sup> Chiocchetti, *La teoria della verità e della realtà nel prammatismo*, p. 437.

epistemologia: si può essere *pragmatisti* in epistemologia e *realisti* in metafisica». <sup>23</sup>

L'analisi delle posizioni pragmatiste porta Chiocchetti, quasi senza soluzione di continuità, ad occuparsi del modernismo. Al pragmatismo il padre trentino ascrive infatti anche «molti tra i modernisti più avanzati». <sup>24</sup> Chiocchetti affronta il tema del modernismo in una serie di brevi articoli pubblicati sulla rivista *San Vigilio*. Nel primo di questi scritti Chiocchetti respinge come «favola dettata dalla ignoranza o dalla passione» <sup>25</sup> uno dei temi di fondo del modernismo, precisamente l'opposizione tra fede e scienza, Chiesa e ragione. A giudizio del padre trentino le condanne della Chiesa, opposte ma correlative, del tradizionalismo fideistico e del razionalismo individualistico evidenziano lo stesso carattere di difesa della ragione: la Chiesa «mise la ragione a base della fede, le verità di ragione come preambolo alle verità di fede. Dichiarò ragione e fede ministre di una sola Verità, sorelle abbracciate l'una all'altra nella più stretta e divina armonia». <sup>26</sup> Anche la più recente condanna dell'intuizionismo filosofico, a giudizio di Chiocchetti, è giustificata dallo stesso intento di difesa della ragione. L'intuizionismo, in quanto posizione di reazione al positivismo e al fenomenismo, prosegue lo spostamento kantiano dalla ragione teoretica alla ragione pratica di tutte quelle idee in grado di liberare l'uomo dai limiti del relativo e del contingente, quindi di aprirgli il «senso dell'infinito»; <sup>27</sup> da questa impostazione la riformulazione di tutti i concetti della metafisica alla luce dell'intuizione, per dirla con Bergson, una sorta di «*simpatia intellettuale* per cui ci si trasporta nell'interno di un oggetto, per coincidere con ciò che ha di unico e per conseguenza di inesprimibile, di assoluto» <sup>28</sup> e il correlativo abbandono dei vuoti concetti della logica.

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 447.

<sup>24</sup> Chiocchetti, *William James e F.C.S. Schiller (Il pragmatismo inglese-americano)*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 2 (1910), p. 144.

<sup>25</sup> E. Chiocchetti, *In difesa della ragione*, «San Vigilio», 3 (1912), p. 3.

<sup>26</sup> Ivi, p. 9.

<sup>27</sup> È questa un'espressione che Chiocchetti riferisce a Schleiermacher, a suo giudizio, il vero «filosofo del modernismo religioso». Chiocchetti, *In difesa della ragione*, p. 13.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

In conformità a queste premesse l'intuizionismo si presenta come un'elevazione di tutte le forze istintive sul trono della ragione: «In queste si voleva dare all'uomo un'ala che lo portasse al di là del mondo apparente».<sup>29</sup> Ma proprio questa si rivela essere la più grande illusione di questa posizione filosofica: «Negata la legittimità e la validità delle inferenze razionali, del pensiero logico, nessuna scienza, nessuna morale e nessuna filosofia potrà mai costituirsi: è il completo nichilismo del sapere».<sup>30</sup> L'uomo, conclude Chiocchetti, risulta sempre più chiuso in se stesso e né alcun sentimento, né alcun slancio vitale potranno mai dare la certezza che la volontà del bene e dell'eterno non sia un'illusione soggettiva. Solo il pensiero logico con le sue inferenze razionali può far uscire l'uomo da se stesso e proiettarlo «dal dato a ciò che non l'è»;<sup>31</sup> ovvero solo il pensiero logico può permettere di risalire dal *dato*, oltre i fenomeni, oltre la soggettività medesima, fino ad attingere ciò che *non è dato*: «La sua natura propria, ciò che faceva del pensiero quell'elemento logico nel quale era possibile trovare certezza oggettiva, era precisamente la capacità di inferire, di portar-dentro nel dato qualcosa che esso, nel contenuto del suo esser dato, non poteva esprimere, qualcosa per il quale il dato non aveva occhi, ma che pure proprio a partire da lui invece il pensiero intravedeva».<sup>32</sup>

In un altro articolo del 1912,<sup>33</sup> in cui Chiocchetti si riferisce esplicitamente al lavoro di Giovanni Gentile *Il modernismo e l'Enciclica "Pascendi"*, che il filosofo di Castelvetrano aveva pubblicato su «La critica» del 1908, viene ripresa tutta la questione. In particolare Chiocchetti si propone, dopo le polemiche astiose e a volte ingiuste in cui si era concluso il dibattito sul modernismo nei mesi precedenti, di riaprire la questione cercando di discernere in quel movimento tutte quelle posizioni «le quali sono incorporabilissime nel nostro sistema filosofico tradizionale, perché assunti in esso altro significato e valore da

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 14.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> S. Pietroforte, *La scuola di Milano. Le origini della neoscolastica italiana (1909-1923)*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 191.

<sup>33</sup> E. Chiocchetti, *Il modernismo filosofico*, «San Vigilio», 3 (1912), p. 257.

quelli che hanno nel modernismo».<sup>34</sup> Non inganni l'apparente semplicità di questa affermazione: il padre trentino è ben consapevole di trattare una materia delicatissima e scottante nel panorama ecclesiale di quei mesi.<sup>35</sup>

Chiocchetti vede nel modernismo un vero e proprio sistema filosofico che sottintende una precisa dottrina della conoscenza, più precisamente «un duplice invertimento dei criteri conoscitivi in campo religioso».<sup>36</sup> La prima inversione dei criteri conoscitivi a cui Chiocchetti fa riferimento in questo brano è l'accettazione da parte modernista della rivoluzione copernicana operata da Kant e, a partire da essa, il ripudio dei tradizionali argomenti razionali a sostegno dell'esistenza di Dio. Nella sfera della conoscenza tutto è soggettivo, le leggi scientifiche come le stesse teorie metafisiche, ed è proprio per spezzare il 'cerchio di ferro' dell'immanenza che, per Chiocchetti, i modernisti si trovano nella necessità di operare la seconda inversione dei criteri di conoscenza in campo religioso, quella in base alla quale attraverso la *ragion pratica* kantiana risultava possibile riguadagnare ai concetti metafisici il terreno perduto nella *ragion pura*. Chiocchetti ritiene che questo sia il percorso che accomuna la filosofia dell'azione e il pragmatismo religioso in cui è possibile trovare le punte più avanzate del modernismo filosofico.

Il bisogno pratico, ben al di là del semplice bisogno morale kantiano, viene affermato come istinto di vita, ancora di più, come esigenza di tutte le forze della vita, della volontà, del pensiero e del sentimento. È in questo contesto e a proposito del sentimento che Chiocchetti cita ancora Schleiermacher il quale, al di là della teologia naturale tradizionale e dell'impostazione morale di Kant, ritiene Dio raggiungibile soltanto attraverso un sentimento profondo, unità trascendentale del reale e dell'ideale, quindi della conformità tra l'essere e il volere: «Ed ecco, anche, la religione, o il sentimento di Dio, come fondamento dell'unità del Tutto. Ecco la religione come organo o mezzo per cogliere nel sentimento e col sentimento Dio quale intimo principio di

---

<sup>34</sup> Ivi, pp. 257-258.

<sup>35</sup> Come mostrano alcune lettere scambiate con l'amico Dell'Antonio. Cfr. Centi (ed.), *Due frati a colloquio*, p. 65.

<sup>36</sup> Chiocchetti, *Il modernismo filosofico*, p. 259.

ogni realtà, della possibilità di ogni conoscenza e di ogni azione nostra».<sup>37</sup>

È proprio in questo insistere sul sentimento che a giudizio di Chiocchetti si trova l'errore modernista. La soggettività del sentimento è ben altra cosa dalla soggettività trascendentale del pensiero, la quale soltanto può giungere a porre il trascendente con verità, a partire cioè da termini oggettivi e non semplicemente soggettivi. La ragione è per Chiocchetti l'unica forza attraverso la quale l'uomo può giungere al trascendente, ovvero l'unica forza attraverso la quale è possibile passare *da ciò che è dato a ciò che non lo è*, quindi dalla realtà fenomenica al fondamento trascendente di tale realtà.<sup>38</sup>

È tuttavia nel confronto con la filosofia di Croce che la posizione di Chiocchetti viene a precisarsi. Al pensiero di Croce il padre francescano dedica una serie di articoli che egli pubblica dal 1912 al 1914 e che poi vengono a costituire il nucleo portante del volume del 1915 *La filosofia di Benedetto Croce*.<sup>39</sup> Esula da questo contributo una compiuta analisi di questo lavoro e degli articoli che lo compongono. Certo Chiocchetti attribuisce a Croce, studiato con passione fin dal 1908, una centralità assoluta nel panorama filosofico italiano ed europeo: «dopo Croce, nella trattazione di una grande quantità di problemi bisogna prendere, di fronte a lui, una posizione: di seguaci o di avversari».<sup>40</sup> Il pensiero di Croce rappresenta per Chiocchetti il vertice della speculazione moderna ed è per questa ragione che con il pensiero del filosofo napoletano non è possibile non confrontarsi e ciò vale anche per la filosofia neoscolastica, che anzi, proprio nel confronto diretto ed esplicito con una posizione filosofica assai più profonda di quella del positivismo, avrebbe potuto

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 383.

<sup>38</sup> Cfr. Pietroforte, *La scuola di Milano*, p. 208.

<sup>39</sup> E. Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1915; Vita e Pensiero, Milano 1920<sup>2</sup>. Nel 1913 erano usciti anche i suoi *Trattenimenti filosofici*: cfr. E. Chiocchetti, *Trattenimenti filosofici*, Arcobon, Bolzano 1980.

<sup>40</sup> *Verso il sistema crociano*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 4 (1912), p. 185.



acquisire una sua specificità.<sup>41</sup> La filosofia di Croce rappresenta infatti per il padre trentino la posizione più avanzata che il pensiero dell'immanenza ha assunto e si tratta di mostrare se realmente a tale posizione sia necessaria l'immanenza, o se invece ne rappresenti in certo qual modo un esito non adeguatamente pensato, o quanto meno, non necessario; una problematicità, ad esempio, per lui del tutto estranea al pensiero di Giovanni Gentile<sup>42</sup> che invece gli appare irrimediabilmente chiuso nell'immanenza.

### 3. *Chiocchetti, Rosmini e la cultura trentina*

Dopo i soggiorni di studio all'estero, nell'estate del 1912 Chiocchetti è di nuovo in Trentino. L'anno precedente egli era stato invitato dall'amico Alfredo Degasperi a collaborare alla rivista «La Voce Trentina». Si tratta di un'esperienza che non dura a lungo, solo fino al 1912, a causa di dissidi ben presto insorti per un particolare indirizzo impresso da Degasperi alla rivista e non condiviso dal padre francescano.<sup>43</sup> La collaborazione con «La Voce Trentina» è importante nella biografia intellettuale di Chiocchetti, perché su questa rivista egli ha modo di pubblicare una serie di articoli su Antonio Rosmini che rivelano tutto il suo profondo interesse per il grande filosofo di Rovereto.

---

<sup>41</sup> Si veda nel merito il programma enunciato da Gemelli nell'editoriale della «Rivista di Filosofia Neoscolastica» del 1919. Cfr. G. Ferrandi, *Emilio Chiocchetti e l'Università Cattolica di Milano*, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 379.

<sup>42</sup> E. Chiocchetti, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Vita e Pensiero, Milano 1922. Si veda anche E. Chiocchetti, *La filosofia di Gianbattista Vico*, Vita e Pensiero, Milano 1935.

<sup>43</sup> In una nota pubblicata da Vienna su «Il Trentino», pur lodando alcuni articoli soprattutto di Slataper e Nardi, Chiocchetti rimprovera alla rivista di aver semplicisticamente riproposto i temi della Voce di Prezzolini in un contesto, quello trentino, assai diverso da quello della più celebre rivista fiorentina. E. Chiocchetti, «*La Voce Trentina*», «Il Trentino», 23 dicembre 1911; ora in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, pp. 211-212. Molto duro anche il giudizio espresso in una lettera al padre provinciale Tosolini. *Lettera al padre provinciale Germano Tosolini*, Rovereto, 17 agosto 1912, in Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti*, p. 90.

La presenza di Rosmini nella vita filosofica e spirituale di Chiocchetti è continua e costante.<sup>44</sup> Come già mostrato in precedenza, Chiocchetti conosce Rosmini fin dai primi studi liceali presso lo studentato dei Padri Francescani di Rovereto, dove era stato adottato il manuale del rosminiano Giuseppe Morando ed è sempre Morando, direttore della «Rivista Rosminiana» che era sorta a Stresa nel 1906, a riprendere e pubblicare su quella rivista uno degli articoli di Chiocchetti apparsi su «La Voce Trentina». Chiocchetti dedica a Rosmini, oltre a questi, una serie di altri articoli compresi in un lasso temporale molto ampio, dal 1914 al 1930, pubblicati su volumi miscelanei e varie riviste, tra le quali la «Rivista Tridentina», di cui Chiocchetti stesso è direttore dal 1913 al 1915, la rivista «San Vigilio», «Il Nuovo Trentino», la «Rivista di Filosofia Neoscolastica».<sup>45</sup> Per altro Chiocchetti non smette di interessarsi di Rosmini neanche quando, dopo la fine dell'esperienza alla Cattolica nel 1931, la malattia lo costringe quasi all'inattività, giungendo a proporre, nel 1947, un incontro tra il pensiero neoscolastico e la filosofia rosminiana.<sup>46</sup> L'interesse di Chiocchetti per Rosmini si articola lungo tre direttrici fondamentali: la problematica gnoseologica, il pensiero pedagogico connesso dal Nostro al tema della libertà dell'insegnamento, l'ascetica e la spiritualità.

Gli scritti di Chiocchetti pubblicati su «La Voce Trentina» sono caratterizzati da un atteggiamento di aspra polemica nei confronti di tutta la cultura trentina, accusata dal padre francescano di aver completamente dimenticato la testimonianza di vita e di pensiero di Antonio Rosmini. Nel primo di questi scritti, pubblicati sotto lo pseudonimo di Vigilante Laurier, Chioc-

---

<sup>44</sup> Una particolare rilevanza da attribuire al momento rosminiano in Chiocchetti si trova affermata in S. Benvenuti, *Emilio Chiocchetti e Antonio Rosmini*, in G. Faustini (ed.), *Emilio Chiocchetti, Antonio Rosmini e la cultura trentina. Un filosofo ladino tra Trentino ed Europa*, Edizioni Pancheri, Trento 2008, pp. 77-91. Di avviso diverso Stefania Pietroforte che contestualizza l'influenza rosminiana nel crocianesimo di Chiocchetti: S. Pietroforte, *Emilio Chiocchetti tra Rosmini e Croce. Una questione controversa*, in AA.VV., *Padre Emilio Chiocchetti un filosofo francescano tra il Trentino e l'Europa*, «Archivio Trentino», 1 (2005), pp. 123-137.

<sup>45</sup> E. Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, Longo Editore, Rovereto 1990.

<sup>46</sup> *Neoscolastica e Rosmini*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 111-112.

chetti rimprovera in modo assai duro i suoi conterranei non solo di non aver minimamente prestato attenzione alla rinascita degli studi su Rosmini e alla rinnovata attenzione per molte sue opere quali il *Nuovo Saggio*, la *Psicologia* e la *Teosofia*, ma anche di non aver fatto alcun tesoro del suo pensiero:

Per voi altri, cari trentini, il Rosmini è ancora da nascere, se nascita dei grandi significa rinnovamento di coscienza e di cultura, sostituzione del suo pensiero sublime al pensiero triviale. Un grande non nasce, come tale, se non quando vive, e non vive in un paese se non quando e nella misura che lo riempie di sé, e col pensiero e colla vita traccia a viventi una vita nuova.<sup>47</sup>

In effetti, proprio in quegli anni, il dibattito sul pensiero di Rosmini nella cultura filosofica italiana aveva ripreso spinta e forza propulsiva grazie ai contributi di Gentile, Martinetti, Varisco, Carabellese, Palhoriès, Billia e Caviglione,<sup>48</sup> per citare solo i maggiori. Più in generale, questo primo scritto di Chiocchetti su Rosmini è significativo, oltre che di un temperamento ardente, di una disposizione spirituale estremamente amareggiata nei confronti della cultura trentina nel suo complesso.

Il secondo di questo gruppo di scritti, intitolato *Rosmini la pienezza dei tempi*<sup>49</sup> è senz'altro più utile per intendere la posizione di Chiocchetti nei riguardi di Rosmini. La cultura dominante in Trentino viene criticata dal padre francescano per le sue concessioni al positivismo e al vitalismo,<sup>50</sup> movimenti rispetto ai quali proprio il pensiero di Rosmini avrebbe potuto rappresentare una sorta di antidoto. Per questa ragione il significato

<sup>47</sup> *Rosminianesimo trentino*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, p. 9.

<sup>48</sup> G. Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Nistri, Pisa 1898; P. Carabellese, *La teoria della percezione intellettuale in Antonio Rosmini*, Casa Editrice «Alighieri», Bari 1907; B. Varisco, *Tra Kant e Rosmini*, «Rivista di Filosofia», 1 (1909), pp. 74-83; P. Martinetti, *Introduzione alla metafisica*, Clausen, Torino 1904; F. Palhoriès, *Rosmini*, F. Alcan, Paris 1908; M. Billia, *L'esiglio di S. Agostino*, Fiandesio et Co, Torino 1912 (il volume di Billia ha una prima edizione, pubblicata sempre a Torino nel 1899); C. Caviglione, *Il Rosmini vero*, Officina d'Arti Grafiche, Voghera 1912.

<sup>49</sup> *Rosmini la pienezza dei tempi*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 13-17.

<sup>50</sup> Chiocchetti si riferisce in particolare alla diffusione in Trentino del pensiero positivistico di Scipio Sighele e Cesare Lombroso; per quanto riguarda invece la componente vitalistica è assai probabile che Chiocchetti si riferisca alle pose erotico-sensualistiche del dannunzianesimo.

più profondo della filosofia di Rosmini viene individuato da Chiocchetti nella continua e instancabile polemica contro il sensismo in tutte le sue forme; sotto questo preciso aspetto il pensiero di Rosmini rappresenterebbe il punto terminale di un processo di pensiero che, sulla scia dello stesso Kant, avrebbe riaffermato il momento dell'apriori come «l'essenza stessa della ragione teoretica».<sup>51</sup> Oltre Kant, Rosmini avrebbe poi indicato la strada per una riaffermazione della filosofia oggettivistica dell'essere, evitando ogni deriva in senso scettico e soggettivistico:

Ciò significa polemica aperta contro il carattere fondamentale della teoria kantiana: il soggettivismo delle forme e delle leggi del pensiero; e superamento definitivo dello scetticismo che ne deriva. L'essere astratto, la verità ideale è *divina senza esser Dio*: ecco la polemica contro il Gioberti; ecco il Rosmini riattaccarsi a Parmenide [...], a Platone, ad Agostino, a Giovanni Bonaventura; ecco il Rosmini correggere il Malebranche, il Tommassino, il Fénélon, il Gerdil ecc... riassumendoli nella parte vera; ecco il Rosmini rigettare l'idealismo hegeliano l'immanentismo assoluto.<sup>52</sup>

In questo suo giudizio Chiocchetti si mostra all'avanguardia rispetto a gran parte della critica rosminista di quegli anni. È infatti importante osservare che egli si colloca sulla linea di un deciso superamento della linea interpretativa del "Rosmini Kant italiano" che da Spaventa a Gentile<sup>53</sup> risultava allora dominante soprattutto nelle letture di matrice idealistica. Chiocchetti mostra anche di aver superato il pregiudizio ontologista nei confronti del pensiero di Rosmini che quasi tutto il tomismo ufficiale aveva fino a quel momento alimentato e ciò si evidenzia sia nell'affermazione secondo cui Rosmini avrebbe 'corretto' Malebranche, Gerdil e Gioberti, sia nella sottolineatura relativa all'essere ideale che è divino 'senza esser Dio', l'accorgimento anti-ontologista per eccellenza adottato da Rosmini. Giuseppe Morando, favorevolmente impressionato, è indotto a ripubblicare sulla *Rivista Rosminiana* questo articolo di Chiocchetti.<sup>54</sup> In-

<sup>51</sup> *Rosmini la pienezza dei tempi*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, p. 15.

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>53</sup> B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* [1860-1862], in B. Spaventa, *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, vol. 2, pp. 405-678; Gentile, *Rosmini e Gioberti*.

<sup>54</sup> L'articolo compare sulla «Rivista Rosminiana» del marzo-aprile 1912.

teressante osservare come, per Chiocchetti, alla sintesi di pensiero rosminiana debba essere ricondotto anche il pragmatismo che «in ciò che ha di accettabile, si trova tutto intero nella teoria degli assensi di Antonio Rosmini». <sup>55</sup>

L'articolo successivo, pubblicato sempre su «La Voce Trentina» nel 1912 e intitolato *Rosmini meditazioni vagabonde*, <sup>56</sup> contiene un accostamento tra la dottrina morale rosminiana e quella di Benedetto Croce, confermando la disposizione di Chiocchetti a vedere nel pensiero di Rosmini la presenza virtuale di tutte le correnti più avanzate del pensiero moderno. L'affermazione rosminiana «Vogli o sia ama l'essere ovunque lo conosci in quell'ordine ch'egli presenta alla tua intelligenza» <sup>57</sup> è letta a partire dall'identificazione di *moralità e sincerità*: «tratta te e gli altri per quello che siete e valete (essere è valere) né più né meno. Ogni difetto e ogni eccesso di valutazione pratica è immorale. Fa la verità, di la verità, come la conosci». <sup>58</sup> Laddove la connessione tra ordine dell'essere e riconoscimento intellettuale porta Chiocchetti, in termini crociani, ad individuare il luogo dell'errore nel giudizio riflesso e volontario ed è su questo preciso punto che gli ravvisa l'incontro con Croce: «È la dottrina del Rosmini, quella dottrina che il Croce ha esposto, non ha molto, da par suo, e fusa nel sistema della *Filosofia dello Spirito*». <sup>59</sup> L'errore nasce quando l'assenso è dato a ciò che l'intelletto non mostra e si presenta quindi come una menzogna volontaria che l'uomo racconta a se stesso. L'errore risulta quindi causato dalla volontà che o sospende l'assenso, negando la verità, oppure ne fornisce uno del tutto prematuro, evitando l'esame attento di tutte le ragioni. È questo un tema effettivamente molto presente nel pensiero di Rosmini, ad esempio in alcune celebri pagine dell'*Introduzione alla filosofia* nella sezione *Degli studi dell'autore*, dove il Roveretano afferma l'infedeltà dello splendore della Verità e, nello stesso contempo, la

<sup>55</sup> *Rosmini la pienezza dei tempi*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, p. 17. Cfr. E. Chiocchetti, *Il pragmatismo*, Athena, Milano 1926.

<sup>56</sup> *Rosmini meditazioni vagabonde*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 18-22.

<sup>57</sup> *Rosmini meditazioni vagabonde*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, p. 19.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *ivi*, p. 21.

connessione tra errore e libera volontà: «La verità dunque lungi d'imporre per se stessa una servitù agli uomini, è l'unica causa della loro libertà, della qual libertà essi non rimangono privi se non allora che essi la ricusano, col ricusarne la causa».<sup>60</sup> Si osservi infine solo di passaggio come per Chiocchetti vengano a ritrovarsi nella teoria dell'assenso di Rosmini i motivi più validi del pragmatismo e del crocianesimo. Nell'ultimo articolo pubblicato su *La Voce Trentina* nel 1912,<sup>61</sup> Chiocchetti invoca una nuova generazione di studiosi rosminiani che si ponga oltre ogni atteggiamento apologetico e commemorativo, rapportandosi criticamente con il pensiero di Rosmini e raccordandolo con le correnti più importanti della filosofia contemporanea: «Poiché da troppo tempo anche gli autentici rosminiani si contentano, fatte poche eccezioni – Morando, Billia, Caviglione, di ricantarci le lodi del “sistema della verità” senza guardarsi attorno e affrontare coi principi rosminiani, dottrine inconciliabili con quel sistema e dottrine correttive di qualche teoria rosminiana».<sup>62</sup> Chiocchetti ritiene che, riproporre lo studio del pensiero di Rosmini, non significhi affatto chiudersi in una sterile e controproducente difesa, quanto piuttosto assumere nei confronti di esso un atteggiamento di valorizzazione critica.

È proprio questo atteggiamento di attenzione discernente che Chiocchetti mostra nei confronti della gnoseologia rosminiana. Il problema della conoscenza nel pensiero di Rosmini è analizzato in una serie di articoli, il primo dei quali viene pubblicato nel 1914 sulla «Rivista Tridentina», con il titolo *La dottrina della conoscenza nella filosofia italiana moderna I. Rosmini e la sua scuola*<sup>63</sup> e in altri scritti di una certa ampiezza. La posizione gnoseologica di Rosmini è caratterizzata, come quella dello stesso Kant, dal definitivo superamento di ogni forma di ingenuo empirismo o sensismo, ma i due filosofi si separano nella valutazione dell'a priori individuato a fondamento della conoscenza: soggettivo e formale quello kantiano, oggettivo e onto-

<sup>60</sup> A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, CISR-Città Nuova, Roma-Stresa 1979, p. 58.

<sup>61</sup> *In tema di rosminianesimo il non «nostro» Rosmini*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 23-27.

<sup>62</sup> Ivi, p. 26.

<sup>63</sup> *La dottrina della conoscenza nella filosofia italiana moderna I- Rosmini e la sua scuola*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 28-46.

logico quello rosminiano. Chiocchetti affronta poi le difficoltà relative all'idoneità dell'idea dell'essere rosminiano a fornire la conoscenza del reale, ovvero a giustificare il passaggio dall'ideale al reale che la conoscenza implica e richiede. L'idea dell'essere rosminiano, afferma il filosofo trentino, «non è l'idea del puro possibile, ma del possibile ad esistere, cioè, implicitamente, *dell'esistenza*, così ideale come reale, cioè dell'esistenza in genere».<sup>64</sup> Rosmini rappresenta quindi «il punto d'arrivo della migliore corrente platonica e l'assimilazione di tutte le dottrine kantiane compatibili con l'oggettivismo realistico della filosofia tradizionale platonico-agostiniana».<sup>65</sup>

Chiocchetti torna sulla questione gnoseologica, confermando le tesi precedenti, sulla «Rivista di Filosofia Neoscolastica» del 1915,<sup>66</sup> analizzando il tema della percezione intellettuale, ovvero l'atto attraverso il quale, a giudizio di Rosmini, si compie l'operazione conoscitiva e in un altro contributo del 1924,<sup>67</sup> in cui Chiocchetti coglie il senso complessivo della posizione gnoseologica di Rosmini rispetto a quella di Kant. Al di là delle differenze pur presenti nella diversa concezione dell'operazione sintetica, tutta la differenza tra Kant e Rosmini è per Chiocchetti di carattere antropologico: «L'uomo non è, secondo Rosmini, creatore del mondo, neanche del mondo dei fenomeni, non conosce perché crea; quindi l'attività conoscitiva per aver valore deve rispecchiare la realtà, coglierla in se stessa, cosicché la cognizione sia sempre determinata dalla realtà stessa oggettiva».<sup>68</sup>

Chiocchetti si interessa anche alla pedagogia rosminiana, dedicandovi alcuni scritti di varia ampiezza tra il 1914 e il 1930. In un intervento sul «La Rivista Tridentina»,<sup>69</sup> Chiocchetti sottolinea il principio dell'*unità* dell'educazione quale elemento cardine della pedagogia rosminiana: «Quindi la prima regola

<sup>64</sup> Ivi, p. 42.

<sup>65</sup> Ivi, p. 38.

<sup>66</sup> *Intorno alla dottrina rosminiana della conoscenza*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 7 (1915), pp. 214-222; in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 65-71.

<sup>67</sup> *La «Critica della ragion pura» nella filosofia di Rosmini*, in AA.VV., *Immanuel Kant (1724-1924)*, Vita e Pensiero, Milano 1924, pp. 80-95; in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 93-104.

<sup>68</sup> Ivi, pp. 99-100.

<sup>69</sup> *Per conoscere il pensiero pedagogico di Rosmini*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 57-59.

pedagogica che è quella dell'unità. Uno è il bene umano a cui deve tendere l'educazione e questo è il morale. Tale è il fine. Non conviene dunque che si dia un'educazione intellettuale e fisica disgiunta dalla morale». <sup>70</sup> In particolare il pensiero pedagogico di Rosmini viene attualizzato da Chiocchetti in relazione al tema della libertà dell'insegnamento che, in quegli anni, viene avvertita come minacciata dall'invasione della legislazione degli Stati. In una serie di articoli sul «Nuovo Trentino» del 1919, <sup>71</sup> Chiocchetti richiama con forza i cattolici a quella che egli considera una battaglia decisiva in difesa dell'istruzione privata e del principio della concorrenza nell'ambito dell'educazione. Se certamente l'utilizzazione della pedagogia rosminiana assume in questi scritti di Chiocchetti un carattere in certo modo strumentale, non si deve dimenticare tuttavia che, a giudizio del padre francescano, una ripresa della pedagogia di Rosmini si presenta come necessaria per contrastare l'influenza idealistica successiva alla crisi del positivismo. Nell'articolo del 1921, intitolato *Le idee pedagogiche di Antonio Rosmini*, <sup>72</sup> Chiocchetti illustra l'urgenza del momento storico: il venir meno dell'insegnamento positivistico nelle università e nelle scuole ha favorito il successo dell'idealismo, che, se da un lato ha liberato la cultura dal materialismo positivistico, dall'altro ha riaffermato ambiguamente i valori spirituali: «Non basta, per essere religiosi, riempirsi la bocca del nome di Dio, quando risulta poi che Dio è una semplice creazione dei soggetti, una pura astrazione, preso per se e indipendentemente dal soggetto pensante, e che il Dio vero è l'uomo nella sua universalità». <sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 58.

<sup>71</sup> *Il pensiero di Antonio Rosmini sulla libertà di insegnamento*, «Il Nuovo Trentino», 4 ott. 1919; *Ancora della libertà dell'insegnamento*, «Il Nuovo Trentino», 11 ott. 1919; ora in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 79-86.

<sup>72</sup> *Le idee pedagogiche di Antonio Rosmini*, «Diritti e Doveri», Federazione Magistrale Italiana «Antonio Rosmini», 3 (1921), pp. 65-69, ora in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 87-91.

<sup>73</sup> Ivi, p. 89.





Fig. 11 - Emilio Chiocchetti  
(Fondazione Trentina Alcide De Gasperi)

Emilio Chiocchetti (Moena 1880 – Moena 1951), padre francescano, completò la sua formazione presso le università di Lovanio, Fulda, Bonn e Vienna. Tornato in Trentino, partecipò attivamente alla vita culturale e religiosa, diventando anche uno dei maggiori esponenti della filosofia neoscolastica italiana. Dal 1925 al 1931 insegnò all'Università Cattolica di Milano.

4. *L'ascetica come «pensiero vissuto»: l'incontro con la spiritualità rosminiana*

Se al tema della gnoseologia di Rosmini Chiocchetti dedica un'attenzione discernente, totale e completa è invece la sua adesione all'ascetica rosminiana. Un discorso sulla spiritualità di Emilio Chiocchetti non può prescindere da due punti di riferimento: da un lato la spiritualità del francescanesimo, ai cui grandi interpreti, ad esempio san Bonaventura, egli fa spesso riferimento nei suoi scritti; dall'altro la spiritualità rosminiana che egli dimostra di conoscere in profondità, attingendo non solo alle opere spirituali del Roveretano, ma anche e soprattutto all'epistolario; all'ascetica di Rosmini Chiocchetti dedica inoltre uno scritto ampio ed entusiasta. Nel 1914, sulla rivista «San Vigilio», Chiocchetti pubblica *Il pensiero ascetico di Antonio Rosmini*<sup>74</sup> in cui egli descrive l'ascetica rosminiana come una forma di «pensiero vissuto»: «Come esempio luminoso di armonia feconda di Ragione, Religione e Vita, [...] presento Antonio Rosmini nel pensiero vissuto della sua ascetica. E presento il Roveretano, non perché scarseggino nel nostro passato uomini che abbiano saputo attuare altamente quella armonia, ma perché quella di Rosmini non è nota che a pochi».<sup>75</sup> La personalità di Rosmini viene presentata con le parole di Pio X come quella di un «santo filosofo»<sup>76</sup> e la santità del Roveretano viene descritta come una sorta di messa in pratica di un'elevatissima dottrina della perfezione cristiana; d'altra parte è proprio Rosmini a sostenere che la vita della volontà buona è «un riconoscimento pratico dell'ordine teoretico»,<sup>77</sup> quindi un «fare la verità» così come la si conosce.

Chiocchetti mostra di cogliere il fondamento metafisico dell'ascetica rosminiana nelle tre forme dell'essere ideale, reale e morale che, come si unificano in un'armonia perfettissima in Dio, così richiedono di unirsi in un tutto armonico anche nel-

---

<sup>74</sup> *Il pensiero ascetico di Antonio Rosmini*, in Chiocchetti, *Gli scritti «rosminiani»*, pp. 47-56.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 47.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

l'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio. Questa articolazione, riassuntiva di tutto il pensiero del Roveretano, è per Chiocchetti «l'espressione dell'intimo bisogno spirituale verso l'unità perfetta, che è così vivo e caratteristico nel Rosmini».<sup>78</sup> Il padre francescano insiste sulla strettissima correlazione di pensiero e vita presente in Rosmini, la cui santità è in lui il coronamento del pensiero etico e religioso, quindi «bontà riflessa, bontà di meditazione, vita di principio, amore secondo le norme eterne del bene».<sup>79</sup> Si osservi l'importanza che assume ancora una volta nella lettura rosminiana di Chiocchetti il riferimento alla vita morale come trascrizione pratica dell'attività teoretica, quindi dell'unità di vita come trascrizione dell'unità di dottrina:

Ecco perché il suo pensiero ascetico, per chi non si fermi alla sua superficie, non è che la forma suprema del suo pensiero filosofico, e non si può, quindi affermare l'intimo razionale valore dei principi della perfezione cristiana di A. Rosmini, se non si conosce almeno qualche punto fondamentale della sua filosofia, specialmente di quella parte della filosofia che conduce sino alla soglia della teologia o entra nel tempio della fede con la ragione che illumina in lui la rivelazione come ancella di essa.<sup>80</sup>

Ciò si mostra con particolare evidenza a partire dal primo principio della morale rosminiana «Riconosci praticamente e nell'ordine suo l'essere che conosci speculativamente», laddove il riconoscimento dell'essere è, in ultima e suprema istanza, riconoscimento di Dio, Principio supremo e termine delle creature. Dio è infatti nel sistema rosminiano principio di verità, da cui deriva l'originaria autorità e forza di obbligazione della morale; principio di realtà, da cui deriva l'essere delle creature; principio di santità e beatitudine, da cui derivano le supreme finalità senza le quali l'uomo perde se stesso. L'uomo è dunque totalmente dipendente da Dio e, qui la pagina di Chiocchetti si confonde con quella di Rosmini, per essere quel che deve, per raggiungere la sua perfezione morale, deve trarre da Dio solo la regola della santità. La totale dipendenza dell'uomo da Dio è senz'altro servitù, ma, servendo Dio, l'uomo serve se stesso; la

---

<sup>78</sup> Ivi, p. 48.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

signoria di Dio è infatti diversa da qualsiasi altra: mentre nella comune signoria umana il padrone è fine del servo non soltanto come oggetto di ossequio, ma anche come raccoglitore del proprio utile, nella signoria divina, Dio è fine dell'uomo come espressione dell'utilità massima dell'uomo medesimo, quindi della sua perfezione e beatitudine. Gli atti essenziali della dipendenza umana da Dio sono pertanto il riconoscimento della Verità quale principio dell'ordine razionale e morale, il riconoscimento della Realtà attraverso il culto costituito dall'adorazione, dalla preghiera e dal sacrificio, il riconoscimento dell'Amore nel trasporto amoroso e partecipativo dello spirito verso Dio: «Siate santi perché io, vostro signore, sono santo, e, come tale, sorgente di ogni perfezione e felicità vostra, dice Iddio agli uomini».<sup>81</sup> Chiochetti vede esemplificata la pienezza di questa articolazione spirituale nel tema rosminiano della *società teocratica*: il possesso che l'uomo può avere di Dio consiste nell'essere posseduto da Dio, ma il possesso dell'uomo da parte di Dio si rivela un'adozione come figliolanza che rende gli uomini ad un tempo figli e fratelli dell'unico Signore e Padre. La società teocratica è la società perfetta della Chiesa «quella società che compisce in nome di Gesù Cristo e, per Gesù Cristo, nel nome del Padre la destinazione, il fine del genere umano, il qual fine è nella verità, nella virtù e nella felicità, cioè in Dio, dove la verità, la virtù, la beatitudine è nel suo proprio fonte, nella sua essenza nella sua realtà e absolutezza».<sup>82</sup>

Chiochetti procede poi ad un commento alle *Massime di perfezione cristiana* di Rosmini. La prima massima, «Desiderare unicamente e infinitamente di piacere a Dio, cioè di essere giusto»,<sup>83</sup> è letta dal padre trentino come espressione della totale consacrazione che l'uomo fa di sé a Dio, Signore e Padre. Tale consacrazione non è altro che la volontà di sottomettere tutto a Dio, quindi di compiere ogni giustizia nel Suo nome. La seconda, «Rivolgere tutti i propri pensieri ed azioni all'incremento ed alla gloria della Chiesa di Gesù Cristo»,<sup>84</sup> è per Chiochetti una

---

<sup>81</sup> Ivi, p. 50.

<sup>82</sup> Ivi, p. 51.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

delle più esemplificative dell'unità di pensiero e vita in Rosmini: «E l'amore di Rosmini [per la Chiesa] era profondo perché scaturente dal suo sistema: il concetto suo della Chiesa creava in lui il culto della Chiesa».<sup>85</sup> La terza massima, «Rimanersi in perfetta tranquillità circa tutto ciò che avviene per divina disposizione riguardo alla Chiesa di Gesù Cristo, operando a pro di essa dietro la divina chiamata»<sup>86</sup> è considerata una delle più attuali e significative: occorre ricordare con Rosmini che nessuno è necessario al divino Redentore per la glorificazione della sua Chiesa e pertanto il cristiano deve mantenere un atteggiamento di perfetta tranquillità, anche quando gli avvenimenti sembrano contrari al bene della Chiesa; il commento di Chiochetti, certo con riferimento al suo tempo: «Se lo tengano a mente i nuovissimi riformatori non chiamati da Dio: Gesù Cristo solo e il suo Vicario in terra, hanno secondo A. Rosmini, il diritto pieno su tutto quello che alla Chiesa appartiene; se riforme vi hanno da essere devono avvenire dall'alto».<sup>87</sup> La quarta, «Abbandonare se stessi nella divina provvidenza»,<sup>88</sup> esprime il totale abbandono dell'uomo a Dio, di nuovo la sua più completa dipendenza da Lui solo. Chiochetti ritiene che questa massima riassume in sé tutte le virtù che rendono l'uomo vicino a Dio e quindi «un tenero amore riserbato per Dio solo: una fede la più cara, la quale fa tenere per indubitato che tutte le cose piccole e grandi pendono ugualmente nella mano del Padre celeste, e nulla fanno se non come egli dispone al conseguimento degli altissimi fini».<sup>89</sup> La quinta massima, «Riconoscere intimamente il proprio nulla»<sup>90</sup> sembra discendere direttamente dalla precedente e racchiude il principio cardine di tutta l'ascetica rosminiana, il principio di *passività*. Chiochetti osserva che anche il tema della passività viene derivato da Rosmini dalla sua impostazione metafisica e teologica: Dio fornisce all'uomo il lume naturale della ragione e quello soprannaturale della grazia; attraverso questa duplice illuminazione fornisce all'uomo la voce della sua volon-

---

<sup>85</sup> Ivi, p. 52.

<sup>86</sup> Ivi, p. 51.

<sup>87</sup> Ivi, p. 53.

<sup>88</sup> Ivi, p. 51.

<sup>89</sup> Ivi, p. 53.

<sup>90</sup> Ivi, p. 51.

tà. Non si deve tuttavia pensare che il principio di passività si risolva in una continua contemplazione; al contrario esso deve convertirsi in attività: «L'uomo è passivo, ma nelle mani di Dio, cioè dell'essere che è tutto attività e spiega l'attività sua attraverso l'attività delle cause seconde, e specialmente dell'uomo fine immediato e centro prossimo delle cause seconde».<sup>91</sup> In questa osservazione del padre trentino si trova forse la cifra più personale della sua lettura dell'ascetica rosminiana. Infine l'ultima massima, «Disporre tutte le occupazioni della propria vita con uno spirito di intelligenza»,<sup>92</sup> viene riferita da Chiocchetti alla carità, inizio e termine della perfezione cristiana. Lo spirito di intelligenza non è altro che «la carità illuminata dalla fede e dalla ragione»,<sup>93</sup> quindi l'atteggiamento del cristiano che, pur consapevole del suo nulla, attende ai propri compiti nella calma certezza della sua illuminazione interiore.

##### 5. «Omnia probate»: una spiritualità attiva e discernente

È stata già osservata da altri l'importanza dell'*incipit* «Omnia probate» che Chiocchetti assume in uno dei suoi primi articoli sul modernismo<sup>94</sup> e veramente la citazione paolina «Omnia probate, quod bonum est tenete»,<sup>95</sup> riferibile anche alla chiara influenza rosminiana, sembra descrivere perfettamente la disposizione spirituale di Emilio Chiocchetti rispetto alle numerose sfide filosofiche, religiose, ma anche politiche, sociali e culturali del suo tempo. Esula dai compiti che questo scritto si prefigge ricostruire l'intensissima e complessa attività di Chiocchetti, quale instancabile organizzatore e animatore della cultura trentina e, all'interno di essa, la sua appassionata partecipazione al movimento cattolico. La spiritualità di Chiocchetti è declinata nel senso di un'attività che certo non esclude alcun ambito dal

---

<sup>91</sup> Ivi, p. 54.

<sup>92</sup> Ivi, p. 51.

<sup>93</sup> Ivi, p. 54.

<sup>94</sup> A. Vadagnini, *La partecipazione di Chiocchetti al movimento cattolico trentino*, in AA.VV., *Padre Emilio Chiocchetti*, «Archivio Trentino», 1 (2005), p. 167.

<sup>95</sup> 1Ts 5, 21.

proprio interesse e intervento; si pensi, solo a titolo di esempio, all'attenzione alle vicende politiche e sociali del Belgio durante il soggiorno giovanile, ad una attività in certo senso giornalistica e all'assunzione di ruoli di direzione di riviste nel suo Trentino, alla funzione propulsiva esercitata su progetti culturali di ampio profilo in Trentino ma anche a Milano, alle attività in difesa della famiglia, all'assistenza ai profughi e ai prigionieri durante la guerra, all'amato insegnamento e non solo alla Cattolica, al rigore inflessibile con cui interpreta i propri doveri religiosi<sup>96</sup> e certo si potrebbe continuare. L'«Omnia probate» sembra ben rappresentare anche la vera e propria cifra dell'impegno culturale e filosofico di Chiocchetti e, in qualche modo, fornirne un elemento di decifrazione; si pensi, anche in questo caso a solo titolo di esempio, all'entusiastico progetto di rinnovamento del pensiero cristiano all'insegna del «Vetere et nova», all'incontro con il pragmatismo interpretato come un metodo assumibile a partire dalle più diverse impostazioni, all'attenzione non astiosa ai fermenti modernistici come crisi dolorosa del pensiero moderno, all'accostamento, davvero insolito, tra Croce e Rosmini sulla questioni dell'errore e dell'assenso, alla sua lettura discernerente dello stesso Rosmini e più in generale dell'idealismo italiano, alla stessa sofferta vicenda dei suoi rapporti con padre Gemelli e la Cattolica.<sup>97</sup> Se si guarda con attenzione a questi complessi rapporti culturali che caratterizzano la vita intellettuale di Chiocchetti, non è davvero difficile scorgere, accanto alla saldezza dei suoi principi cristiani, una continua e mai sazia disposizione alla ricerca del bene e della verità, nella luminosa certezza che i beni e le verità non possano mai opporsi o contraddirsi.

---

<sup>96</sup> Su tutti questi aspetti biografici Faustini, *Emilio Chiocchetti*, pp. 201-279, 281-314.

<sup>97</sup> Su questo aspetto: G. Ferrandi, *Emilio Chiocchetti e l'università cattolica di Milano*, in Faustini, *Emilio Chiocchetti*, pp. 377-408.





PAOLA DAL TOSO

ANTONIETTA GIACOMELLI: LA DIMENSIONE SPIRITUALE

1. *Biografia*

Antonietta Giacomelli<sup>1</sup> (Treviso, 15 agosto 1857 - Rovereto, 10 dicembre 1949) è l'ultima erede di una famiglia facoltosa. Il padre Angelo partecipa ai moti risorgimentali del 1848;<sup>2</sup> in seguito al repentino tracollo economico finanziario della famiglia<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Per un profilo biografico si segnalano: A.A. Michieli, *Antonietta Giacomelli (1857-1949). Una Paladina del Bene*, Accademia degli Agiati, Rovereto 1954; la voce firmata da C. Brezzi, *Giacomelli Antonietta*, in F. Traniello, G. Campanini, *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980*, vol. II, I protagonisti, Marietti, Casale Monferrato 1982, pp. 233-240; L. Bedeschi, *Profeti minori del '900*, Milano, Ancora 2004, pp. 15-21; A. Scattigno, *Antonietta Giacomelli*, in E. Roccella, L. Scaraffia (eds.), *Italiane. Dall'unità d'Italia alla prima guerra mondiale*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2004, pp. 97-100.

<sup>2</sup> Angelo Giacomelli (1816-1907), in gioventù mazziniano fervente, è imprigionato dagli Austriaci nelle carceri politiche di San Severo e nel Castello di Mantova. Subisce il processo con i Martiri di Belfiore e solo grazie all'influenza paterna gli viene evitata la condanna a morte. Al riguardo si veda dello stesso Angelo Giacomelli, *Reminescenze della mia vita politica negli anni 1848-1853*, Barbera, Firenze 1893. Dedicato ai «compagni di lotte e di speranze», ad un tempo «di puri ideali e di santi entusiasmi», il libro è incentrato sui processi di Venezia (1851) e soprattutto di Mantova (1852-1853). Di queste memorie si nutre l'infanzia della Giacomelli, che fa propri gli ideali risorgimentali di matrice cattolico-liberale. Notizie sulla biografia di Angelo Giacomelli, nel Veneto post-unitario punto di riferimento per la borghesia trevigiana e deputato per tre legislature (1874-1881), sono riportate in G. Baldi, *Antonietta Giacomelli (1857-1949): una biografia femminile tra fede, letteratura e impegno sociale*, Accademia Roveretana degli Agiati, Rovereto 2002, pp. 311-330, in particolare pp. 313-314.

<sup>3</sup> Angelo Giacomelli è proprietario della fonderia di Santa Maria della Rovere e dopo il *crack* finanziario è costretto a vendere tutte le proprietà,

e alle dimissioni da parlamentare per tre legislature (1874-1881) a fianco della Sinistra, accetta l'incarico di prefetto in varie città d'Italia. La madre, Maria Rosmini,<sup>4</sup> figlia di un cugino di Antonio Rosmini,<sup>5</sup> è donna di tali virtù da meritare, appena sedicenne, di essere presentata ad Alessandro Manzoni dallo stesso filosofo roveretano con le lusinghiere parole: «ecco la mia maestra».<sup>6</sup>

Antonietta trascorre l'infanzia nella villa di Maser (Treviso), dove riceve una formazione prevalentemente di tipo umanistico. A ventitré anni inizia l'attività letteraria esordendo nel 1880 con un diario intitolato *Una gita sul Monte Grappa* pubblicato sulla *Gazzetta di Treviso*. Nel 1889 pubblica *Lungo la via* e nel 1894 *Sulla breccia*, testi attenti alla riflessione psicologica, alla fede religiosa attiva, alla denuncia sociale e alla questione femminile.

Negli anni dal 1882 al 1891, in seguito alla decisione del padre di dimettersi da parlamentare per intraprendere la carriera di prefetto del Regno, segue i genitori che si trasferiscono a Cremona, Siena, Reggio Calabria, Piacenza. Significativo è il periodo trascorso a Roma, a partire dal 1893, dove grazie al suo

---

compresa villa Barbaro a Maser. La vicenda familiare dell'improvvisa perdita della considerevole fortuna sensibilizza la Giacomelli alle disuguaglianze sociali e ad aprirsi alla condivisione delle sofferenze dei poveri.

<sup>4</sup> Maria Rosmini (1834-1928) sposa Angelo Giacomelli nel 1854. Antonietta la ricorda come «mesta e gentile figura di santa», una donna la cui vita è «un seguito di devozioni tanto più eroiche quanto più modeste», «sempre occupata e sempre pronta, affaticata a volte, sempre schiva di parerlo», contenta «quando poteva sacrificarsi pe' suoi, quando poteva nascondersi, farsi dimenticare»: A. Giacomelli, *Lungo la via*, Barbèra, Firenze 1889, p. 43. L'anno successivo alla sua morte, in uno scritto dedicato ai genitori, la Giacomelli le esprime gratitudine per il «rispetto che sempre avesti per la mia fiera libertà di ragazza, aliena com'eri dalle solite preoccupazioni materne per trovare, o far accettare, un marito, altamente comprensiva delle oneste fraternità tra i due sessi, come delle vocazioni miranti ad un apostolato»; A. Giacomelli, *Angelo Giacomelli. Maria Giacomelli Rosmini*, Editrice Tridentina, Trento 1929, p. 35.

<sup>5</sup> Lo precisa la stessa A. Giacomelli, *Ultime pagine*, Casa Editrice Bietti, Milano 1938, p. 62: «Rosmini, morto – immaturamente e misteriosamente – due anni prima della mia nascita. Egli, cugino del mio nonno materno». In occasione delle nozze di Maria con Angelo Giacomelli, Antonio Rosmini le dedica *Ricordi a Maria Rosmini che si fa Sposa*.

<sup>6</sup> Michieli, *Antonietta Giacomelli (1857-1949). Una Paladina del Bene*, p. 16.

successo come scrittrice, ha modo di entrare in contatto con numerose personalità della capitale e di prendere parte allo studio delle questioni più urgenti che riguardano la città, insieme ad alcuni esponenti del riformismo cattolico, che si ritrovano in piccoli cenacoli. Fra questi il più vivace è quello sito tra via Arenula e piazza Cairoli, in casa Giacomelli, animato da Antonietta, che si ispira al movimento spirituale del Terz'ordine francescano e al rinnovamento letterario promosso dalla Scapi-gliatura. All'interno di questo salotto,<sup>7</sup> descritto anche da Antonio Fogazzaro nel romanzo *Il Santo*, luogo di incontro dei nomi più rappresentativi della cultura e dell'azione sociale e dove «si tenevano conferenze, discussioni, scuola delle religioni, molto liberamente»,<sup>8</sup> prende vita l'associazione L'Unione per il Bene, con lo scopo di «proporre un messaggio evangelico prevalentemente di carità, lontano da ideologie, tollerante e rispettoso della libertà di coscienza, aconfessionale» nell'intento di un rinnovamento morale della società italiana del periodo.<sup>9</sup> Questo circolo, in seguito alla presa di coscienza delle condizioni di vita

---

<sup>7</sup> Sul soggiorno romano della Giacomelli e sull'Unione per il bene si veda Baldi, *Antonietta Giacomelli (1857-1949): una biografia femminile tra fede, letteratura e impegno sociale*, in particolare pp. 316-322.

<sup>8</sup> L. Bedeschi, *I pionieri della D.C. Modernismo cattolico 1896-1906*, Il Saggiatore, Milano 1966, p. 74.

<sup>9</sup> L'Unione per il Bene è un gruppo aperto a uomini e donne 'di buona volontà', che, pur provenendo da confessioni cristiane diverse, avvertendo un forte bisogno di risveglio spirituale e morale, condividono uno stesso progetto di ricerca religiosa e di riforma delle coscienze, unito all'esigenza di praticare con i poveri la carità cristiana. Nell'Unione, accanto a tanti giovani sacerdoti e laici, trova fertile terreno di esperienza un protagonismo femminile nuovo: si tratta di donne che nel Vangelo e nella fede scoprono un alimento di vita interiore libero dal formalismo della devozione ed una legittimazione di presenza e di iniziativa. Rifiutano la tradizionale beneficenza cattolica fondata essenzialmente sul 'dare' e criticano l'abitudine, per lo più delle aristocratiche, di mescolare carità e mondanità con the, balli, ecc. Convinte che la carità consista nel 'fare', le donne dell'Unione vivono modestamente, si dedicano alla cultura ed all'organizzazione di asili, scuole, laboratori professionali, dispensari. Questo modo di impegnarsi nella vita sociale e spirituale è sicuramente controcorrente rispetto alla cultura predominante del periodo, che privilegia l'associazionismo parrocchiale sotto la guida di un assistente spirituale e vede con sospetto l'impegno dei cattolici in politica. L'Unione del Bene opera in particolare a Roma e Milano.

degli abitanti del quartiere popolare di San Lorenzo al Verano,<sup>10</sup> costituito soprattutto da immigrati provenienti dal Sud, senza casa, in cerca di lavoro nei numerosi cantieri edili aperti nella capitale, promuove varie opere di assistenza sociale. Dall'esperienza vissuta la Giacomelli trae ispirazione per la stesura di *A raccolta*, storia romanzata dell'Unione che suscita le prime critiche e ostilità da parte dell'ortodossia ecclesiastica. Si occupa del periodico mensile «L'ora presente» (che esce a Roma dal gennaio 1895 al dicembre 1897, periodo coincidente con la sua permanenza nella città),<sup>11</sup> accolto con favore da chi caldeggia l'impegno politico dei cattolici.<sup>12</sup>

Quanto ha modo di vivere nel quartiere di San Lorenzo porta la Giacomelli a prendere coscienza dell'ignoranza, soprattutto a livello popolare, delle questioni religiose. Come è nel suo temperamento, si dedica totalmente a tali problemi sia con il tipico fervore personale sia realizzando pubblicazioni divulgative.

<sup>10</sup> Nel 1905 l'associazione collabora con la Montessori per aprire la prima Casa dei bambini all'interno del quartiere San Lorenzo in Roma, che successivamente diventa famosa come prima sperimentazione del metodo montessoriano (1906-1907).

<sup>11</sup> Per un'analisi dei contenuti proposti si veda il saggio di R. Fossati, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi nell'Italia tra Otto e Novecento*, Quattroventi, Urbino 1997. In riferimento all'esperienza redazionale del periodico «L'ora presente», molti anni dopo la Giacomelli racconta: «Era un opuscolo azzurro, che usciva a Roma molti anni fa. Lo facevo insieme a Giulio Salvadori, anima squisita e intelletto geniale, di mistico, di pensatore e d'artista, dalla feconda paternità spirituale. [...] Lui aveva l'alta direzione, io - come si dice in gergo giornalistico - facevo *la cucina*, mentre il mio vecchio Padre teneva l'umile amministrazione. E si stampava al Senato [...] ove, una volta al mese, provavo le appassionanti emozioni della tipografia» (A. Giacomelli, *Il libro nuovo*, A. Barion, Sesto S. Giovanni 1928, pp. 240-241).

<sup>12</sup> Va tenuto presente che in seguito all'atteggiamento di apertura di papa Leone XIII che si dimostra favorevole ad un graduale inserimento dei gruppi dirigenti cattolici nella società civile, rompendo così l'isolamento generato dal *Sillabo* di Pio IX, la Giacomelli diventa un'esponente del cattolicesimo non integralista, una figura di primo piano all'interno della militanza cattolica. Nel 1903 è eletto papa Pio X, che sopprime nel 1904 l'Opera dei Congressi, organizzazione nazionale del movimento cattolico; inoltre, con l'enciclica *Pascendi dominici gregis* dell'8 settembre 1907 condanna il Modernismo. Sul piano politico, in numerosi congressi, pur schierata con la Lega democratica nazionale di Romolo Murri, la Giacomelli ribadisce la priorità delle problematiche religiose rispetto ai programmi politici. In coerenza con quest'impostazione, nel 1905, dopo il congresso di Imola nel 1910, esce con altri dalla Lega democratica.



ANTONIETTA GIACOMELLI  
a 20 anni

Fig. 12 - Antonietta Giacomelli  
([https://it.wikipedia.org/wiki/Antonietta\\_Giacomelli](https://it.wikipedia.org/wiki/Antonietta_Giacomelli))

Antonietta Giacomelli (Treviso 1857 – Rovereto 1949) partecipò alla fondazione dell'Unione per il bene, carteggiando con esponenti del modernismo (Sabatier, Semeria Fogazzaro e altri) e militando nella Lega di Romolo Murri. L'interesse per la questione femminile si manifestò in particolare nei libri *Lungo la via* (1889), *Sulla breccia* (1894), *Vigilie* (1919). Cattolica interventista, durante la guerra si occupò di assistenza ai feriti. In seguito, per una nuova formazione della donna, fondò a Rovereto le Giovani Esploratrici nell'alveo del movimento scout.

Nel 1898 la famiglia si trasferisce a Venezia, ove rimane poco più di quattro anni, durante i quali Antonietta dà vita al periodico mensile «In cammino», pubblicato dal 23 marzo 1900 al 1904.<sup>13</sup> Inoltre, con l'aiuto di Vittoria Aganoor e Maria Pezzè-Pascolato, tenta di rilanciare l'Unione per il bene, proponendo la conferenza di padre Giovanni Semeria tenuta il 3 gennaio 1901 e un suo intervento, ma l'iniziativa non dà i frutti sperati.<sup>14</sup>

Nel 1902 dà alle stampe l'opera *Pagine sparse*, una raccolta di una trentina di brevi scritti riguardanti varie persone a lei care.

Su richiesta della Pia Società di San Girolamo per la diffusione dei Santi Vangeli, tra il 1904 e il 1907, pubblica riscuotendo uno straordinario successo, i primi tre volumi della quadrilogia *Adveniat regnum tuum. Rituale del cristiano*, il primo manuale pubblicato in Italia, di pietà liturgica e cristologia. Questo testo di meditazione, preghiere e letture cristiane, diffusissimo, viene messo all'Indice dal Santo Uffizio il 22 gennaio 1912.

Nel 1907 con la famiglia si trasferisce a Treviso, dove sono particolarmente combattive le forze contrarie al Modernismo<sup>15</sup> e

<sup>13</sup> Per un'analisi dei contenuti proposti si veda il libro di Fossati, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi nell'Italia tra Otto e Novecento*.

<sup>14</sup> Lo racconta la stessa Giacomelli, *Ultime pagine*, p. 146: ricorda la partecipazione di «giovani volenterosi e signorine, fra le quali era stata iniziata una piccola scuola di canto. Ci si riuniva in simpatici e non vani colloqui; anche in sere di carnevale, che quella gioventù avrebbe potuto passare molto più allegramente. Si fece pure qualche progetto e tentativo di opere pratiche per il popolo. Ma, dopo non molto, sorsero nubi all'orizzonte... Il campo rimase sterile, o quasi».

<sup>15</sup> Interessanti sono le seguenti righe nelle quali la Giacomelli fa riferimento all'esperienza personale: «Ripenso il tempo in cui nel campo cattolico è sorto il movimento che fu chiamato Modernismo. A questo nome, certamente, hanno dato origine coloro che improvvidamente tendevano a modernizzare il Cattolicesimo; mentre invece per altri si trattava di ricondurre all'antico, riavvicinando ai primi secoli. Amica, com'ero, di anime nobilissime e di eletti ingegni (rimasti nel grembo della Chiesa) i quali a questa parte del movimento lavoravano con un intento di elevazione della Fede che, in pari tempo, la rendesse più accessibile ai lontani, e animata io stessa da questo ideale - nel quale s'è approfondita e corroborata la mia fede cattolica, - rammento quanto, in quegli anni, si sia sofferto e come la ferrea repressione sembrasse improvvida. Ma poi, quando si vide che per molti il movimento era divenuto una via sdrucchiola, sì che già andavano varcando i confini del Cristianesimo,

dove la Giacomelli avvia una *Società per il bene morale*, da cui nasce *La protezione della giovane*. Il suo comportamento è costantemente osservato dal vescovo Andrea Giacinto Longhin e riferito a papa Pio X.<sup>16</sup>

Partecipa al ventiduesimo congresso internazionale per l'educazione familiare, tenutosi a Milano nel settembre 1906, con la relazione *Per la famiglia domestica e per la famiglia umana*. È presente al primo congresso nazionale delle donne italiane, che si tiene a Roma alla fine dell'aprile 1908, a cui segue il mese successivo a Milano quello organizzato dall'Unione femminile, che vede una forte partecipazione socialista. La Giacomelli interviene con la relazione *La donna nella famiglia*, incontrando non pochi consensi fra le presenti, mentre da parte cattolica riceve obiezioni e polemiche, in quanto il congresso milanese viene considerato espressione degli ambienti anticlericali.

Due anni dopo la morte del padre, a causa delle restrizioni e delle palesi vessazioni che contro di lei sono messe in atto, assecondando il desiderio della madre, ormai anziana e vedova, di trascorrere un periodo di tempo nella città che le aveva dato i natali, nel 1909 ritorna a Rovereto,<sup>17</sup> dove rimane fino all'approssimarsi dello scoppio della prima guerra mondiale. Pochi

---

mentre in altri, ai motivi puri se n'erano aggiunti d'impuri, si comprese come quella repressione fosse stata necessaria» (Giacomelli, *Ultime pagine*, p. 112).

<sup>16</sup> Al riguardo si veda L. Urettini, *Antonietta Giacomelli nella documentazione curiale*, «Studi urbinati di storia, filosofia e letteratura», 2, XLIX (1975), Nuova serie, pp. 453-504. In questo studio emergono le incomprensioni e il progressivo guardare con sospetto alla Giacomelli in particolare a Treviso, dove negli ambienti cattolici va crescendo l'atteggiamento di accanimento nei suoi confronti, poiché è considerata una rappresentante del Modernismo. Va tenuto presente che il Veneto costituisce un baluardo nella lotta contro il Modernismo di cui teme la diffusione delle idee: le posizioni integraliste lo condannano e contro di esso mettono in atto una vera e propria persecuzione, che trova sostegno nel programma di restaurazione religiosa voluta dal Papa. Ne derivano continui attacchi sempre più pesanti, accuse con toni sprezzanti e denigratori verso la Giacomelli, definita nello scambio epistolare tra il vescovo Longhin ed il pontefice Pio X, «una povera esaltata», «povera donna». Ivi, p. 487.

<sup>17</sup> Sulla scelta di trasferirsi a Rovereto incide anche il clima di ostilità nei suoi confronti che le ha reso difficile la vita a Treviso. Il papa Pio X commenta: «è tanto di guadagnato. E preghiamo Iddio, che le raddrizzi quella povera testolina» in Urettini, *Antonietta Giacomelli nella documentazione curiale*, p. 504.

giorni prima dell'entrata in guerra da parte dell'Italia, con la mamma lascia la casa di Rovereto dove è costretta ad abbandonare tutto e si trasferisce a Treviso. Qui l'attività della Giacomelli si esprime sotto varie forme e in diverse direzioni: da conferenziera<sup>18</sup> a redattrice di vari opuscoli propagandistici: *Salute e gloria al soldato d'Italia*,<sup>19</sup> *Ai giovani d'Italia*,<sup>20</sup> *Al popolo d'Italia*.<sup>21</sup> Seguono altri brevi scritti «rivolti a precisar idee, ad illuminare coscienze, a diffondere fede e coraggio».<sup>22</sup> *Tempo di guerra*,<sup>23</sup> *Dal diario di una samaritana*.<sup>24</sup> Confeziona calze per i soldati, organizza attività assistenziali per i profughi e le vittime della guerra e promuove nuove associazioni per l'infanzia abbandonata, le minorenni senza aiuti e le carcerate. Si prodiga come crocerossina nelle corsie d'ospedale, è presente nei posti di assistenza presso la stazione di Treviso, visita i centri di soccorso e di assistenza ai soldati a Padova, nelle località prossime al fronte, a Milano, dove si trasferisce, operando come crocerossina presso l'ospedale di Porta Vigentina. Tutta quest'attività le vale la Medaglia al merito di infermiera e la Croce di guerra, nonché la Medaglia d'oro al Valore militare, che lei rifiuta. L'esperienza vissuta nel corso dell'ultimo anno di guerra confluisce nelle pagine del volume *Vigilie (1914-1918)*, pubblicato nel 1919.

Negli anni Trenta, sempre più sola, si ritira a vivere in povertà, occupandosi della nuova edizione dei tre volumi dell'*Adveniat regnum tuum* (1942) in uno unico intitolato *In Regno*

---

<sup>18</sup> Il 10 marzo 1916 tiene alla Scuola libera popolare di Treviso una conferenza intitolata *La coscienza cristiana e la guerra*, Tip. Vignuzzi, Cesena 1916, diffusa poi dallo stesso clero in migliaia di copie e riportata in versione ampliata in A. Giacomelli, *In alto i cuori*, Società Anonima Tipografica Editrice, Vicenza 1941, pp. 7-56.

<sup>19</sup> A. Giacomelli, *Salute e gloria al soldato d'Italia*, Coop. d'arti grafiche, Treviso 1915.

<sup>20</sup> A. Giacomelli, *Ai giovani d'Italia*, Tip. del Messaggero, Padova 1915.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Michieli, *Antonietta Giacomelli (1857-1949). Una Paladina del Bene*, p. 78.

<sup>23</sup> A. Giacomelli, *Tempo di guerra*. Conferenza tenuta nella scuola libera popolare di Treviso, aprile 1917, A. Solmi, Milano 1917.

<sup>24</sup> A. Giacomelli, *Dal diario di una samaritana. Ai nostri soldati e alle loro infermiere*, A. Solmi, Milano 1917.



*Christi*<sup>25</sup> e del suo libro-diario *Pagine di vigilia (giugno 1944 - giugno 1945)* pubblicato nel 1945.

Gli anni compresi tra il 1918 e il 1949 la vedono spostarsi ripetutamente tra Rovereto, Treviso e Bergamo.

Alla conclusione della seconda guerra mondiale torna a dedicarsi con vigore al rinnovamento delle coscienze dei singoli, nella consapevolezza che per favorire la ripresa sia delle istituzioni politiche che delle attività economiche, la nuova società dovrebbe trovare il modo di riconoscersi in valori etici comuni. Ritorna a Rovereto dove, ospitata dalle Suore di Maria Bambina che l'assistono, rimane fino alla morte,<sup>26</sup> il 10 dicembre 1949<sup>27</sup> a 92 anni.

Quanti l'hanno incontrata la ricordano con profonda ammirazione come una persona umile, buona, desiderosa di operare per il bene dei più deboli, sempre pronta al servizio per il prossimo. Nasce molto ricca e muore in condizioni di povertà per scelta. Infatti, profondamente religiosa,<sup>28</sup> generosa, ama veramente i poveri e per essi rinuncia a tutto quello che non è strettamente necessario. Attraverso la proposta educativa scout<sup>29</sup> forma le

---

<sup>25</sup> A. Giacomelli, *In Regno Christi*, Società Anonima Tipografica fra cattolici vicentini, Vicenza 1942.

<sup>26</sup> Nel testamento lascia scritto di volere un funerale di quarta classe e una tomba per terra, senza fiori, con una croce di legno e oltre l'indicazione del nome e della data di nascita e di morte, le parole: «Nella fede di Cristo».

<sup>27</sup> In occasione della conclusione dei festeggiamenti mondiali per il centenario della nascita dello scoutismo maschile (2007) e dell'apertura (2010-2012) delle celebrazioni per il centenario dello scoutismo femminile (avviato in Inghilterra nel 1910), su proposta delle associazioni scout di Rovereto, Agesci e Cngei, le spoglie mortali ospitate nella tomba della famiglia Rosmini presso il cimitero di San Marco sono traslate nel famedio comunale, il 20 febbraio 2010, «quale riconoscimento ed omaggio per il suo operato in favore dell'educazione dei giovani – con un'attenzione particolare a quella delle ragazze – attraverso il suo impegno nello scoutismo cittadino e nazionale» (*Verbale di deliberazione del Consiglio Comunale di Rovereto*, N. 47, registro delibere, 20/10/2009). A sessant'anni dalla scomparsa, è la prima donna a ricevere l'onore di riposare nel luogo deputato ai personaggi illustri della città di Rovereto.

<sup>28</sup> È quanto affermato in un articolo pubblicato qualche giorno dopo la morte della Giacomelli, dalla vedova di Cesare Battisti, Ernesta, *Antonietta Giacomelli*, «Corriere Tridentino», 15 dicembre 1949, p. 3.

<sup>29</sup> Conosciuto il movimento scout a Treviso attraverso il lavoro svolto dalla sezione cittadina del Corpo Nazionale Giovani Esploratori Italiani, la Giacomelli non smette mai di avere un ruolo attivo nel ramo femminile dello

Volontarie ai valori del sacrificio e dell'amore per la patria, nonché all'ideale della fraternità oltre ogni confine e dell'ecumenismo religioso. Donna di grande cultura, con determinazione sa promuovere l'autonomia e l'emancipazione delle giovani generazioni. Intende promuovere un'immagine femminile nuova con i suoi romanzi e «con l'esempio costante offerto dal proprio impegno e dalla propria vicenda biografica».<sup>30</sup>

'Suffragetta del Vangelo', 'Paladina del bene', 'Nonna' delle giovani esploratrici italiane, 'Signora della penna e del sentimento', 'Amazzone del cattolicesimo puro',<sup>31</sup> 'Amazzone cristiana',<sup>32</sup> 'una delle cavalieresse dello Spirito Santo',<sup>33</sup> 'Vigile scolta in gonnella del Modernismo' sono alcuni soprannomi che colleziona.

Un anno dopo la sua morte nel 1950 don Primo Mazzolari ne fa questo ritratto:

Era schietta, trasparente e salda come un diamante: sceglieva sempre la via più diritta e la più aspra; conosceva soltanto il *si* e il *no*, usandolo senza diplomazia, senza riguardo di persone, pronta però a ricredersi con generosa umiltà appena s'accorgesse di aver sbagliato o fatto soffrire.

Pari alla schiettezza e alla volontà ebbe l'ingegno, ch'ella seppe mettere a servizio della religione e della patria, in lei meravigliosamente congiunte. Solo la morte le ha tolto la penna dalle mani [...]. [Aveva] lo slancio di una Benincasa e la fierezza di un Tommaseo [...].

---

stesso, sia tramite incarichi di tipo dirigenziale, sia in campo pratico a diretto contatto con le bambine e le adolescenti che aderiscono all'associazione. È lei, infatti, a fondare nel 1920 a Rovereto una sezione dell'Unione Gioviette Esploratrici, tramutatasi nel 1922, non senza un cambiamento di prospettive e di progetto politico-pedagogico, in Unione Nazionale Gioviette Volontarie Italiane.

<sup>30</sup> A. Scattigno, *L'educazione della donna nella cultura modernista: Antonietta Giacomelli*, in S. Soldani (ed.), *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento*, Franco Angeli, Milano 1989, p. 540.

<sup>31</sup> La definizione è coniata da I. Rinieri, *Pensieri di una «cattolica cristiana»*, «La Civiltà Cattolica», X, 1196 (21 aprile 1900), pp. 204-209.

<sup>32</sup> Espressione ironica attribuitale nell'articolo: E. Rosa, *Un tentativo di riscossa modernista e la sua condanna*, «La Civiltà Cattolica», 64, IV, 1523 (6 dicembre 1913), pp. 593-594. Da vari giornali viene recensito un opuscolo di padre Ilario Rinieri, *Pro patria. Le amazzoni del cattolicesimo*, Tip. Befani, Roma 1900, in cui le moderniste vengono, appunto, bollate come 'amazzoni'.

<sup>33</sup> S.A. Cavallanti, *Letteratura modernista. Fatti e persone degli ultimi giorni*, Tipografia Pontificia S. Bernardino, Siena 1910, pp. 44-45.

Antionietta Giacomelli è la donna più forte che io abbia conosciuto, la più distaccata e la più ferma, la più umile e la più fiera, la più operosa e la più povera.<sup>34</sup>

## 2. La dimensione spirituale

Nei libri *Lungo la via*, *Sulla breccia*, *Vigilie*, *A raccolta* si coglie come la Giacomelli esprima «una fede che rifiuta la religiosità come manifestazione di mero e gretto formalismo, senza risonanza interiore individuale»<sup>35</sup> e ricaduta in termini di impegno personale nella realtà della vita sociale. Anche il periodo trascorso a Roma, nel corso del quale è coinvolta nell'esperienza associativa de L'Unione per il Bene, le consente di vivere in modo intenso e concreto la relazione tra fede ed azione concreta e di ricercare una spiritualità che superi gli steccati confessionali e sia aperta a una dimensione ecumenica. Ripetutamente nei suoi scritti mette in guardia dal pericolo di una religiosità superficiale, timida, incerta, gretta e falsa.

Dal 1902 avverte la necessità di favorire e incrementare la formazione religiosa non solo delle élites borghesi, ma anche delle masse popolari; in particolare le sta a cuore una riforma delle pratiche liturgiche.<sup>36</sup> Si propone di rendere meno acritica la pratica della fede, attraverso la partecipazione attiva dei fedeli al rito della Messa (che desidera venga celebrata in italiano anziché in latino), un maggior ruolo dei laici nella vita della Chiesa, l'autorità intesa come servizio, l'ecumenismo come univer-

---

<sup>34</sup> P. Mazzolari, *Antionietta Giacomelli*, «Adesso», a. I, nr. 1, 1° gennaio 1950, p. 2.

<sup>35</sup> A. Chemotti (ed.), *Antionietta Giacomelli, Vigilie (1914-1918)*, Il Poligrafo, Padova 2014, p. 21.

<sup>36</sup> Sul ruolo della Giacomelli nel rinnovamento liturgico, si veda il contributo di L. Bedeschi, *L'antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000, in particolare pp. 196-208, dove vengono riassunte le varie critiche rivolte ai testi *Adveniat regnum tuum. Rituale del cristiano* e quello pubblicato subito dopo, *Per la riscossa cristiana*. Interessante è anche il contributo di C. Militello, *Figure femminili del modernismo. Un tentativo di rilettura teologica*, «Ricerche teologiche», 5 (2005), pp. 321-359. Nel profilo dedicato alla Giacomelli (pp. 327-337) la teologa evidenzia l'originalità delle proposte innovative avanzate con stupefacente e ingenua utopia, sostenute da un impegno concreto condotto in prima persona per promuovere un risveglio religioso.

salità di salvezza anche al di fuori della Chiesa-istituzione. Inoltre, nel promuovere il rinnovamento religioso, sostiene la convenienza di comunicarsi insieme al sacerdote durante la Messa e non prima o dopo la celebrazione del rito.

Con questo fine, nel 1904 pubblica *La messa. Istruzioni, testo liturgico e preghiere*,<sup>37</sup> un libriccino devozionale commissionato dalla Pia Società di San Girolamo per la diffusione dei Santi Vangeli<sup>38</sup> e su richiesta della medesima editrice tra il 1904 e il 1907, i tre volumi di *Adveniat regnum tuum. Rituale del cristiano* (suddiviso in tre volumi: I, *Lecture e preghiere cristiane*, 1904; II, *Rituale del cristiano*, 1905; III, *L'anno cristiano*, 1907).<sup>39</sup> L'iniziativa, ideata da padre Giovanni Genocchi, consiste in un vasto piano di diffusione dei testi sacri in edizione popolare. È davvero un'operazione 'pionieristica' in quanto concepita come contributo alla diffusione dei testi scritturali e patristici all'interno delle comunità cattoliche, anticipando così lo spirito del Vaticano II. Dei quattro volumi previsti,<sup>40</sup> in piccolo

---

<sup>37</sup> *La messa. Istruzioni, testo liturgico e preghiere*, Pia Società di San Girolamo per la diffusione dei Santi Vangeli, Roma-Milano 1904, pp. 120. La prima edizione di 5000 copie, che non riporta il nome dell'autrice, è venduta in meno di cinque mesi.

<sup>38</sup> L'editrice, fondata nel 1902 a Roma, con sede presso la casa dei Missionari del Sacro Cuore, sotto gli auspici del papa Leone XIII si propone di diffondere i testi biblici in traduzione italiana dall'originale, di pubblicare opere, finalizzate all'educazione liturgica, che facilitino e accrescano la partecipazione dei fedeli alla vita della Chiesa.

<sup>39</sup> Sul frontespizio non compare il nome dell'autrice, Antonietta Giacomelli, che non vuole che un libro di preghiere sia da attribuire a uno specifico autore. Sull'uscita del primo volume e la scelta dell'anonimato da parte della Giacomelli, si veda quanto scrive Antonio Fogazzaro in D. Alesi (ed.), *Lettere di Antonietta Giacomelli ad Antonio Fogazzaro*, Accademia Olimpica, Vicenza 2008, pp. 164-165; sull'invio a Fogazzaro del terzo volume, p. 178.

<sup>40</sup> Il quarto volume di *Adveniat*, intitolato *La vita cristiana*, è smarrito in treno, nei giorni successivi alla ritirata di Caporetto da don Brizio Casciola a cui la Giacomelli è legata. Non viene più ritrovato, così come gli ultimi due volumi di *Per la riscossa cristiana* (cfr. Michieli, *Antonietta Giacomelli (1857-1949). Una Paladina del Bene*, pp. 124-125). Inoltre, il clima instauratosi nella Chiesa dopo la promulgazione della *Pascendi dominici gregis* da parte di Pio X, il 7 settembre 1907, rende sempre più problematica l'attuazione delle iniziative della Giacomelli: la Pia Società San Girolamo si ritira dal progetto editoriale. Della crescente demonizzazione e dell'incombente paura della condanna all'Indice si rende conto la stessa Giacomelli, che sospende di dare alle stampe il quarto volumetto dell'*Adveniat* già pronto con

formato, di cinque-seicento pagine, dal 1904 al 1907, ne sono pubblicati tre, in forma anonima, anche se tutti sanno chi sia l'autrice. I primi tre volumi della quadrilogia *Adveniat regnum tuum*, che gode dell'*imprimatur* del Maestro dei Sacri Palazzi il padre domenicano Alberto Lepidi<sup>41</sup> e del vicegerente di Roma, patriarca Giuseppe Ceppetelli,<sup>42</sup> riscuotono uno straordinario successo. I testi consistono in una raccolta di meditazioni, preghiere e letture cristiane con amplissima scelta di passi scritturali. In particolare, l'ultimo volume si collega ai vari momenti della liturgia nello svolgersi dell'anno cristiano e unisce alla traduzione dal latino dei passi biblici – disposti secondo le principali celebrazioni del calendario liturgico – considerazioni pie, inni sacri, invocazioni, stabilendo una singolare compenetrazione di scienza liturgica e intima devozione che è esempio significativo di un rinnovamento ecclesiale.

Nell'introduzione la Giacomelli richiama esplicitamente l'esigenza di un profondo rinnovamento nel culto e nelle preghiere, che sia segno di una fede interiorizzata e consapevole: «Da lungo tempo era desiderato un libro nel quale la preghiera fosse

---

l'*imprimatur* dell'arcivescovo di Bologna, cardinale Svampa, piuttosto benevolo verso i novatori, al quale mandava a dire: «Apprendo che il card. vicario le ha detto adoperarsi per mettere all'Indice *Adveniat regnum tuum*. [...] Perciò rinuncio a pubblicare il quarto volume non foss'altro per non procurare noie all'E.V. Reverendissima» in Archivio Curia di Bologna, Carte Svampa: Cart. H893, Pos. 48, doc. 4 (lettera della Giacomelli in data 29 maggio 1907). La decisione è comunicata dall'autrice al cardinale vicario di Roma, Pietro Respighi, tramite lettera riportata in L. Bedeschi, *La curia romana durante la crisi modernista. Episodi e metodi di governo*, Guanda, Parma 1968, p. 371. Nel medesimo testo si legge anche la lettera scritta il 15 maggio 1905 da padre Giuseppe Valdambrini, propagandista della casa editrice, che riferisce il rapido successo a seguito della vendita in pochi mesi di ben 2700 copie del libro ed accenna alle critiche rivolte dalla rivista «La Civiltà Cattolica».

<sup>41</sup> Alberto Lepidi (1838-1922), filosofo e teologo domenicano è autore di *Elementa philosophiae christianae*, Lethielleux, Parigi-Lovanio 1875-79, (3 voll.), docente alla Minerva, poi Ateneo Angelicum, ora Università di San Tommaso. Noto per le vicende di censore pontificio e per i vari *imprimatur* concessi a libri anche di modernisti, è censore d'ufficio dell'Indice per la stampa non periodica. Nel cuore della crisi modernista a lui si rivolgono dotti di tutta Europa, tra i quali Maurice Blondel.

<sup>42</sup> Giuseppe Ceppetelli, vescovo vicegerente di Roma, viene nominato commissario per il culto divino e la vita apostolica nel 1912 (cfr. F. Iozzelli, *Roma religiosa all'inizio del Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1985, p. 107).

unita a cenni, storici ed esplicativi, del nostro culto [...]; un libro il quale, colla meditazione e colla preghiera, assiduamente richiamasse l'annunzio, la legge, del Maestro divino. [...] Possano queste pagine [...] essere un aiuto di più a taluno di coloro i quali sentono in sé, o bramano, il risveglio della coscienza cristiana; possano essere uno sprone di più a quel progresso degli spiriti e de' cuori verso la verità, la giustizia, l'amore». <sup>43</sup> Successivamente precisa che «composto in massima parte di S. Scrittura, di Liturgia, d'istruzioni intorno a ogni parte di culto, prese da vecchi autori tutt'altro che sospetti» il lavoro è ispirato dal «più fervido zelo di cristiana e di cattolica». <sup>44</sup>

L'*Adveniat regnum tuum* è il primo manuale di pietà liturgica e cristologia pubblicato in Italia ed ha subito un'ampia divulgazione. Circola per sette anni nei seminari che intercettano quell'ansia di rinnovamento che fa capo al movimento murriano. <sup>45</sup> Tuttavia, per quanto regolarmente munito dell'*imprimatur* ecclesiastico, suscita l'attenzione e la riprovazione di molti alti prelati. Soprattutto nella diocesi di Perugia – sospettata di Modernismo – , la diffusione capillare preoccupa le autorità ecclesiastiche. Il giudizio di un visitatore apostolico, il frate passionista Pier Paolo Moreschin, è significativo: «questo libro quantunque porti l'*imprimatur* del maestro del Sacro Palazzo e del vicario gerente è un libro pericolosissimo, biasimato vivamente e pubblicamente dai benpensanti non meno per le molte inesattezze che contiene quanto per lo spirito che lo anima di critica amara della semplice pietà dei fedeli, e di pratiche ivi falsamente insinuate come esagerazioni e superstizioni, e per non pochi errori che vi si riscontrano celati od aperti». <sup>46</sup> Il 13 agosto 1911

<sup>43</sup> *Adveniat Regnum Tuum. Rituale del cristiano. Letture e preghiere cristiane*, pp. III-IV.

<sup>44</sup> A. Giacomelli, *Per la riscossa cristiana*, Libreria Editrice Milanese, Milano 1913, p. XXV.

<sup>45</sup> Al riguardo, Egilberto Martire scrive: «Per sette anni l'*Adveniat* (e chi non sapeva e chi non indovinava l'Autrice ardente e veemente?) fu un libro di pietà che noi diffondemmo con entusiasmo nelle nostre famiglie, nelle nostre associazioni, nelle nostre scuole»: E. Martire, *A. Giacomelli terziaria francescana*, «Italia francescana», luglio-agosto 1950, p. 252.

<sup>46</sup> L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Guanda, Parma 1970, pp. 231-273. Di fatto i libri della Giacomelli sono basilari per la cultura religiosa dei primi democratici cristiani in Italia.

l'opera, definita *libercula e femina quaedam* la sua autrice, arriva sui tavoli della Congregazione dell'Indice. Questa, dopo l'analisi condotta da don Gioacchino Corrado,<sup>47</sup> l'11 gennaio 1912 si riunisce per la prima fase istruttoria, per decidere riguardo all'eresicità del testo: ad eccezione di due padri consultori, tutti si dichiarano sfavorevoli alla messa all'Indice, proponendo punizioni più lievi. Ma il 22 gennaio 1912 all'unanimità decidono per la condanna e due giorni dopo il Pontefice approva il decreto dal quale si evince che la prima accusa riguarda l'aver auspicato una riforma del culto, ritenendolo superstizioso, per richiamarlo all'antica liturgia e ravvivare la fede del popolo cristiano. Viene contestato il fatto che la Giacomelli proponga di unirsi al sacerdote nelle preghiere della messa, di eliminare l'abuso della comunione ricevuta all'infuori della messa, di combattere la falsa religiosità. Inoltre, presenta «modi esagerati e nuovi di pregare, traduzioni e interpretazioni forzate di testi scritturistici».<sup>48</sup>

Per il cattolico democratico Rodolfo Emiliani l'*Adveniat regnum tuum* è un insostituibile *vademecum*: «Era l'unico libro che rivelasse al popolo il cattolicesimo nell'essenza sua, nella significazione dei riti e che insegnasse a pregare con il cuore e con la mente anziché con le labbra come troppo si suole».<sup>49</sup> Naturalmente il coro dei fogli antimodernisti non manca di esprimere all'unisono la soddisfazione, senza però specificare o approfondire una sola ragione che non sia quella generica di voler demolire la pietà tradizionale.

Nonostante i numerosi attacchi, la Giacomelli non si arrende e progetta un distacco dalla Chiesa Cattolica, pensando di creare una Chiesa Cattolica Apostolica Evangelica, della quale scrive

<sup>47</sup> Padre Gioacchino Corrado (1835-1925) dei Chierici Regolari della Madre di Dio, di cui diventa Rettore generale nel 1917, è figura di primo piano negli ambienti curiali della Roma dei primi decenni del secolo, nominato consultore in ben quattro Congregazioni (Propaganda Fide, Concilio, Vescovi e Regolari, Indice) e teologo della Dataria Apostolica.

<sup>48</sup> G. Cappello, *Antionietta Giacomelli e il modernismo a Treviso*, in AA.VV., *Donne d'Italia*, p. 78, in <http://www.donnediorsola.altervista.org>, 2011, consultato il 2 dicembre 2016.

<sup>49</sup> Bedeschi, *L'antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici*, p. 204. Una sintesi delle accuse è presentata in G. Cappello, *Antionietta Giacomelli e il modernismo a Treviso*, p. 78.

anche un manifesto. Benché gli amici riescano a dissuaderla a non realizzare il progetto, risponde comunque alla condanna pubblicando nel marzo 1913 *Per la riscossa cristiana*,<sup>50</sup> un'antologia di brani tratti da testi sacri e da autori cattolici e non<sup>51</sup> contenenti, esplicitamente o indirettamente, l'invocazione a una riforma della Chiesa cattolica. Nella prefazione d'una cinquantina di pagine la Giacomelli esprime appassionatamente i lineamenti di un cattolicesimo ritornato alla sua originalità primitiva, di un risveglio di spiriti e di coscienze manifestatosi in un movimento rinnovatore per via di un laicato divenuto forza attiva nella vita della Chiesa. A fronte dell'apatia, della miopia e dello scetticismo che dominano in ognuno di noi, è convinta sia necessaria una riscossa delle coscienze contro tutti quelli che le addormentano, le falsificano e le sterilizzano.

Per questo – a contribuirvi nel miglior modo che alle mie scarse forze fosse dato – ho pensato di raccogliere [...] pagine – sotto ogni aspetto facilmente accessibili – che facciano udire un coro di voci diversissime, eppure, nel fondo, concordi, intorno al concetto di Dio, a Cristo, alla Chiesa, ai doveri della società umana, della fraternità cristiana. [...] Pagine, infine, che, con la luce del Vangelo e da esso riflessa, combattano ogni materialismo, ogni convenzionalismo, ogni egoismo [...], possano aiutare qualche anima che cerca, destarne qualcuna sopita, liberarne di schiave, far trovare la propria via a qualche altra.<sup>52</sup>

La Giacomelli critica quanti, fautori del silenzio, non hanno operato attivamente per la rinascita delle coscienze. Tale comportamento è frutto da un lato dell'indifferenza nei confronti della religione e dall'altro della paura e della diffamazione, una sorta di codardia. Nel manifestare le proprie idee ci si può esporre a grandi rischi, ma una fede incrollabile, come quella

---

<sup>50</sup> Il volume *Per la riscossa cristiana*, Libreria Editrice Milanese, Milano, terminato nella Pentecoste 1912, esce anonimo e datato marzo 1913. L'ampia introduzione di 50 pagine è firmata dalla Giacomelli che spiega come, seguendo il metodo già adottato in *Adveniat regnum tuum*, cioè scelta di passi tratti da varie opere di autori cristiani e non, intenda intervenire nel pieno del dibattito circa il problema della riforma della Chiesa.

<sup>51</sup> Sono riportati brani di autori quali: Dante, Pascal, Sorel, Rosmini, Mazzini e citazioni di autori modernisti: George Tyrrel, Paul Sabatier, Tommaso Gallarati Scotti, padre Giovanni Semeria e Antonio Fogazzaro.

<sup>52</sup> Giacomelli, *Per la riscossa cristiana*, p. XXI.



dei Santi, rafforza il modo di pensare. In altri termini, la Giacomelli non è spaventata dal rischio di incorrere nella scomunica ed essere interdetta, ma vuole proseguire con tenacia il suo cammino perché esporsi pubblicamente significa incarnare l'annuncio della Chiesa, cioè il messaggio di Cristo che è di rottura. Insomma, è necessario difendere, lottare e lavorare per una coscienza cristiana che non ammette compromessi.

Spesso si accusa la Chiesa oppure l'autorità ecclesiastica di essere contraddittoria nel modo di comportarsi, così da far perdere la fede a molti cristiani. Ovviamente, chi mette come proprio fondamento dell'agire l'insegnamento di Cristo, non corre alcun rischio secondo la Giacomelli, perché la sua fede si fonda non su quanto dice la Chiesa, ma sul messaggio di Cristo. Dell'operato della Chiesa dobbiamo tralasciare la parte umana, responsabile di eventuali ingiusti decreti che potrebbero escludere dalla Chiesa stessa gli autentici testimoni della vera dottrina cristiana.

La scomunica è permessa dalla Divina Provvidenza come una prova che va sopportata con pazienza, restando sempre all'interno della Chiesa e rifuggendo dallo spirito settario. L'interdizione, o altro decreto della Chiesa mirante a escludere dalla stessa, sono solo atti formali che non possono intaccare la coscienza del credente: in altri termini chi è stato consacrato cristiano, lo sarà per sempre. Spesso gli autori materiali di una scomunica non credono loro stessi a quello che fanno e, a riprova di ciò, la Giacomelli riporta quanto accadde in proposito al filosofo Antonio Rosmini:<sup>53</sup> colui che lo attaccava pubblicamente, in segreto si gettava ai suoi piedi, implorando il perdono per il male che aveva fatto e per quello che avrebbe dovuto ancora fare. Lungi dal temere lo scandalo, conclude la prefazione assumendosi la responsabilità di quanto scritto, avendo rifiutato la possibilità di nascondersi dietro l'anonimato e afferma sicura: «La notte è inoltrata, l'alba è vicina».<sup>54</sup>

La Congregazione dell'Indice viene interpellata subito, incaricando il gesuita Enrico Rosa all'analisi censoria del libro che

---

<sup>53</sup> Il filosofo Antonio Rosmini (Rovereto 1797- Stresa 1855) è cugino del nonno materno di Antonietta Giacomelli. Si veda la nota 5.

<sup>54</sup> Giacomelli, *Per la riscossa cristiana*, p. L.

si conclude il 16 agosto 1913: *Per la riscossa cristiana* viene messo all'Indice il 13 novembre dello stesso anno. Tra i motivi della censura<sup>55</sup> ci sono il fatto che nell'opera si esalta il Modernismo; si scredita e si riprova, persino con invettive, la condanna che ne fece la Chiesa e i rimedi che dispose; si mira a togliere ogni fiducia nella Chiesa ufficiale, cioè nella gerarchia; si lodano e si citano eretici, razionalisti, nemici della Chiesa come ad esempio Mazzini; si esalta la bandiera di una 'libera democrazia cristiana', già condannata; si travisa come blasfema l'interpretazione del *Tu es Petrus*, quasi interpretazione di deificazione dell'autorità; si difende lo spirito di ribellione, con disprezzo anche della scomunica; si fomenta la confusione delle idee, l'errore e l'aperta eresia con la citazione di autori eterodossi ed eretici.

Il padre gesuita Enrico Rosa definisce il nuovo libro della Giacomelli «vero cibeo e tristo ricettacolo di stoltezze, di inesattezze, di eresie dei peggiori scrittori, miste a belle verità. a sentenze scritturali, a detti di santi e di altri uomini illustri. onde si accomunano le verità più pure con gli errori più detestabili, Cristo con Belial, e infine si trasfigura l'errore con la maschera della verità».<sup>56</sup>

Trent'anni dopo la Giacomelli ha la consolazione di veder ristampati, con il permesso del Sant'Uffizio, i tre volumetti dell'*Adveniat regnum tuum*, strutturati in uno solo nel 1942, con il titolo *In Regno Christi*: la nuova edizione è permessa dal papa Pio XII,<sup>57</sup> fatto questo assai raro.

---

<sup>55</sup> Le motivazioni della censura sono riportate in *La condanna della Riscossa cristiana (Milano 1913) di Antonietta Giacomelli. Il testo di censura del consultore Enrico Rosa*, in I. Tolomio, *Dimenticare l'antimodernismo. Filosofia e cultura censoria nell'età di Pio X*, Cleup, Padova 2007, pp. 275-298. Si veda anche Cappello, *Antonietta Giacomelli e il modernismo a Treviso*, p. 80. Nell'articolo: *Un tentativo di riscossa modernista e la sua condanna*, «La Civiltà Cattolica», 64, IV, 1523 (6 dicembre 1913), pp. 593-594. la Giacomelli viene accusata «con il suo cervello di donna», di condurre il pubblico femminile a una vera «dissoluzione intellettuale». «Noi sappiamo infatti di signorine che sui libri della Giacomelli hanno perduto la riverenza per la Chiesa, la frequenza dei sacramenti e infine ogni vestigio di pietà e la fede stessa di donne cristiane».

<sup>56</sup> Rosa, *Un tentativo di riscossa modernista e la sua condanna*, p. 593.

<sup>57</sup> Grazie all'interessamento di un gruppo di amici e alla mediazione di monsignor Giovanni Battista Montini. La nuova edizione è suddivisa in tre

Lo scopo del testo consiste nell'accompagnare i cristiani a conoscere la liturgia con istruzioni, pensieri e preghiere «miranti ad una religiosità saldamente fondata sulla dottrina di Cristo e della Sua Chiesa, coerente tra una fede, maestra sovrana di onestà, di giustizia, di carità, e la pratica della vita».<sup>58</sup> La Giacomelli è convinta che per poter ritrovare un'autentica fede è necessaria un'istruzione religiosa che consenta al cristiano di conoscere significati e scopi delle pratiche religiose.

In particolare nell'ultima parte del libro dedicata alla vita interiore, propone una serie di riflessioni sui comandamenti. Sollecita a non considerare Dio come il mandante di malattie, sventure, situazioni dolorose, accettando quanto succede, nella consapevolezza che il 'male' è il più grande formatore di caratteri e anime virtuose. Nella meditazione sul terzo comandamento «Ricordati di santificare le feste», critica il fatto che spesso si assiste alla celebrazione della messa distrattamente, senza neanche ascoltare l'omelia.

In merito alla falsità della morale, la Giacomelli denuncia il fatto che quest'ultima è spesso correlata al denaro: è il caso di chi sfrutta il lavoro oppure di chi tarda a pagare i conti cercando addirittura di ottenere uno sconto. Paragona l'egoismo al rubare, con la differenza che mentre il ladro deve scontare la pena conseguente alle sue azioni, l'egoista gode di un'impunità che si tramuta molto spesso in trionfo. L'uomo si macchia poi anche del peccato di avarizia: il messaggio di Cristo insegna a dare il superfluo ai poveri; invece, pensando solo alla felicità soggettiva e familiare, tralascia il senso di fratellanza insegnato dalla religione cristiana. Questo comportamento è denunciato dagli operatori del sociale, che constatano una maggiore solidarietà reciproca tra coloro che non possiedono nulla. Chi è generoso considera comunque le persone che aiuta come esseri inferiori e

---

capitoli: *Per la fede cristiana*, *Per la vita cristiana* e *Per l'anno cristiano* che corrispondono ai tre volumi de *Adveniat regnum tuum*; inoltre, la Giacomelli aggiunge un quarto capitolo *Per la coscienza cristiana* articolata nei seguenti punti: Religione, Patria, Famiglia, Vita sociale, Purezza, Menzogna, Superbia, Avarizia, Lussuria, Ira, Gola, Invidia, Accidia.

<sup>58</sup> Cfr. A. Giacomelli, *In Regno Christi*, Società Anonima Tipografica fra cattolici vicentini, Vicenza 1942, p. V.

quindi pur aiutandoli, li guarda dall'alto in basso, con un senso di superiorità.

Per la Giacomelli si uccide non solo con le armi, ma anche generando il dolore, togliendo ai bisognosi il necessario per vivere e con l'aborto.

Riflettendo sul settimo comandamento «Non rubare», denuncia il furto in particolare compiuto dagli imprenditori che per i loro interessi e per mancanza del senso del dovere mettono a repentaglio la sicurezza delle persone e della patria. Ci sono diverse altre forme: l'utilizzo di soldi falsi, il contrabbando, la disonestà, l'usura, il gioco diventato di moda anche nei salotti delle donne.

Commentando l'ottavo comandamento «Non dire falsa testimonianza», la Giacomelli richiama «quella insincerità che si infila in tante manifestazioni quotidiane, nella vita privata e nella pubblica, e falsa le coscienze, sconnette i caratteri, nell'opportunismo e nell'arrivismo».<sup>59</sup> La mancanza di sincerità si esprime anche nel nascondersi dietro l'anonimato per evitare di esporsi e tale comportamento si diffonde soprattutto perché è tollerato.

In riferimento al divieto del nono e decimo comandamento di non desiderare la donna e la roba altrui, la Giacomelli avverte: «Allerta! Infatti non si tratta del semplice desiderio involontario, bensì di quella brama, intesa ed insistente, che, consentita dalla volontà, mena all'invidia e ai tentativi disonesti».<sup>60</sup>

### 3. *Conclusione*

Antonietta Giacomelli è una vera pioniera della riforma liturgica in Italia, del dialogo ecumenico, della formazione della coscienza nella fedeltà ai principi evangelici, della promozione di un laicato consapevole del proprio ruolo all'interno della Chiesa. Convinta che ciò implichi un diverso modello ecclesiale, contrassegnato dalla partecipazione del cristiano, caratterizzato da fede interiorizzata e consapevole, si spende per un ri-

---

<sup>59</sup> Ivi, pp. 560-561.

<sup>60</sup> Ivi, p. 562.

sveglia religioso e per colmare l'ignoranza popolare attraverso un impegno educativo che caratterizza tutta la sua esistenza. È sensibile a ogni iniziativa di divulgazione di testi religiosi, certa che ciò possa contribuire a rendere meno acritica la pratica religiosa, togliendola del formalismo.

Le va attribuito uno dei primi tentativi compiuti in Italia per la partecipazione diretta alla messa da celebrarsi in italiano e l'invito a tralasciare ogni altra devozione durante la sua celebrazione, perché sovrapponendosi al rito estrania del tutto i partecipanti dal suo significato e accadimento misterico. Ricordando il suo instancabile lavoro, scrive don Primo Mazzolari: «prima ancora che da noi si parlasse di rinnovamento liturgico, ella pubblicò l'*Adveniat regnium tuum*, un libro di preghiere in tre volumi, ripristinando il gusto della preghiera e dei riti della Chiesa». <sup>61</sup>

Personalità di grande rettitudine, di forte impegno sociale e religioso, di fede libera da condizionamenti tanto che è messa all'indice dalla Chiesa, Antonietta Giacomelli mai viene meno a quegli ideali che trasmette con intatta limpidezza e amore, come lei stessa precisa:

Tengo pure a dire che se ho potuto, per un breve periodo errare – non nel campo della fede, ma in quello della disciplina – è stato unicamente per il grande amore alla religione cattolica e il gran desiderio di attirarvi i lontani o trattenervi i pericolanti; sì che ben potei dire al Signore: “Lo zelo della tua casa mi ha divorata” (Salmo 68), ed Egli sa quale mèsse l'infinita bontà di Lui abbia fatto raccogliere alla sua piccola operaia. <sup>62</sup>

Confidando nell'aiuto di Dio, nonostante le difficoltà di rapporto con l'autorità ecclesiastica, dimostra di non coltivare sentimenti di rancore né volontà di contestazione. Certo, il peso della censura provoca nella Giacomelli grande sofferenza durata parecchi anni, come confessa:

Qualcuno, leggendo questi miei ricordi del passato, penserà che io non possa dimenticare quelle vicende che furono parte sì dolorosa della mia vita, ma l'argomento è troppo delicato, specie per chi ha dichiarato piena sottomissione al Capo della Chiesa. Inoltre ho tutto – doverosamente – perdonato, anche

---

<sup>61</sup> Mazzolari, *Antonietta Giacomelli*, p. 2.

<sup>62</sup> Giacomelli, *Ultime pagine*, p. 302.

quanto di enorme e di inverosimile è stato pubblicamente detto e scritto contro di me e specialmente contro gli scritti miei.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Giacomelli, *Ultime pagine*, pp. 301-302.

## PROFILO DEGLI AUTORI

PAOLO MARANGON è docente di Storia dell'educazione presso l'Università di Trento e vice-direttore del Centro di Studi e Ricerche "Antonio Rosmini" del medesimo ateneo. Ha pubblicato parecchi saggi di storia religiosa, in particolare su Rosmini e Fogazzaro, tra i quali la monografia *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle "Cinque piaghe" di A. Rosmini* (Roma 2000) e l'antologia *Rosmini. Scritti sull'educazione* (Brescia 2011).

FULVIO DE GIORGI è professore ordinario di Storia dell'educazione presso l'Università di Modena e Reggio Emilia e direttore del Centro di Studi e Ricerche "Antonio Rosmini" dell'Università di Trento. Tra i suoi numerosi studi rosminiani vanno ricordati almeno *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini* (Bologna 1995) e *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)* (Brescia 2003).

KATIA PIZZINI è vice-direttrice dell'Archivio Diocesano Tridentino e incaricata per gli archivi dipendenti dall'autorità diocesana. Dal 2001 si occupa di tutela, conservazione e valorizzazione degli archivi ecclesiastici trentini. Tra i suoi saggi: *'Il 'Frintaneum' di Vienna ed il suo ruolo formativo sul clero trentino*, in *Officina humanitatis: studi in onore di Lia de Finis*, a cura di F. Leonardelli e G. Rossi, Trento 2010, pp. 481-494; *Le fonti anagrafiche presso l'Archivio Diocesano Tridentino: progetti e prospettive*, in *La riconta delle anime (1987-2008). Il sacro, il sociale e il profano nelle fonti nominative confessionali*, Roma 2011, pp. 101-112.

SEVERINO VARESCHI, compiuti gli studi teologici, si laurea in Storia della Chiesa presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma. Professore di Storia della Chiesa nello Studio Teologico Accademico di Trento e nel Corso Superiore di Scienze Religiose di FBK di Trento, ha collaborato con tre contributi alla *Storia del Trentino*, voll. V e VI, Bologna 2004 e 2005, e ha pubblicato vari altri saggi sulla storia della Chiesa trentina.

FRANCESCA BRUNET si è addottorata presso le Università di Innsbruck e di Trento. Dal 2014 è impegnata nel progetto “Censimento e studio degli scritti di Giovanni a Prato (1812-1883)”. Attualmente è borsista postdoc presso la Goethe-Universität di Francoforte sul Meno. Tra le sue principali pubblicazioni: «*Per atto di grazia*». *Pena di morte e perdono sovrano nel Regno Lombardo-Veneto (1816–1848)*, Roma 2016 e *Vormärz. Eine Geteilte Geschichte Trentino-Tirols* (a cura di, con Florian Huber), Innsbruck 2017.

MICHELE TOSS collabora attualmente con la Fondazione Museo storico del Trentino e con l'Accademia Roveretana degli Agiati di Scienze, Lettere e Arti. Sulla figura di Giovanni a Prato ha curato la voce a lui dedicata per il *Dizionario Biografico degli Italiani* edito dalla Treccani e ha pubblicato, assieme a Francesca Brunet, *Giovanni a Prato (1812-1883): verso un'antologia degli scritti e delle lettere*, «Studi trentini. Storia», 95 (2016) n. 1, pp. 349-353.

MARCELLO FARINA, sacerdote, già insegnante di filosofia nei licei, contrattista presso l'Università di Trento e docente presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Trento, accompagna all'interesse storico e filosofico l'impegno al servizio della comunità civile e religiosa trentina. Su don Lorenzo Guetti ha pubblicato il volume *E per un uomo la terra. Lorenzo Guetti, curato di campagna*, Trento 2011.

PIERLUIGI PIZZITOLA vanta un'esperienza ventennale nel campo dell'insegnamento e della comunicazione storica e filosofica. Dal 1997, alla carriera professionale ha affiancato quella di ri-



cercatore e coordinatore didattico dell'Iprase del Trentino. Ha pubblicato diversi articoli e contributi d'ambito pedagogico, filosofico e storico, tra cui *Guido de Gentili* in A. Canavero, A. Leonardi, G. Zorzi (eds.), *Per il popolo trentino: protagonisti del movimento cattolico a inizio Novecento*, FMST, Trento 2014.

GIUSEPPE TOGNON è professore ordinario di Storia dell'educazione presso l'università LUMSA di Roma, dove dirige il dottorato in Scienze dell'educazione. Si è laureato e perfezionato in Filosofia alla Scuola Normale Superiore di Pisa e specializzato a Parigi e in Germania. Ha insegnato presso le università di Venezia, di Pisa, di Roma. Dal 2007 al 2012 ha guidato il Comitato scientifico della Fondazione Bruno Kessler. Dal 2007 è Presidente della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi.

MARCO ODORIZZI è direttore della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi, e ha lavorato dal 2014 come curatore del Museo Casa De Gasperi. Laureato in Scienze storiche presso l'Università di Trento con una tesi su *Celestino Endrici vescovo di Trento nella prima guerra mondiale*, sul prelado trentino ha pubblicato *Frangar non flectar: la guerra parallela di monsignor Celestino Endrici Vescovo di Trento*, in F. Bianchi, G. Vecchio (eds.), *Chiese e popoli delle Venezie nella Grande Guerra*, Roma 2016, pp. 319-342.

MIRKO SALTORI, vicepresidente della Società di Studi Trentini di Scienze Storiche, è archivista e ricercatore presso la Fondazione Museo storico del Trentino, per la quale sta curando, con Fabrizio Rasera, l'edizione completa degli scritti di Cesare Battisti. Si occupa principalmente delle vicende del socialismo italiano d'Austria e ha pubblicato saggi relativi ad alcuni suoi protagonisti, da Antonio Piscel ad Antonio Gerin. Ha curato l'edizione delle memorie del deputato cattolico trentino Enrico Conci.

NICOLA RICCI è docente invitato di Filosofia della religione presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose della FTER di

Bologna. Tra le sue pubblicazioni: *Cattolici e marxismo. Filosofia e politica in Augusto Del Noce, Felice Balbo e Franco Rodano*, Milano 2008; *In trasparenza. Ontologia e dinamica dell'atto creativo in Antonio Rosmini*, Roma 2005; *Emilio Chiochetti lettore di Rosmini*, in M. Murzi, I. Pozzoni (eds.), *Fede e ragione*, Villasanta (MB) 2016, pp. 151-164.

PAOLA DAL TOSO è professore associato di Storia della pedagogia presso l'Università di Verona. Si interessa di storia dell'associazionismo giovanile e della condizione della donna tra Ottocento e Novecento. Tra i suoi lavori più recenti si segnalano: *Giovanni Battista Montini e lo scautismo* (Roma 2014), *Riflessioni sull'educazione negli scritti di Antonietta Giacomelli* (Milano 2012), *Congregazione delle Povere Serve della Divina Provvidenza 1910-1954* (Verona 2012).

## INDICE DEI NOMI

Nel presente indice sono omissi i nomi di Alcide De Gasperi e Antonio Rosmini, che ricorrono quasi in ogni pagina.

- Acquasparta, M. d' 281  
Adler, V. 247-249 e n  
Adlgasser, F. 109n  
Aganoor, V. 310  
Agostini T. 10  
Agostino (san) 25, 58, 74, 260, 292  
Aichner, S. 238  
Alatri, P. 256  
Alberigo, G. 23  
Albertini, G.B. di Brez 83, 88  
Alesi, D. 316  
Alexander, H. 82  
Allara, G. 206  
Allegri, M. 114, 248  
Ambrosi, F. 221-222n  
Amon, K. 236  
Ancilli, E. 192  
Andreotti, G. 195  
Andreucci, F. 247, 275  
Angeli, (padre) 39n, 41  
Antoine, P.-G. 89  
Antonelli, Q. 21  
Ara, A. 237  
Arco, G. d' 155  
Aucone, D. 185  
Avancini, A. 257
- Baldi, G. 168n, 173-174n, 305n, 307n  
Balista, A. 50  
Balsamo, L. 29  
Baruffaldi, L. 124-125n  
Basso, L. 256  
Battisti, C. 9, 20, 61-62, 227, 248-249n, 251-257  
Battisti, D. 62-63  
Battisti, E. 271
- Battisti, F. 62  
Battisti, L. 256  
Bazzanella, E. 139  
Bedeschi, L. 305n, 307n, 315n, 317n, 318-319n  
Begey, A. 51  
Bellabarba, M. 11n, 137n, 233n  
Bellesini, S.90  
Beltrami, G. P. (don) 30  
Benedetto XV 239-245  
Benevelli, L. 142  
Benvenuti, S. 13n, 65n, 79n, 106n, 115n, 117n, 125n, 177n, 179n, 223n, 227n, 238n, 243n, 244n, 252n, 260n, 290n  
Bergson, H. 283, 285  
Bertagnolli, G. 51n  
Berti, C. 254  
Bertolini, A. de 272, 273n  
Betta, G. 232, 234 e n  
Bettini, A. 250, 253  
Bianchi, F. 240n, 329  
Bianchi, G. 271  
Bianchi, V. 203  
Biancu, S. 216n  
Bigaran, M. 247n, 277n  
Billanovich, L. 9n  
Billia, A. 291, 294  
Bissingen 70, 76  
Bissolati, L. 249, 274-275  
Bittanti, E. 20, 253-254n, 258, 271, 276  
Bizzarri, R. 45  
Blondel, M. 283, 317n  
Bluntschli 135  
Boghi, G.B. 9, 12, 57, 71-78, 98  
Bonaventura, (san) 14, 44-45, 292, 298

- Bonazza, M. 18n, 111n, 112n,  
 247n  
 Bontadini, G. 279n  
 Bonuzzi, A. 35  
 Bortolameotti 63n  
 Bosco, G. (don) 260  
 Brezzi, C. 305n  
 Brol, E. 114n, 116n, 118n, 136n  
 Brunet, E. 109n  
 Brunet, F. 109-136, 328  
 Bruni, G. 272  
 Brusamolín, A. 139  
 Bryce, J. 203n  
 Buol, M. de 81n  
 Butterini, G. 33n  
  
 Cabrini (madre) 260  
 Cagnola, M. da 29n, 30n, 34n  
 Cali, V. 255-259n  
 Calì, T. 270n  
 Calvi, S. (padre) 31-32  
 Campanini, G. 305  
 Camurri, R. 114n  
 Canavero, A. 202n, 223n, 226n,  
 232n, 234n, 329  
 Canossa, M. di 100  
 Canossa (mons.) 122n  
 Cappelletti, G. 166  
 Cappelletti, M. 31  
 Cappello, G. 319n, 322n  
 Carabellese, P. 291 e n  
 Cardijn, J. 201n  
 Caresani, A. (don) 153  
 Carlo Rodolfo, di Coira (vescovo)  
 84  
 Carrara, V. 183n, 230n, 245n  
 Casciola, B. (don) 316n  
 Cassani, G. 127, 136  
 Cau, M. 20n, 198 e n  
 Cavallanti, S.A. 314n  
 Cavalletti, N. 48n, 109n, 111n,  
 116n, 127n, 128n, 134n  
 Cavallini, R. 8n  
 Caviglione, C. 291, 294  
 Centi, R. 265n, 268n, 280n, 287n  
 Ceola, M. 253n  
 Ceppetelli, G. 317 e n  
 Cesari, A. 26, 27, 30  
 Chambery, V. de 42  
 Chateaubriand, F.R. de 27  
  
 Chemotti, A. 315n  
 Chiesa, D. 51  
 Chiesa, G. 51  
 Chiocchetti, E. 9, 15, 19, 52, 183,  
 231, 279-303  
 Chittolini, G. 230n  
 Ciccolini, G. 161 e n  
 Clemente XIV 28  
 Colmano, S. 274-276  
 Conci, E. 159, 178, 233, 265, 329  
 Consolati, G. 279n  
 Corbella, E. 260-262n  
 Coronini, C. 71 e n  
 Corrado, G. (don) 319 e n  
 Corsini, U. 117n, 161n, 176, 233n,  
 240n, 244, 245n  
 Cortesi, A. 185n  
 Costa, A. 81n  
 Costa, F. 195n  
 Craveri, P. 186 e n  
 Croce, B. 189n, 203n, 288-290,  
 293, 303, 312  
 Croce, G.B. della 15, 45  
 Curzel, E. 8n  
  
 D'Annunzio, G. 270  
 Dal Toso, P. 305-326, 330  
 Dallabrida, L. 8n  
 Daniele Maria, da Ala (padre) 33  
 De Amicis, E. 274  
 De Ferrari, E. 51n  
 De Flores, S. 192n  
 De Gasperi, Alfredo 289  
 De Gasperi, Augusto 250n  
 De Gasperi, L. (suor) 189n  
 De Gasperi, M.R. 209  
 de Gentili, Girolamo  
 de Gentili, Guido 9, 50, 159-184,  
 226, 229, 232 e n  
 De Gentilotti, A. 260n  
 De Giorgi, F. 14-15, 23-56, 188,  
 189n, 327  
 De Luca, G. 193 e n  
 De Manfroni, M. 51n  
 De Marchi, T. 15n  
 De Rosa, G. 9n, 16n, 266n, 238n  
 de' Paoli, V. (San) 260  
 Deambrosio, M. 16n, 121n, 126-  
 128n, 131-132n  
 Debiasi, V. (don) 68

- Decarli 179  
 Dell'Antonio, O. 280n  
 Della Bona G.G. (vescovo) 142, 227n  
 Della Giacoma, G. (padre) 30  
 Delugan, G. (don) 170, 179, 180, 210n, 214, 215  
 Demo, M. 84n, 103n  
 Detti, T. 247n, 275n  
 Dewerth, F. 87  
 Dewey, J. 283  
 Di Maio, T. 206n  
 Döllinger, I. von 127, 133, 135  
 Domenico Antonio, da Malè (padre) 34  
 Dorotea (santa) 101n  
 Dossetti, G. 195-202  
 Dossi, M. 18n  
 Drobesh, W. 237n  
 Druffel 133n
- Egger (mons) 242n  
 Eichendorf, (barone) 13n  
 Ellenbogen, W. 249  
 Emiliani, R. 319  
 Endrici, C. (don) 9, 17, 19n, 160-161, 165, 166, 169, 170-174, 202, 207, 223-246, 260, 264n, 270n  
 Endrici, F. 162  
 Endrizzi, Teodoro da Taio (padre) 32, 48
- Faes (dott.) 182  
 Failoni, G. da Tione (don) 33n  
 Farina, M. 49n, 79n, 83n, 137-157, 328  
 Faustini, G. 234n, 280-282n, 289-290n, 303  
 Favaro, A. 185  
 Fedrigotti, F. 131n  
 Fénélon, F.d.S. 292  
 Fenner, (don) 35, 37  
 Ferrandi, G. 250n, 289n, 303n  
 Ferrari, O. 250n, 252n  
 Filosi, A. 50  
 Filzi, F. 251  
 Flabbi (mons) 166  
 Fogazzaro, A. 51, 307, 309, 316n, 320n, 327
- Fogolari, G. 258, 265  
 Folgheraiter, A. 8n  
 Fontana, J., 79n  
 Fontana, S. 162  
 Formigoni, G. 187n,  
 Fossati, R. 308n, 310n  
 Francesco (papa) 143  
 Francesco (San) 258, 270  
 Francesco I 57, 58  
 Francesco, di Sales (san) 25, 99  
 Frankl, K.H. 57n, 58n, 98n  
 Freinadimetz, G. 9, 12, 13, 57-78, 95  
 Friedrich, J. 127, 130, 134, 135,  
 Frint, J. 58n, 75n  
 Frisanco, P. 280-281n
- Gablinga, U. da 14, 36, 45  
 Gallarati Scotti, T.F. 320  
 Galavotti, E. 198n  
 Galura, B. 94  
 Gambasin, A. 21-22, 202n, 226n, 230n, 235n, 243n  
 Gangale, G. 256  
 Ganganelli, L. 28  
 Gar, T. 122, 123n, 126  
 Garbari, M. 79n, 99n, 112n, 126n, 131n, 137n, 177n, 228n  
 Garbari, Matilde 162 e n  
 Gasparri, P. (mons.) 242n  
 Gasperi, C. 73  
 Gatz, E. 81n  
 Gelmi, J. 79n, 81n, 84n  
 Gemelli, P. 19, 270  
 Gemelli, A. 279, 281, 282, 283n, 289n, 303  
 Genocchi, G. 316  
 Gentile, G. 286, 289, 291, 292n  
 Gentilini, L. 34, 71n  
 Gentilini, M. 215n  
 Gerdil, G.S. 27, 292  
 Gerin, A. 329  
 Ghia, F. 185n  
 Giacinto, P. 135  
 Giacomelli, Angelo 305-306 e n  
 Giacomelli, Antonietta 9, 19, 52, 305-326  
 Giacomoni, F. 161n, 166n, 170n, 171n, 173n  
 Gioberti, V. 38-40 e n, 43, 292

- Giordani, I. 218n, 261  
 Giovanelli, C. de Geralbug e Hortenberg 81  
 Giuseppe II 102  
 Giuseppe Maria, da Verona 30, 38  
 Gobetti, P. 208n  
 Goffi, T. 193n  
 Gottsmann, A. 237n  
 Grandi, C. 137n  
 Grandi, G. 185n  
 Grazioli, G. 17, 67  
 Gregorio XVI 63  
 Grisar, J. 65n, 70n, 71n, 76n, 81n, 82n, 104n, 105.  
 Grünert, K. 127-128, 135, 136n  
 Guetti, L. (don) 9, 17, 49, 52, 137-157, 169, 170, 231, 328  
 Guetti, P. (don) 66, 68  
 Gutberlet, K. 280, 282
- Haller, J. 98  
 Hasenklever 135  
 Haynald, K.L. 127n  
 Hazon De Saint-Firmin, J. 252n  
 Hillesum, E. 140, 142  
 Höbelt, L. 238n  
 Hofbauer, C.M. 97  
 Hofer, A. 86  
 Huber, F. 111n, 328
- Ignazio, da Rovereto (padre) 33  
 Ignazio, di Loyola (san) 25, 163, 165n
- James, W. 283  
 Jedin, H. 23  
 Jemolo, A.C. 23
- Kant, E. 183, 192, 287, 292, 294-295  
 Karl Ludwing 71  
 Kempter, K. 70  
 Ketteler, W.E. 200, 236  
 Kolb, E. 237n  
 Kremetz, (vescovo) 133n  
 Kuprian, H.J.W. 238n
- Lacroix, C. 89  
 Lambertini (papa) 28
- Lange, G. 139  
 Langen 135  
 Lanza 126  
 Lanzerotti, E. 17, 231n  
 Lanzoni, L. 18  
 Laurier, V. 290  
 Lazzaretto Zanolo, A. 9n  
 Lazzari, D. 66  
 Lazzeri, M.D. 101  
 Lenzenweger, J. 263 e n  
 Leonardelli, F. 68n, 327  
 Leonardi, A. 17n, 49n, 79n, 99n, 137n, 162n, 167n, 177n, 183n, 223n, 228n, 232n, 234n, 244n, 329  
 Leone XIII 16, 200, 230, 233, 235 e n, 308n, 316n  
 Lepidi, A. 317n  
 Liguori, A.M. de 63, 88, 99  
 Lill, R. 117n, 240n  
 Longhin, A.G. 311 e n  
 Lorenzoni, G. 150n  
 Luschin, F.S. (vescovo) 13, 60-64, 74, 92, 93, 95, 97-99  
 Lutero, M. 23  
 Lutterbeck 135n
- Maassen 135  
 Magni, V. 14, 45  
 Malebranches, M. 292  
 Malfatti, V. 248  
 Malgeri, F. 186n, 209n, 216n  
 Mamiani, T. 127, 134  
 Mancini, G. 250n  
 Mancini, S. 250n  
 Manfroni, M. 48n, 51n, 109n, 119n, 120n  
 Manzoni, A. 42, 47, 306  
 Marangon, P. 7-22, 13n, 96n, 327  
 Marchetti, T. 259  
 Marcocchi, M. 23  
 Maritain, J.J. 201n, 213n, 217  
 Marotta, S. 232n  
 Marsilli, A. 116n, 117n, 118n  
 Marsilli, F. 116n  
 Martinetti, P. 291 e n  
 Martini, L. 130n  
 Martire, E. 318n  
 Marzani Prosser, M. 265n  
 Marzani, G. 240n

- Massaruti (padre) 164  
 Massillon, J.B. 231n  
 Mattarella, S. 215 e n  
 Matteotti, G. 250  
 Matteucci, N. 117n  
 Maurras, C. 201n  
 Mayr, J. 81n, 82n, 90n  
 Mazzini, G. 320n, 322  
 Mazzitelli, M.P. 260n  
 Mazzocchio, F. 196n  
 Mazzolari, P. (don) 142 e n, 314,  
 315n, 325 e n  
 Mellerio, G. 34, 35  
 Melloni, A. 7n, 232n  
 Meneghini, M. 265  
 Menestrina, E. 14n, 27n, 31n, 48n,  
 49n, 50n, 51, 128n  
 Menestrina, F. 258, 265  
 Menguzzato, P. (don) 67  
 Menozzi, D. 84n, 103n  
 Menzel, B.A. 128  
 Meschler (padre) 164  
 Miccoli, G. 230n  
 Micheli, W. 8n  
 Michelis 135n, 136n  
 Michieli, A.A. 305N, 306n, 312n,  
 316n  
 Miglioli, G. 210 e n  
 Milani, L. (don) 137 e n, 138, 140  
 e n  
 Militello, C. 315n  
 Moioli, A. 21n, 202n, 226n, 232n  
 Montalbetti, E. 259-264 e n  
 Montel, G. de 98  
 Monteleone, R. 247n, 256 e n,  
 275n  
 Montessori, M. 308n  
 Montini, D. 111n  
 Montini, G. 207  
 Montini, G.B. 322n  
 Montror 40  
 Morando, G. 279 e n, 290 e n,  
 292, 294  
 More, T. 193  
 Moreno, G. 52  
 Moreschin, P.P. 318  
 Mörl, M. 66  
 Moro, A. 187 e n  
 Mounier, E. 201  
 Muratori, A. 25  
 Murri, R. 308, 309  
 Mussolini, B. 201, 237n, 262, 263  
 Napoleone Bonaparte 8, 10, 28,  
 86, 102  
 Neri, F. (san) 260  
 Neri, F. 26n, 27n  
 Nequirito, N. 8n  
 Nicola, G.B. 12n  
 Nicoletti, M. 183n  
 Nicolis, E. (padre) 31  
 Nissa, G. di 74  
 Oberrauch, E. 83, 85, 88  
 Odorizzi, M. 7-22, 68n, 73n, 74n,  
 223-246, 329  
 Okey, R. 137n  
 Olera, T. da 15, 45  
 Ossicini, A. 195n, 209n, 210 e n  
 Pagani, G.B. 39n, 43n  
 Palhoriès, F. 291 e n  
 Panialis, J. 36 e n  
 Paoli, F. 14, 31, 48, 128 e n, 136  
 Paoli, U. 10n  
 Paolo, di Tarso (san) 159, 183,  
 193n, 315n  
 Parmenide 292  
 Parolari, E. 250n  
 Parolini, S. (padre) 27n  
 Pascal, B. 25, 279, 320n  
 Pedrotti, C. da Rovereto (padre)  
 32  
 Pedrotti, G. 161n, 268  
 Pedrotti, P. 111n, 114n, 116n,  
 118n, 253n, 259 e n  
 Pestalozza, A. 38n, 42  
 Peterlongo, S. 250n  
 Petri 135  
 Petrocchi, M. 9n  
 Pezzè-Pascolato, M. 310  
 Piccoli, P. 170n, 233n, 244n,  
 260n  
 Pietroforte, G. 286n, 288n, 290n  
 Pignoloni, E. 50n  
 Pio VII 12, 28, 85, 102, 227n  
 Pio IX 16, 42, 103, 269n, 308n  
 Pio X 19, 81n, 161n, 165, 226n,  
 227, 229n, 245, 281n, 298,  
 308n, 311316n, 322n

- Pio XI 241n, 244n, 245, 262-263  
 Pio XII 210, 212n, 263, 322  
 Pircher, G. 239n  
 Piscal, A. 9, 20, 247-278, 329  
 Pischel Collotti, E. 257  
 Pischel, G. 250n, 255n, 256, 257n, 272, 273n, 275  
 Pizzini, K. 12, 13, 57-78, 98n, 327  
 Pizzitola, P. 159-184, 232n, 328  
 Placido, M.G. (padre) 32n, 48  
 Platone 292  
 Ploner, S. 33n  
 Polanyi, K. 16n  
 Pombeni, P. 168n, 183n, 198n, 233n, 237n, 238n, 244n  
 Pontello Negherbon, E. 17n  
 Prampolini, C. 249, 274  
 Prandi, A. 195n  
 Prati, S. 62  
 Prato, C.E. a 249n  
 Prato, G. a 9, 15, 48-50, 69, 98, 109-136,  
 Prato, V. a 114n-119n  
 Probst, J. 70  
 Prodi, P. 23  
 Puecher Passavalli, L. (padre) 33, 36, 37, 50, 51, 65n  
 Puecher, F. 33, 34, 37  
  
 Quercioli, A. 254n  
  
 Radice, A. 60n  
 Raffaele (san) 101n, 149  
 Raiffeisen, F.W. 150  
 Rasera, F. 111n, 248n, 249n, 255, 255n, 256n, 329  
 Regensrurger (don) 173  
 Reinkens 135  
 Rémond, R. 228  
 Renan, E. 130 e n, 134, 270  
 Rettenwander, M. 242n  
 Reusch 135  
 Riccabona, B. 50, 70, 76, 77, 120, 121 e n.  
 Riccardi, A. 212n.  
 Ricci, N. 279-303, 329  
 Rigler, P.P. 73, 89, 90, 94, 97, 98, 100  
 Rinieri, I. 314n  
  
 Rizzi, B. 114n, 116n, 118n, 121n, 252n  
 Rizzi, Giovanni 123n, 124, 125 e n,  
 Rizzi, Giuseppe 123n, 124n.  
 Roccella, E. 305n  
 Rodriguez, A. 99  
 Rogger, I. 60n, 224, 229 e n  
 Rosa, E. 314n, 321, 322 e n  
 Rosanelli, M. 247n  
 Rosat, A. 280 e n  
 Rosmini, G.M. 100  
 Rosmini, L. (fra Gasparo) 29n  
 Rosmini, M. 306 e n  
 Rosmini, N.F. (p. Ambrogio) 30n  
 Rossi, G. 43n, 68n, 327  
 Rottels 135  
 Rousseau, J.-J. 220  
 Ruffini, G. dell'A. 14, 45  
 Rusconi, R. 270n  
  
 Sabatier, P. 270, 309, 320n  
 Sala, A. 127n  
 Sales, F. di 25, 99  
 Saltori, M. 20, 109n, 247-278, 329  
 Salvadori, F. 41  
 Salvadori, G. 308n  
 Samuelli, C. (mons) 54  
 Sandonà, G. 126-128, 131-134  
 Sant'Ambrogio, E. 249  
 Sarri, A. 84n, 103n  
 Sartori, A. 8n  
 Sartori, D. 205n  
 Savorana, G. 250n  
 Scapinelli (mons.) 242n  
 Scaraffia, L. 305n  
 Scattigno, A. 305n, 314n  
 Schiller, F.C.S. 283n, 285n  
 Schmitt, C. 190  
 Schönerer, G. von 238n  
 Schulte 135 e n  
 Schwarzenberg, F. 104  
 Sciolla, G.A. 35, 37, 40  
 Scoppola, P. 187n, 212n, 213n  
 Scoto, D. 14, 44, 281  
 Scottà, A. 239n, 241n, 242n, 243n, 245n  
 Sebastiani, O. 254  
 Semeria, G. 309, 310, 320n



- Sked, A. 137n  
 Soini, Daniele di Ala (M.R.P.) 31, 32  
 Soldani, S. 314n  
 Sorel, G. 320n  
 Spandri, G. 39 e n  
 Spaventa, B. 292 e n  
 Stadion, F.S. Von 68, 76  
 Staidel, B. (padre) 89  
 Stauber, R. 237n  
 Steinach, M. 100  
 Stella, A. 10n, 15n  
 Stenico, R. 8n, 28n  
 Stockmeier, P. 236n  
 Strauss, D.F. 130, 134  
 Sturzo, L. (don) 201  
 Svampa, D. 317 e n  
  
 Tait, A. 81n  
 Tamanini, G. 72  
 Tarditi, G.M. 39, 40  
 Tartarotti-Serbati, G. 25, 73n  
 Thun, E.M. 59n, 70-71, 84, 85, 86, 88, 92, 94  
 Thun, P.V. 102  
 Tira, I. (padre) 31  
 Tognon, G. 19, 185-221, 329  
 Tolomio, I. 322n  
 Tomasi, B. 223n, 230n  
 Tommaseo, N. 30, 47, 314  
 Tommaso, d'Aquino (san) 159, 163, 183, 239, 317n  
 Tommaso, da Olera 15, 45  
 Tommassoni, L. 234n  
 Tommassino 292  
 Tonelli 179  
 Toniolo, G. 200  
 Toscani 41  
 Tosolini, G. 282n, 289n  
 Toss, M. 109-136, 328  
 Toynbee, A.J. 213  
 Trapp, F. 73  
 Tropper, P.G. 57N, 58n, 98n, 237n  
 Trotta, G. 197n  
 Tschiderer, G. de Gleifheim 81  
 Tschiderer, G.N. de 9, 11, 12, 13, 14, 60, 65, 66, 68, 69, 70-77, 79-107, 119, 120n  
 Tscholl, H. 60n  
 Turati, F. 249, 250, 274  
 Tyrrell, G. 320n  
  
 Ucekar, C. 249  
 Urettini, L. 311n  
  
 Vadagnini, A. 244n, 302n  
 Valadier, P. 196 e n  
 Valdambriani, G. 317n  
 Valle, A. 28n, 29n, 46n, 50n, 279n  
 Valsecchi, A. 130, 134  
 Valussi, C.E. 18, 162, 166, 169, 228, 232  
 Varanini, G.B. 8n  
 Vareschi, S. 13, 65n, 79-107, 162n, 228n, 231n, 244n, 328  
 Vecchio, G. 232n, 240n, 329  
 Venturi, E. (padre) 164  
 Verzeri, T.E. 100  
 Vian, G. 226n  
 Visintainer, S. 143 e n  
 Viterbo, R. da 155  
  
 Weber, S. 8n  
 Wülczek, (conte) 13n  
 Wülffing 135  
  
 Zaffi, D. 237n  
 Zanatta, M. 218n  
 Zandonati, A. 124n  
 Zaninelli, V. 167n  
 Zanotti, A. 16n  
 Zeni, M. 282n  
 Zieger, A. 60 e n, 61, 63n67-69n, 76n, 111n,  
 Ziller, P. 16n, 226n  
 Zorzi, G. 185n, 203n, 223n, 232n, 234n, 329  
 Zovatto, P. 195n  
 Zucchelli, G. 272  
 Zwerger, J. 98



COLLANA «STUDI E RICERCHE»

- 1 Renato Dionisi, *L'opera attraverso lo studio critico delle fonti*, a cura di Salvatore de Salvo Fattor e Marina Rossi, 2011.
- 2 *Francesco Milizia e il teatro del suo tempo. Architettura, musica, scena, acustica*, a cura di Marco Russo, 2011.
- 3 Sergio Fabio Berardini, *Ethos Presenza Storia. La ricerca filosofica di Ernesto De Martino*, 2013.
- 4 Alessandro Salvador, *La guerra in tempo di pace. Gli ex combattenti e la politica nella Repubblica di Weimar*, 2013.
- 5 Michele Pancheri, *Pensare 'ai margini'. Escatologia, ecclesiologia e politica nell'itinerario di Erik Peterson*, 2013.
- 6 Enrica Ballarè, *Casa Rosmini e Rovereto. Note dal passato pensando a un museo futuro*, 2014.
- 7 *Rosmini e l'economia*, a cura di Francesco Ghia e Paolo Marangon, 2015.
- 8 *Büchner artista politico*, a cura di Enrico Piergiacomi e Sandra Pietrini, 2015.
- 9 Alberto Baggio, *Incivilimento e storia filosofica nel pensiero di Antonio Rosmini*, 2016.
- 10 *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, a cura di Fulvia de Luise, 2016.
- 11 *Il teatro platonico della virtù*, a cura di Fulvia de Luise, 2017.

