

dentina. Fosse conseguenza del cresciuto distacco fra clero e società, su cui giustamente insiste l'autore, o reazione ad esso, il clero nei vari documenti redatti dall'arcivescovo negli ultimi anni passati a Perugia (*Punti di disciplina da tenersi in considerazione per la riforma del clero in Italia*, 1867; *Avvertimenti e ricordi al parroco novello*, 1878) è stimolato un impegno pastorale sempre più attivo. Le inevitabili proteste contro gli orientamenti laicisti della nuova legislazione (incameramento dei beni, dispersione dei religiosi, matrimonio civile ecc.) cessano presto, data la loro sterilità. Relativamente pochi (meno di una decina) sono i preti che lasciano l'abito e il sacerdozio. In genere, chi tenta di passare del tutto alla sponda opposta è guardato quasi sempre con diffidenza (p. 416, 419 ecc.). In questo contesto, la linea proposta dal Pecci aiuta a capire bene la situazione, e si mostra efficace. Il sacerdote italiano dopo il 1860-1870 deve vincere varie tentazioni: chiudersi in sacrestia, e cadere nell'ozio (come i «preti oziosi, infingardi, venturieri e venderecci, che sono d'ordinario la maggior spina delle diocesi», *Punti di disciplina*); buttarsi in politica, come i sacerdoti liberali «sciagurati ecclesiastici, che accecati dall'ambizione dall'interesse e dal liberalismo, contristano la Chiesa con vergognosi scandali e con attentati di ribellione e di scisma», *ibi*). L'ideale è il sacerdote pronto ad impegnarsi, al comando del vescovo, nelle varie attività pastorali necessarie: predicazione, educazione della gioventù, amministrazione dei sacramenti, organizzazione di nuove associazioni atte a contrastare l'anticlericalismo... Ma il vescovo insiste sulla preghiera e gli esercizi, sulla concordia coll'ordinario... Occorre insieme rinnovarsi culturalmente: Pecci raccomanda autori tradizionali (Segneri, Valsecchi, Muzzarelli, Gaume, de Ségur, Secondo Franco, Frassinetti, Stocchi, Berengo...). Testi ottimi, ma forse insufficienti per comprendere la nuova mentalità. Intanto i programmi e i testi del seminario sono rinnovati... La diffidenza e l'ostilità per la poesia italiana erano ormai un ricordo lontano, e Dante e Manzoni erano ormai letture classiche. Però se per la storia ecclesiastica ci si fondava ancora sul Palma, fermo al Concilio di Trento, nell'esegesi si seguivano testi ormai vecchi, superati. In filosofia e in teologia, in seminario, era ormai classico il tomismo. Lo sforzo del vescovo riuscì a migliorare il livello dei professori del seminario, molti dei quali laureati ormai a Roma, e due di essi, come Rotelli e Satolli, autori di testi rimasti a lungo in uso. Ovviamente, l'adozione del tomismo ebbe effetti polivalenti, che l'autrice accenna in modo obiettivo. In genere, accanto al netto progresso dei professori si accompagnò un certo abbassamento del livello culturale del clero perugino. Scomparve praticamente la figura del "prete erudito". Certo a Perugia non mancavano severi intransigenti, come Bonfiglio Mura, più tardi rettore della Sapienza a Roma. In ogni modo, proprio a Perugia appaiono Benigni e Fracassini, esponenti di due linee opposte, di una dura intransigenza e di uno sforzo sincero di apertura, pagato duramente.

Il clero perugino rispecchia certamente la mentalità del popolo umbro, incline forse ad aspettare, ad evitare i radicalismi. Sarebbe interessante da questo punto di vista confrontare questi sacerdoti con Francesco e il francescanesimo, da una parte, e, dall'altra con il clero lombardo-veneto e piemontese. Non so a quali conclusioni arriverebbero gli storici del francescanesimo e quelli perugini (Bonazzi, Santarelli).

GIACOMO MARTINA S.I.

*Chiesa e pensiero cristiano nell'Ottocento. Un dialogo difficile*, a cura di LUCIANO MALUSA e PAOLO DE LUCIA, Genova, Brigati, 2001, 214 p.

Il volume raccoglie gli atti del breve ma denso convegno tenuto a Genova il 2 giugno 2000, che per la prima volta ha studiato le ricerche compiute nell'archivio della Congrega-

zione per la dottrina della Fede, dopo la sua apertura qualche anno fa. Fondamentali sono soprattutto le relazioni di Malusa, Schwedt, Marangon, Ickx, Traniello su Rosmini, Gioberti, Ubaghs. Il tono del volume è chiarito bene dal Malusa nella sua *Introduzione. Per una comprensione delle difficoltà del dialogo tra Chiesa e pensiero cristiano nell'Ottocento*: «Una grande istituzione deve poter riconoscere anche le sue debolezze» (p. 38).

Herman H. Schwedt ci dà un quadro della situazione complessiva. In cento anni (1817-1917) incontriamo 1500 opere colpite dai due dicasteri dipendenti dal papa (Sant'Ufficio, Indice, quest'ultimo assorbito nel 1917 dal primo, per l'evidente affinità di materia), o dai pontefici stessi. Le due congregazioni presentano un carattere diverso: più moderata, nonostante tutto, quella dell'Indice; più conservatrice e severa la prima. La differenza appare anche nei capi che ressero a lungo i dicasteri: Mai, D'Andrea, Altieri da una parte, Patrizi, Monaco La Valletta dall'altra. Schwedt (p. 49-53) mostra una notevole padronanza della materia e una preziosa chiarezza. Occorrerebbe però conoscere meglio i consultori delle due congregazioni. Alla metà dell'Ottocento ecco all'Indice il benedettino irlandese Smith, il conventuale Trullet, il barnabita Vercellone, il francescano Fania da Rignano, il vescovo Tizzani, tutti moderati. Al Sant'Ufficio, accanto ai domenicani Buttaoni, Modena, De Ferrari, i gesuiti Perrone e Kleutgen. Domenicani e gesuiti in quel caso erano noti intransigenti. D'altra parte nelle decisioni influivano le circostanze politiche generali, le correnti teologiche e filosofiche in conflitto, i grandi interessi religiosi in gioco (Immacolata, Sillabo, Infallibilità). «Il mitico monolitismo della curia romana appartiene al mondo delle favole» (Schwedt, p. 54).

Il convegno si è fermato soprattutto su tre casi: Rosmini, Gioberti, Ubaghs. Il caso Rosmini è rimasto sempre attuale, per il succedersi di diversi atti: condanna delle *Cinque Piaghe* (1849), il *Dimittantur* del 1854, il decreto detto *post obitum* del 1888, la nota della Congregazione per la dottrina della fede del 1° luglio 2001. La condanna del 1849 non crea particolari difficoltà a chi considera il clima generale del 1849 a Gaeta. Il domenicano Cicognani, per vari anni consultore dell'Indice, scrive (riportato da Marangon, p. 88) che la condanna non avvenne per ragioni di opportunità, ma «perché le tesi erano contrarie alle dottrine religiose e sociali». Paolo Marangon replica che il magistero post-romano mostra spesso un forte grado di astrattezza e di astoricità: «Tutto diventa allora "communem catholicorum doctrinam", anche la nomina regia dei vescovi, la monarchia di diritto divino..., anche la doverosa protezione della Chiesa da parte dello Stato» (p. 89). Più delicato è il confronto fra il *post obitum* del 1888 e la nota del 1° luglio 2001. Probabilmente la risposta più equilibrata è quella del Malusa, che in sostanza raccoglie le conclusioni della nota del 1° luglio 2001: a) le proposizioni condannate sono estratte in massima parte da opere postume dell'autore «priv(e) di qualsiasi apparato critico atto a spiegare il senso preciso delle espressioni»; b) nel generale contesto della restaurazione tomista, il sistema teologico-filosofico rosminiano era ritenuto insufficiente per custodire ed esporre alcune verità della dottrina cattolica; c) una rigorosa lettura del pensiero rosminiano ha mostrato che in realtà le interpretazioni rosminiane contrarie alla fede e alla dottrina cattolica tipiche del pensiero laicista non corrispondono alla dottrina del roveretano.

Sulla condanna del Gioberti nel 1849 e nel 1852, i relatori sottolineano alcuni aspetti, probabilmente sfuggiti anche a me nel mio primo volume su Pio IX. Per il 1849, bisogna distinguere tre momenti. L'ampia relazione del padre Giusto da Camerino, poi cardinale, che, all'inizio del 1848, metteva in risalto i pericoli insiti nel *Gesuita moderno*, venne praticamente messa da parte dallo stesso Pio IX. In quel momento condannare Gioberti appariva pericoloso. Nel 1849 a Gaeta influirono sul papa le opere del Curci, l'appello anti-giobertiano di numerosi vescovi romagnoli, le reiterate e violente espulsioni dei ge-

suiti dall'Italia dal febbraio al maggio del 1848. Il papa aprì gli occhi. La condanna del *Gesuita moderno* del maggio '49 probabilmente non venne accompagnata da un nuovo studio di cui non si sentiva il bisogno. La questione venne messa all'ordine del giorno in una delle poche sedute del maggio 1849 a Napoli, e la condanna venne decisa senza discussioni o difficoltà. L'esame del cosiddetto ontologismo giobertiano venne invece svolto con cura da vari consultori fra il 1851 e il 1852. Contrari si mostrarono il De Ferrari e il Tonini, favorevole invece il Vercellone, secondo cui le dottrine giobertiane non contenevano nessun errore, e rispondevano sostanzialmente a una lunga tradizione, da Agostino a Malebranche a Vico al Gerdil. La difesa del Vercellone arrivava in ritardo: ormai il clima generale era antigiobertiano, anche per l'impressione negativa provocata dalla nuova opera, *Il rinnovamento civile d'Italia*.

Il caso Ubaghs è affrontato da Johan Ickx, autore di un'ampia tesi difesa alla Gregoriana nel 2000 e purtroppo finora pubblicata solo parzialmente. Se Schwedt spazia con sicurezza sulla problematica relativa alla curia, Ickx ci offre un ampio panorama dei diversi fattori, dottrinali ma anche religioso-politici che portarono alla condanna. Ubaghs, professore a Lovanio, nei suoi trattati filosofici-teologici si era mostrato incline a quel tradizionalismo, piuttosto diffuso in vari ambienti cattolici sino al Vaticano I, che, sulla scia del primo Lamennais, reagendo in modo radicale al razionalismo del Settecento, negava alla ragione la capacità di dimostrare alcune verità religiose fondamentali, accessibili solo attraverso la fede. Le tesi di Ubaghs vennero comunicate a Roma dal nunzio in Belgio Fornari, e l'autore venne invitato a correggere alcuni punti, con un risultato che nel 1846 apparve all'Indice soddisfacente. La polemica riprese presto per vari motivi, in parte extra-accademici: la strenua opposizione del gesuita Perrone, fermo difensore della ragione, ad ogni forma anche mitigata di tradizionalismo; i dissensi in Belgio nell'episcopato e tra vari gesuiti sull'università di Lovanio e sul suo rettore de Ram; le manovre di alcuni intransigenti belgi negli ambienti romani; le simpatie ancora vive fra i fiamminghi per Lamennais; le prevenzioni romane (Fornari e altri) contro la linea cattolico-liberale forte in Belgio; i contrasti fra la Congregazione dell'Indice (D'Andrea) e il Sant'Ufficio. E si arrivò così nel 1866 alla condanna del tradizionalismo moderato difeso a Lovanio dall'Ubaghs. Questi si sottomise ma rinunziò all'insegnamento. Non si trattava però essenzialmente di una lotta contro Ubaghs, ma contro l'indirizzo generale dell'università di Lovanio, favorevole ad una maggiore conciliazione almeno con certe correnti del pensiero moderno.

GIACOMO MARTINA S.I.

MARIA TERESA FALZONE, *Le congregazioni religiose femminili nella Sicilia dell'Ottocento*, Caltanissetta, Salvatore Sciascia editore, 2002, 308 p.

Il libro resta un punto fermo importante sull'argomento. Esso è stato preceduto da una lunga preparazione (indagini archivistiche a Palermo e Roma, varie pubblicazioni, convegni e congressi, un corso universitario sullo stesso argomento nella facoltà teologica di Palermo).

Le prime pagine offrono una buona sintesi sull'evoluzione in genere della vita religiosa, dall'antichità all'età moderna, utile per chi affronta per la prima volta questo tema, come gli studenti a cui essa è diretta, superflua per gli esperti. Il tema centrale è affrontato dal terzo capitolo. Nella Sicilia dell'Ottocento si moltiplicano gli istituti femminili di vita attiva, di persone consacrate. Incontriamo nove congregazioni "venute dal continente",