

The Reception and Application of the Encyclical *Pascendi*

The Reports of the Diocesan Bishops and the Superiors
of the Religious Orders until 1914

edited by Claus Arnold and Giovanni Vian

«De modernismi vestigiis» in America Latina

Le risposte dei vescovi latinoamericani alla *Pascendi*
e al *Sacrorum Antistitum*

Maurizio Russo

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Abstract By reading the answers of Latin American bishops to the dictates of *Pascendi* (and of *Sacrorum Antistitum*) one gathers the impression of a heterogenous clergy and of a complex relationship, at times uneasy, with Rome. Nonetheless, these documents bear testimony of a change in perspective since the pontificate of Gregory XVI, of the difficult renewal of the relationship between the Holy See and the Latin American Churches and of the ecclesiastical reform started by Pius IX and Leon XIII. Aside from the Colombian clergyman Enrique Uribe, Latin American bishops do not perceive a clear modernist threat, advising the Holy Father to turn His attention to other, more present dangers: Liberalism, freemasonry, secular schools, and protestants. In the end it is clear, even more so from the cautious Roman responses, that Latin America is not, nor it is considered, liable of Modernism, and yet it is still too far from the heart of the Catholic Church.

Sommario 1 Prime risposte (1908-1909): tomismo, indigenismo peruviano e pericolo anarchico paulistano. – 2 Secondo gruppo di relazioni (1911-1912): riconferma della solerzia baiana. – 3 La piaga modernista a Medellín: il caso Enrique Uribe. – 4 Il biennio 1914-1916 e le ultime risposte dall'America Latina: più liberalismo che modernismo.

Keywords Roman Catholic Church. Latin America. Pius X. Modernism. *Pascendi*. *Sacrorum Antistitum*.

Alla base di questo breve saggio vi sono le relazioni/risposte dei vescovi latinoamericani ai dettami della *Pascendi* (e del *Sacrorum Antistitum*). Esse costituiscono un insieme singolare di documenti che, in modo discontinuo e lacunoso, coprono un esteso spazio territoriale che va dal Messico al Cile e all'Argentina ed un periodo cronologico che va dal 1908 al 1915.

In che modo le 18 diocesi (di 6 differenti paesi¹) da cui provengono le 23 relazioni latinoamericane a norma *Pascendi* (con commenti e do-

1 Abbiamo 6 reazioni dal Messico, 6 dal Brasile, 5 dall'Argentina, 3 dalla Colombia, 1 dal Perù, 1 dal Cile.

cumenti annessi), possono essere ritenute rappresentative della Chiesa cattolica latinoamericana? Una Chiesa che, sebbene non coprisse in modo sistematico i circa 21.000.000 kmq latinoamericani, aveva comunque nel 1908, 130 diocesi.²

1 Prime risposte (1908-1909): tomismo, indigenismo peruviano e pericolo anarchico paulistano

Le prime risposte alla *Pascendi* arrivano tra il 1908 ed il 1909 e rappresentano il gruppo più nutrito (12 documenti), provenendo dal Messico, dal Brasile, dall'Argentina, dal Cile e dal Perù. Nella sostanza confermano tutte l'assenza della «piaga modernista» anche se con alcune caratteristiche interessanti.

Prima relazione in ordine cronologico è quella dell'arcivescovo di Bahia, mons. Jerônimo Tomé da Silva,³ il quale, nel giugno 1908, scrive che «nulla, Deo favente, modernismi vestigia hisce in regionibus existere».⁴ Si tratta di un documento molto interessante poiché rappresenta l'adesione collettiva alla *Pascendi* da parte di tutti i vescovi della nuova provincia ecclesiastica di São Salvador da Bahia, creata il 1 maggio 1906 da Pio X con la bolla *Sempiternam humani generis*.⁵ La provincia, dipendente

2 *La Gerarchia Cattolica* del 1908 (anno della prima relazione latinoamericana) aiuta a capire le dimensioni di questa sproporzione: America Settentrionale: Messico (30 diocesi); America Centrale: Antille (20 diocesi), Guatemala (5 diocesi), Porto Principe [Port-au-Prince] (5 diocesi, 7 se si conteggiano anche le due diocesi dell'America dipendenti da Bordeaux); America Meridionale: Argentina (10 diocesi), Bolivia (4 diocesi), Brasile (23 diocesi), Cile (4 diocesi), Colombia (14 diocesi), Ecuador (7 diocesi), Perù (9 diocesi), Uruguay (3 diocesi), Venezuela (6 diocesi).

3 Jerônimo Tomé da Silva fu tra i primi vescovi nominati dopo la fine del *padroado*. Le nomine, effettuate nel concistoro del 1890, furono chiaro sintomo della riorganizzazione ecclesiale voluta da Leone XIII. «No consistório realizado em Roma, ocorreu a primeira designação e nomeação de bispos para a Igreja do Brasil na Era Pós-Padroado: a promoção de d. Macedo Costa a Arcebispo Primaz na Bahia, a remoção de d. Cláudio Ponce de León de Goiás para Porto Alegre, e a nomeação dos primeiros bispos sob a República, Manuel dos Santos Pereira, Silvério Gomes Pimenta, João Tiago Esberard, Jerônimo Tomé da Silva e Joaquim Arcoverde» (De Aquino, «Modernidade republicana» 151). Dottore in teologia alla Gregoriana nel 1873, Tomé da Silva fu artefice della riforma della Chiesa baiana. Cf. Nobre, *Cronologia da Cultura Cearense*, 237; dos Santos, «A Igreja Católica na Bahia da Primeira República».

4 ASV, *Segr. Stato*, 1908, rubr. 82, fasc. 8, ff. 20r-23v.

5 Cf. *Acta Sanctae Sedis*, 40, 1907, 436-40. Alla proclamazione della Repubblica, il Brasile ha circa 13 milioni di abitanti e 12 diocesi: Bahia fondata nel 1551 (arcidiocesi nel 1676), Rio de Janeiro e Pernambuco nel 1676, São Luís do Maranhão nel 1677, Belém do Grão-Pará nel 1719, São Paulo e Mariana nel 1745, Cuiabá e Goiás nel 1826, São Pedro do Rio Grande do Sul nel 1848, Diamantina e Ceará nel 1854. In questo periodo Leone XIII iniziò un processo di riorganizzazione creando diverse diocesi: Curitiba, Niteroi, Paraíba, Amazonas nel 1892;

dall'Arcidiocesi di Bahia, comprendeva l'arcidiocesi di São Salvador e quattro vescovati suffraganei: Fortaleza, Olinda, Alagoas e la nuova diocesi di Paraíba. Dalle firme e dal luogo in calce al documento si evince che monsignor Tomé da Silva riunì i vescovi suffraganei a Recife, il 14 giugno 1908, affinché sottoscrivessero la relazione da inviare a Pio X, producendo quindi un documento che avesse valore di adesione collettiva alle richieste del papa, e rassicurasse sulla posizione di guida che lo stesso mons. da Silva aveva in seno alla nuova provincia ecclesiastica.

Frederico Benício de Sousa Costa, vescovo di Manaus (Amazonas), scrisse direttamente al cardinal Merry del Val, nel 1909, rassicurandolo:

Qui non si pensa al modernismo, né vi sono elementi per esso; pertanto, quantunque abbia pubblicati gli atti della Santa Sede al riguardo, ho tralasciato di mandare la relativa relazione, che non di meno potrei mandare, se la S. Sede lo giudicherà opportuno.

Il messaggio fu inviato dal segretario di Stato alla Congregazione Concistoriale il 4 luglio 1909 e il cardinale prefetto De Lai rispose il 6 luglio:

Credo che quello che egli à riferito a V.E. Rev.ma sul modernismo possa tener luogo del rapporto prescritto. Sarebbe però utile far sapere a quel prelato che sebbene nella sua diocesi fortunatamente per ora non vi siano idee o tendenze moderniste è non solo doveroso ma una prudente cautela per l'avvenire costituire le due commissioni prescritte dalla enciclica *Pascendi*, qualora esse non fossero ancora state costituite.⁶

Il 28 agosto 1908, Juan Agustín Boneo,⁷ vescovo di Santa Fe de la Vera Cruz (Argentina),⁸ compila una precisa relazione ove narra «in primis de Censuram et Consilii a vigilantia institutione», precisando che le

Vitoria nel 1895; Pouso Alegre e Maceio nel 1900; la diocesi di Piauí nel 1901 (anche se il primo vescovo che la governò, Joaquim Antônio de Almeida, arrivò nel 1906). Processo che accelerò durante il pontificato di Pio X. In totale, nei primi due decenni della Repubblica (1889-1910) furono create in Brasile ben 25 diocesi. L'iniziativa di mons. da Silva rappresentò un interessante esempio di solerzia che venne ripetuto ed ampliato nel 1911 con la redazione di una seconda carta collettiva.

6 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Manaus 2, prot. 753/1909.

7 Juan Agustín Boneo fu tra i primi alunni del Collegio Pio Latino Americano (9 argentini, 6 colombiani, 1 peruviano). I nove argentini «se embarcaron el 31 de agosto de 1858: Juan Agustín Boneo, Mariano Honorio Boneo, Torcuato González, Pedro Machado, Fermín Migoya, Benjamín Poucel, Eugenio Poucel, Juan Romero, Federico Tobal (diócesis de Buenos Aires) y Milcíades Echagüe (Paraná)». Durán, «Orígenes de la Facultad de Teología», 68-9. Su Juan Agustín Boneo vedi: Stoffel, *Mons. Juan Agustín Boneo*.

8 Creata da Leone XIII nel 1897 (bolla *In Petri Cathedra*).

istituzioni erano state create, come richiesto, entro l'anno. Rassicura che «quidem Modernismus, quatenus systema doctrinale est, a nemine laicorum vel e clero propugnatur». Ma aggiunge che «tamen remedia praeventiva numquam erunt inutilia» per la presenza di sacerdoti europei «in cura animarum ferendum ab Episcopis Italiae, Galliae, Hispaniae etc... ad tempus conceduntur», e quindi «pro eorum in hac dioecesi admissione, quoad doctrinas modernistarum caute diligenterque inquirendum iubebo». Specifica che nel seminario diocesano erano sempre state insegnate «philosophiam et theologiam ad mentem S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici», e che «in aliis catholicis institutis nihil reprobandum inveni». E conclude: «Hisce fidelissime expositis, et religione iuramenti firmatis, jussioni Sanctitatis Tuae satisfactum reor». Fra le risposte dei vescovi latinoamericani giunte nel biennio 1908/09, è quella più ordinata e precisa, dimostra cura e preoccupazione anche nel prevenire i possibili «contagi modernisti». La risposta di Roma (redatta il 14 ottobre 1908 ed in cui figura in calce la dicitura cappellán⁹), riconosce che mons. Boneo «ha cumplido fielmente lo dispuesto» nella *Pascendi* e si congratula che negli studi del seminario «prevalezca y se enseñe la doctrina del Angélico Doctor Santo Tomás». ¹⁰

Il primo settembre 1808, Mariano Antonio Espinosa,¹¹ arcivescovo di Buenos Aires, scrive che «felizmente las doctrinas modernistas europeas no han encontrado eco en este arzobispado, no hay clérigos modernistas, tenemos siempre en Roma algunos jóvenes que siguen la carrera eclesiástica en el Colegio Pontificio Pío Latino Americano» e che il seminario della arcidiocesi «se encuentra santa y sabiamente regentado por los Padres de la Compañía de Jesús». Ciononostante, continua, appena ricevuta l'Enciclica «se nombraron los censores de oficio y el consejo de

9 Considerando l'invocazione iniziale (una croce seguita dalla sigla JHS) il documento potrebbe essere una minuta in spagnolo preparata da un gesuita, forse della *Civiltà Cattolica* o della Curia generalizia, a cui si faceva spesso ricorso per questi servizi di traduzione. La firma 'cappellán' fa pensare che la minuta sia stata ricopiata e sottoscritta da un cappellano segreto è questo potrebbe essere senz'altro Giovanni Battista Bressan, titolare della Segreteria particolare del Santo Padre. Sui cappellani di Pio X vedi: Dieguez, *L'Archivio particolare di Pio X*, VII-XXXII.

10 ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X* 5, fasc. 20.

11 Nato nel 1844 in Buenos Aires, Mariano Antonio Espinosa entrò nel seminario di Regina nel 1859 e nel 1865 fu a Roma per studiare nel Collegio Pio Latinoamericano, ove rimase sino al 1869. In questo periodo, dal 1866, studiò alla Gregoriana, e nel 1868 divenne sacerdote. Partecipò come perito al Concilio Vaticano I. Ritornò in Argentina e fu protagonista di varie missioni: nel 1877 in Paraguay, nel 1879 come cappellano de *la reconquista del desierto*, e nelle missioni popolari in Patagonia e nella provincia di Buenos Aires. Ebbe un ruolo importante per l'arrivo dei Salesiani in Argentina. Nel 1898, con l'erezione della diocesi di La Plata è nominato vescovo di questa sede, ove realizzò più di 24 missioni rurali. Partecipò al Concilio Plenario Latinoamericano del 1899, e al ritorno in patria fu nominato arcivescovo di Buenos Aires, nel 1900. Vedi: Avella Cháfer, *Mons. Dr. Mariano Antonio Espinosa*.

vigilancia» prescritti. La risposta del cappellano di Sua Santità, del 14 ottobre 1908, trasmette il compiacimento del papa poiché l'arcivescovo «ha dado fiel cumplimento á lo dispuesto en su Encíclica» e informa che Pio X si congratula per avere sempre «jóvenes que siguen la carrera eclesiástica en el Colegio Pontificio Pío Latino Americano».¹²

Nel settembre 1908 è redatta la relazione di José Mora y del Río, vescovo di León in Messico. Mons. Mora y del Río, formatosi nel seminario di Zamora, e posteriormente a Roma nel Pontificio Collegio Pio Latino Americano dove aveva ottenuto il dottorato in Teologia e Diritto Canonico, fu fondatore del Círculo Católico Nacional (1909),¹³ ebbe un'importante influenza nella costituzione del Partido Católico Nacional (PCN, nato nel 1911)¹⁴ e della Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (1925)¹⁵ che si oppose alla Ley Calles.¹⁶

Nella lettera destinata al Segretario di Stato, mons. Mora y del Río afferma che per Pio X sarà come un «lenitivo a sus penas el saber que hay partes donde apenas de nombre se conoce el modernismo». Nella relazione vera e propria egli affronta brevemente tre punti. I) La realizzazione del *Consilium a vigilantia* («Statim ac huius Diocesis possessionem adeptus sum Consilium, a vigilantia dictum, instituendum curavi»); II) La moralità del clero («Cleri mores maxima ex parte optimi sunt»); III) La situazione del seminario diocesano dove a) «Magistrorum et moderatorum munus optimis sacerdotibus commissum est», b) «Theologia ac Philosophia ad mentem S. Thomae Aquinatis traduntur», c) «bonis moribus ac pietate Seminari Alumni imbuuntur».

In definitiva, afferma il vescovo, tra il clero «at circa modernistarum errores nullus eis infectus, quoad sciamus, inventus est» e in generale «denique, in hac Diocesi nihil, quod modernismum sapiat, existit».¹⁷

Tra dicembre 1908 e gennaio 1909 sono compilate due brevi relazioni provenienti dalla diocesi di Aguascalientes, creata da Leone XIII il 27

12 ASV, *Segr. Stato*, *Spoglio Pio X* 5, fasc. 20.

13 González Morfín, «Entre la espada y la pared», 387.

14 O'Dogherty Madrazo, *De urnas y sotanas*, 77.

15 Mutolo, *Gli «arreglos» tra l'episcopato e il governo*, 29-32 e ss.

16 La Ley Calles, dal nome dal presidente messicano Plutarco Elías Calles, promulgata nel 1926, aveva come obiettivo il controllo e la limitazione del culto cattolico. È considerata tra le cause della *Guerra Cristera* (o *Guerra de los Cristeros* o *Cristiada*) che iniziò nel 1926 negli stati di Jalisco, Nayarit, Zacatecas, Guanajuato e Michoacán e che si propagò, al grido di ¡Viva Cristo Rey! e ¡Viva Santa María de Guadalupe!, a tutto il centro del paese. Al suo termine, nel 1929, si calcola che ci fossero circa 12.000 soldati *Cristeros*. Vedi: Meyer, *La Cristiada*; Vázquez Parada, *La guerra cristera*.

17 ASV, *Segr. Stato*, 1908, rubr. 82, fasc. 8, ff. 26r-31v.

agosto 1899 (anno del Concilio plenario latinoamericano).¹⁸ L'autore è José María de Jesús Portugal y Serratos, nominato primo vescovo di Aguascalientes nel 1902. La sua prima relazione (7 dicembre 1908), si riduce ad un paio di pagine ove informa la Concistoriale che «in Seminario ceterisque catholicis Institutis, Nostrae Auctoritati subjectis, catholica doctrina semper tradita fuit» e quindi chiude affermando che «quoad Clerum Nostrum, nihil accipit, nec docet, nisi quod a S. Sede approbatum et definitum est».¹⁹ La seconda breve relazione (29 gennaio 1909) afferma che «scholae in quibus acatholica doctrina traditur sunt Protestantium et Institutum civile; et in ipsis nihil facere valet Ordinarius».²⁰ Le due relazioni molto scarse, non entrano mai nel merito della questione modernista, né abordano altri tipi di eventuali minacce, come il liberalismo o il positivismo, che pure erano presenti in Messico e che mons. Portugal y Serratos conosceva bene. Eppure José María de Jesús Portugal y Serratos era stato alunno del seminario di Guadalajara²¹ ed era conosciuto per i suoi scritti in difesa della fede cristiana. Durante il porfiriato si oppose al liberalismo e al positivismo basandosi sugli insegnamenti del *Syllabus*, o si ispirò alla *Rerum Novarum* per trattare questioni relative al cattolicesimo sociale. «De esta forma las criticas al liberalismo y al positivismo se hacen desde una matriz escolástica donde se destaca la sutileza lógica en la argumentación de Portugal y Serratos».²² Tra i suoi scritti un *Catecismo filosófico-teológico de religión*²³ e *El positivismo: su historia y sus errores*.²⁴ Che un vescovo così preparato, uso a difendere la Chiesa contro le minacce dei sistemi filosofici moderni, limiti la sua risposta alla laconica affermazione della qualità degli studi seminariali e alla nocività delle scuole non cattoliche, sembra un modo discreto per manifestare il proprio disinteresse per un tema lontano dalla realtà ecclesiale messicana.

18 Bravo Ugarte, *Diocesis y obispo de la Iglesia Mexicana*, 21. Essa corrispondeva all'attuale stato di Aguascalientes e comprendeva sei parrocchie, due cittadine (El Encino e La Asunción) e quattro rurali (Asientos, Calvillo, San José de Gracia, Jesús María). Padilla Rangel, *Después de la tempestad*, 73.

19 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Aguascalientes 1, prot. 246/1908.

20 Nella minuta della risposta proveniente da Roma, chiarito che un intervento diretto era impossibile, si suggeriva un lavoro indiretto di contenimento dell'eresia. ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Aguascalientes 1, prot. 107/1909.

21 Fondato dai Gesuiti nel 1696, il Seminario arcidiocesano di Guadalajara è la più antica istituzione educativa del Messico occidentale ancora esistente ed è attualmente il più grande seminario del mondo annoverando ben 1.200 seminaristi. Palomera, *La obra educativa*; Castañeda, «Un colegio seminario del siglo XVIII»; Aguirre Salvador, «Grados y Colegios en la Nueva España».

22 Rovira, *Pensamiento filosófico mexicano*, 223.

23 Portugal y Serratos, *Catecismo filosófico-teológico de religión*.

24 Portugal y Serratos, *El positivismo*.

La relazione di José Amador Velasco Peña, vescovo di Colima è datata 6 ottobre 1908. La diocesi rientrava fra quelle create da Leone XIII (bolla *Si principum*, 11 dicembre 1881), separandole da quella di Guadalajara il 19 novembre 1882.²⁵ Don José Amador Velasco Peña, che era stato vice-rettore e rettore del Seminario Conciliare Tridentino di Colima dal 1866 al 1895, fu il quarto vescovo della diocesi. Nella relazione il vescovo insisteva sulla bontà degli studi seminariali, fedeli agli insegnamenti del filosofo domenicano Zeferino González y Díaz Tuñón (considerato il vero iniziatore del tomismo spagnolo)²⁶ ed in particolare alla sua «Philosophia elementaria ad usum academicae ac praesertim ecclesiasticae juventutis, opera et studio».²⁷ Altro importante tomista citato era il teologo domenicano francese Charles René Billuart e la sua *Summa Sancti Thomae*.²⁸ Billuart era famoso per il suo monumentale corso di teologia secondo Tommaso d'Aquino in 19 volumi, pubblicato per la prima volta a Liegi tra il 1746 e il 1751.²⁹

Affermava mons. Velasco Peña: «Quum magistri non nisi ex alumni in nostris seminariis institutis seligantur, quotquot vel rectoris vel praeceptoris munus accipiunt et scholasticos et Patres venerantur, nec non moderistarum deliramenta ab imo corde reficiunt».³⁰ Benché l'affermazione della fedeltà al tomismo fosse sempre fondamentale nelle risposte alla *Pascendi*, l'interesse dei vescovi messicani nell'evidenziare la qualità dei seminari locali potrebbe anche essere letto nel quadro della polemica sorta all'epoca tra i vescovi di formazione locale e *los piolatinos*.³¹

25 Cf. Brambila, *El Seminario de Colima*, 17 e ss.; Brambila, *El obispado de Colima*.

26 Fray González «inizia la propria attività una quindicina d'anni prima della definitiva rinascita tomista» dovuta alla *Aeternis Patris* (1879). Fioraso, *Il giovane Unamuno*, 59.

27 Zeferino González è ordinato cardinale da Leone XIII nel 1884. Puro esponente del tomismo spagnolo, egli sviluppa la sua opera nel periodo in cui papa Pecci elabora la sua concezione filosofica ecclesiale. Durante la sua residenza a Córdoba pubblicò una *Historia de la filosofía* (1878-1879). «La Encíclica de S.S. León XIII, *Aeterni Patris* (1879), parece haber sido escrita a seguida de haber leído la Historia del prelado español». González, «Tradición y modernidad», 168.

28 Mandonnet, s.v. «Billuart, Charles-René».

29 Billuart, *Summa S. Thomæ*.

30 ASV, *Segr. Stato, Spoglio Pio X 7*, fasc. 30.

31 «Los celos, envidias y resentimientos se incrementaron por la decisión de la Santa Sede, a finales del siglo XIX, de privilegiar a los egresados del Piolatino en las promociones al episcopado». García Ugarte, «Proyectos de formación eclesial», 27: 48 e ss. Cf. Bautista García, «Hacia la romanización de la Iglesia mexicana».

Il vescovo di Colima continuava citando la Costituzione Apostolica *Officiorum ac Munerum* (25 gennaio 1897),³² nella quale Leone XIII trattava dello spinoso problema dei libri ma anche dell'attualissima questione della stampa,³³ e ricordava che la questione con la relativa responsabilità del vescovo era trattata nella parte terza della *Pascendi*.

La stampa era anche il principale problema segnalato dal vescovo di San Paolo, il 25 febbraio 1909.³⁴ Mons. Leopoldo Duarte e Silva si diceva infatti preoccupato per la diffusione, tra la popolazione italiana, di due giornali anticattolici in lingua italiana, il *Fanfulla* e la *Tribuna Italiana*, che «semper in Summum Pontificem et in Cathedram Romanam invehuntur». Il *Fanfulla*, giornale di grande diffusione tra gli italiani di San Paolo, operava nel campo della denuncia sociale e seguiva gli ideali progressisti e libertari del fondatore, Vitaliano Rotellini.³⁵ La *Tribuna italiana*, nel 1909, era guidata dal lunigiano Alceste De Ambris, personaggio poliedrico, capace organizzatore e agitatore politico che fu sindacalista rivoluzionario, libertario, deputato del Regno d'Italia nel 1913, e quindi interventista, fascista sansepolcrista, dannunziano fiumano, legionario, antifascista, massone, e ben quattro volte esule in terra straniera (due

32 Leone XIII, *Officiorum Ac Munerum* (25 gennaio 1897), *Leonis XIII pontificis maximi acta*.

33 Quando ancora era vescovo di Perugia, monsignor Pecci, fondò e organizzò il primo giornale diocesano. Leone XIII comprese che non ci si poteva limitare alla semplice azione di censura o controllo su libri e pubblicazioni. La stampa svolgeva un'importante funzione sociale e sarebbe stata uno strumento fondamentale affinché la Chiesa entrasse in dialogo con la società e spiegasse il proprio punto di vista. Non a caso fu definito il «papa della stampa» (Baragli, *Comunicazione, comunione e chiesa*, 248). Se con la *Mirari Vos* di Gregorio XVI (15 agosto 1832) si era assistito alla prima ferma condanna di un giornale (*L'Avenir* di Félicité Robert de Lamennais) da parte del magistero, con la *Officiorum*, Leone XIII indica nella stampa un arma essenziale per la difesa della Chiesa e l'affermazione del suo apostolato. «Le sue esortazioni per la diffusione della verità storica e della buona stampa, gli appelli per costituire ed aiutare con tutti i mezzi una stampa cattolica, non dispersa ma unita in comitati provinciali, si leggono ancora come chiare visioni del futuro» (Zarra, *Documenti Pontifici sulla Stampa*). Ed è proprio a questo documento leonino a cui si ispira Pio X quando concepisce la sua visione di una stampa come arma contro ogni «eresia». Non a caso nella terza parte della *Pascendi* è citato proprio l'insegnamento della *Officiorum*, come esempio per i vescovi. L'insegnamento della *Officiorum* è visibile anche nella lettera *C'est avec un Bien* (22 ottobre 1913) che Pio X indirizza a François Veuillot e dove parla dell'impegno dell'intellettuale cattolico in questo campo.

34 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, São Paulo 1, prot. 425/1909.

35 «Surgido em 1893 por iniciativa de Vitaliano Rotellini e com uma redação limitada mas formada por alguns jornalistas afamados, como Sfrappini e Belli, o Fanfulla caracterizou-se logo por um trabalho de denúncia muito preciso e por uma certa seriedade que, frequentemente, faltou e faltará também no futuro à imprensa em língua italiana. A coletividade italiana premiou esse comportamento, a ponto de, em 1984, o Fanfulla já ter uma tiragem superior à de qualquer outra publicação italiana no Brasil, e de pouco depois tornar-se diário. Era o único jornal (incluindo também os publicados em português) que saía também os domingos» (Trento, *Do outro lado do Atlântico*, 191).

delle quali in Brasile).³⁶ Per il resto mons. Duarte scriveva che la situazione della diocesi non era preoccupante («minime viget [...] error modernistarum»).³⁷

Il 22 dicembre 1909, Silvério Gomes Pimenta, vescovo di Mariana in Brasile inviava una corta risposta alla *Pascendi*. In essa, dopo aver descritto le difficoltà dovute alla grande estensione della diocesi³⁸ affermava che «ut bina annuatim conventus celebratione sanctum hoc praeceptum impleamus», e implorava la benedizione dal papa.³⁹

Notizie tranquillizzanti arrivavano da Santiago de Chile, da dove mons. Juan Ignacio González Eyzaguirre,⁴⁰ il 25 febbraio 1909, scriveva che appena giunta «copia dell'Enciclica l'arcivescovo Mariano Casanova»⁴¹ ave-

36 De Ambris lascia l'Italia nel 1898 per sfuggire all'arresto, e, passando per la Francia, arriva a San Paolo ove fonda insieme ad altri emigrati italiani il settimanale *Avanti!*, organo di lotta socialista. Il giornale diventa così importante che il fastidio causato dalle polemiche del De Ambris, provoca numerose azioni penali da parte dei latifondisti brasiliani. Il 7 aprile 1901, il tribunale di San Paolo condanna De Ambris a quattro mesi e venti giorni di prigione. A questo punto egli ritorna in Italia approfittando di un'amnistia. Dal 1904 al 1905, è corrispondente da Roma per il *Fanfulla* di Vitaliano Rotellini e in seguito per il *Correio da Manhã* di Edmundo Bittencourt. Al ritorno in Brasile nel 1909, Rotellini sceglie De Ambris come direttore de *La Tribuna italiana*. «Nel dicembre 1910 il rapporto tra Rotellini e De Ambris cominciò a lacerarsi; l'editore decise [...] di cambiare il direttore e reimpostare in un senso più equilibrato la linea del giornale, assegnando al sindacalista ruoli, ritenuti evidenti *diminutio capitis* morali e professionali [...] De Ambris fondò un periodico autonomo *La Scure*» (Serventi Longhi, *Alceste De Ambris*, 32-3). Su De Ambris vedi anche: Toledo, *Travessias revolucionárias*; Furiozzi, *Alceste De Ambris e il sindacalismo rivoluzionario*. Su *La Tribuna italiana* vedi: De Castro Garzóni, «Disputas políticas e disputas por leitores».

37 Il 24 aprile 1909, il nunzio Apostolico, Alessandro Bavona, trasmise al segretario di Stato il testo del giuramento del nuovo arcivescovo di San Paolo senza commenti di rilievo. ASV, *Congr. Concist., Positiones*, São Paulo 1, prot. 425/1909.

38 La diocesi di Mariana fu creata da Benedetto XIV con la bolla *Candor Lucis Aeternae* (1745), che creò anche la diocesi di San Paolo. Entrambe le diocesi erano state parte della diocesi di São Sebastião do Rio de Janeiro. Con la bolla *Sempiternam Humani Generis*, di Pio IX (1906) fu elevata ad arcidiocesi insieme alla diocesi di Belém do Pará. La sua estensione all'epoca era circa un quinto dello Stato di Minas Gerais attuale (lo Stato attuale è circa 586.528 kmq). Un territorio attualmente coperto da ben sei province ecclesiastiche e circa una ventina di diocesi.

39 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Mariana 1, prot. 61/1910.

40 L'attività di Juan Ignacio González Eyzaguirre fu influenzata dalla *Rerum Novarum*. Nel 1910, egli pubblicò la lettera pastorale *Sobre la cuestión social*, in cui sosteneva che le organizzazioni operaie dovessero essere cattoliche e insisteva sulla responsabilità dei cattolici riguardo alla giustizia e alla carità. Stiven, «Cuestión social y catolicismo social», 63-6. Mons. Ignacio González Eyzaguirre si adoperò per la creazione di sindacati cattolici, Casas del Pueblo e scuole notturne per operai. Vedi: González Errázuriz, *El Arzobispo del Centenario*.

41 Mariano Casanova y Casanova, quarto arcivescovo di Santiago del Cile, era defunto il 16 maggio 1908.

va prontamente ordinato «una fedele traduzione». Rassicurava sull'ortodossia filosofica seguita nella diocesi e sulla costituzione del Consiglio di vigilanza. Concludendo che: «In quibus de nullo prorsus Modernistarum errorum casu tractare possibile fuit; nullus enim, saltem publicus, usque adhuc inter nos repertus est».⁴²

È del 1908 l'unica relazione peruviana, ad opera di Pedro Pascual Farfán,⁴³ vescovo della diocesi di Huaraz, cittadina andina capoluogo della regione di Ancash e della provincia di Huaraz, ubicata a 3091 metri di altezza sull'altopiano Callejón de Huaylas ai piedi della Cordillera Blanca, a 400 km da Lima. La relazione, giunta incompleta, contiene quella che può essere letta come una sincera spiegazione sull'impossibilità di riferire sulle questioni poste nella *Pascendi*. Oppure, un ingegnoso modo per non rispondere su temi che monsignor Farfán, immerso nel mondo andino dove «los fieles [...] en su mayoría son indios», e dedito alla promozione dell'indigenismo e del cattolicesimo sociale, riteneva troppo lontani dalla realtà della diocesi. Affermava infatti mons. Farfán:

No hace sino unos diez meses que gobierno esta diócesis de reciente creación, así que, Smo Padre, no conozco exactamente ni puedo señalar apunto fijo las plagas que podría haber abierto en la sociedad clero e fieles de esta Diócesis el Modernismo, que con el favor de dios ni es tan conocido por estos apartados lugares.⁴⁴

42 ACDF, *Stanza Storica*, Q 4 cc, ff. 28-9.

43 Pedro Pascual Francisco Farfán de los Godos Pascual, nato a Cuzco nel 1870, studiò nell'antico Seminario di San Antonio Abad della sua città, di cui fu anche rettore. Nominato vescovo di Huaraz nel 1907 vi restò fino al 1918. Qui fu promotore dell'indigenismo e nel Primo Sinodo Diocesano ivi organizzato (1913) propose la «creación en cada parroquiale institución de una sociedad o liga de indios varones». Nel 1918 divenne vescovo di Cuzco ove nello stesso anno pubblicò una Pastorale in «castellano y quechua dirigida a los indios» e nel 1920 un'altra Pastorale questa volta diretta ai proprietari terrieri, *Exhortación pastoral sobre la protección de la raza indígena*. Quando, nel 1922, il presidente Leguía decretò la nascita della Junta Departamental del Patronato Indígena, mons. Farfán ne divenne presidente. Nel 1921 celebrò il Congreso de Acción Social, fortemente ispirato agli insegnamenti della *Rerum Novarum*. Cf. Klaiber, *La Iglesia en el Perú*, 278. Pedro Pascual Francisco Farfán concluse la carriera episcopale come arcivescovo di Lima e primate del Perù, funzione in cui restò dal 1931 al 1945. Cf. Vega Centeno, *Pedro Pascual Farfán de los Godos*.

44 ASV, *Segr. Stato*, *Spoglio Pio X* 5, fasc. 20.

2 Secondo gruppo di relazioni (1911-1912): riconferma della solerzia baiana

Il secondo gruppo di relazioni (1911-1912) comprende sette documenti che iniziano ad essere prodotti circa sei mesi dopo il motu proprio *Sacrorum Antistitum* del 1 settembre 1910.⁴⁵

Il primo marzo 1911, il francescano tedesco Armando Bahlmann, vescovo titolare di Argos e prelado *nullius* di Santarem,⁴⁶ firma la sua risposta al *Sacrorum Antistitum* dichiarando che «libri aut scripta noxia et in hac Praelatura edita non habentur», che «in curia institui censores ex officio», che incontri o congressi pubblici (argomento dell'articolo V del *Sacrorum Antistitum*) «sive a laicis sive a sacerdotibus non habentur» e che aveva creato il *Consilium vigilantiae*.⁴⁷

Il 12 luglio 1911, *fray* Zenón Bustos y Ferreyra,⁴⁸ vescovo di Córdoba, produce la sua «relazione triennale intorno al modernismo» in adempimento a «l'Enciclica Pascendi dominici gregis e il motu proprio *Sacrorum Antistitum*». Egli afferma che il «modernismo è ancora ben lungi» dal clero, dal seminario e dal popolo, che gli insegnamenti del seminario seguono la filosofia scolastica e i professori del seminario, sebbene non siano sospettabili di modernismo, «emettono la professione di fede ed il giuramento, secondo la formola speciale» e che i migliori giovani sono incamminati verso Roma, al Pio Latino Americano. Il vescovo aggiunge di non essere preoccupato «della lettura di libri modernisti, né di giornali liberali e simili» poiché, nella diocesi «la parte cattolica, che è la grandissima maggioranza, aborre per se stessa da tale lettura». Conferma l'esistenza dei censori d'ufficio, anche se «non si stampa molto», che esiste un Consiglio di vigilanza che «per grazia di Dio non ha di che occuparsi» e che «si prestano il giuramento e la professione di fede da tutti coloro ai quali sono prescritti dal Motu-proprio» e ne allega l'elenco nominativo.⁴⁹

45 Sei relazioni del 1911 e una del 1912: 2 dal Messico, 2 dal Brasile, 2 dalla Colombia, 1 dall'Argentina.

46 La città di Santarém (nell'attuale Stato del Parà) fu fondata nel 1661 dal gesuita João Felipe Bettendorff col nome di 'Aldeia dos Tapajós' (villaggio dei Tapajos, dal nome dell'estinto gruppo indigeno dei Tapajós) alla confluenza del fiume Tapajós con il Rio delle Amazzoni. La *Territorialis Praelatura Santaremensis* (decreto *Romani Pontifices* della Congregazione Consistoriale) fu creata 21 settembre 1903 con territori ricavati dalla diocesi di Belém del Parà.

47 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Santarém 1, prot. 553/1911.

48 Gallardo, «Redes eclesiásticas y redes políticas».

49 Seguiva annesso un elenco di otto pagine con «firmas registradas en el libro especial abierto en la Curia Episcopal», suddiviso in gruppi: Vicario general y Cabildo eclesiástico, Curas y otros Beneficiados confesores aprobados, Franciscanos, Dominicos, Mercedarios,

Il 28 agosto 1911, Francisco Uranga y Sáenz, vescovo di Sinaloa⁵⁰ in Messico, comunicava, in una breve lettera a Merry Del Val, che «todos los sacerdotes de la diócesis de Sinaloa» avevano «prestado el juramento respectivo».⁵¹

Il 22 settembre 1911, Dom Jerônimo Tomé da Silva, dalla Bahia, redigeva la lettera destinata ad accompagnare il secondo rapporto collettivo in arrivo da questa provincia ecclesiastica. In allegato si trovava un documento datato Fortaleza 30 luglio 1911,⁵² e controfirmato da: l'arcivescovo di Bahia, l'arcivescovo di Olinda,⁵³ il vescovo di Fortaleza, il vescovo di Paraíba, il vescovo di Natal,⁵⁴ il vescovo di Amazonas, il vescovo di São Luís do Maranhão che firmava *pro se* e *pro* arcivescovo di Belém do Grão Pará,⁵⁵ il vescovo titolare di Argos e prelado *nullius* di Santarém,⁵⁶ il vescovo di Alagoas,⁵⁷ il vescovo eletto di Floresta,⁵⁸ il vescovo eletto di Aracaju⁵⁹ e Bruno Rodriguez *pro* amministratore apostolico della diocesi di Piauí. Il Segretario di Stato Merry Del Val riassume la sostanza del documento nella sua lettera di accompagnamento diretta alla Concistoriale, affermando che «gli Ordinari delle province ecclesiastiche di San Salvatore di Bahia, di Belem del Pará e di Olinda [...] in ossequio alle prescrizioni contenute nell'Enciclica Pascendi affermano sotto il vincolo del giuramento che nel

Carmelitas, Jesuitas, Misioneros del Corazón de María. ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Córdoba 1, prot. 1232/1911.

50 Nel 1959 assume il nome di diocesi di Culiacán.

51 Il 9 ottobre 1911, il Segretario di Stato trasmetteva il documento in questione al cardinale De Lay. ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Culiacán 1, prot. 1442/1911.

52 Dal 27 al 31 di giugno 1911 si era tenuta a Fortaleza nel Cearà, la terza riunione collettiva dell'episcopato del Nord del Brasile comprendendo le province ecclesiastiche di Bahia, Pará e Pernambuco (cioè Olinda e Recife). Barbosa, *A Igreja no Brasil*, 148.

53 Il 5 dicembre 1910, con decreto della Concistoriale, Olinda diventa arcidiocesi metropolitana. Nello stesso anno diventano sedi metropolitane Cuiabà e Porto Alegre. Sempre nel pontificato di Pio X erano già state elevate a sedi metropolitane Mariana, São Paulo e Belém do Pará nel 1906.

54 Natal è eretta diocesi il 29 dicembre 1909 (bolla *Apostolicam in singulis* di Pio X), ricavando il territorio dalla diocesi di Paraíba.

55 Belém do Grão Pará diventa arcidiocesi il primo maggio 1906 con la *Sempiternum humani generis* di Pio X.

56 Creata nel 1906.

57 Creata nel 1900 da Leone XIII (bolla *Postremis hisce temporibus*), la diocesi di Alagoas con una parte del territorio della diocesi di Olinda, era suffraganea dell'arcidiocesi di San Salvador di Bahia. Nel 1910, diventò suffraganea dell'arcidiocesi di Olinda.

58 La diocesi di Floresta è creata nel dicembre 1910, ricavando il territorio dalla diocesi di Olinda e Recife.

59 La diocesi di Aracaju è creata il 3 gennaio 1910 con la bolla *Divina disponente Clementia* di Pio X, ottenendo il territorio dall'arcidiocesi di São Salvador da Bahia.

clero, nei seminari e negli altri istituti cattolici delle loro rispettive diocesi si conserva inviolata la dottrina cattolica».⁶⁰

La relazione di Ismael Perdomo Borrero, vescovo di Ibagué⁶¹ in Colombia è datata 27 settembre 1911. *Ad implenda quae S.V. in motu proprio 'Sacrorum Antistitum' praescrpsit*», mons. Borrero dichiara che è stato costituito un Consiglio di vigilanza riunitosi già tre volte (maggio, agosto e settembre), che nel seminario Ibaguense sia la filosofia che la teologia si fondano sul tomismo, che non si è trovato nessun maestro intriso di modernismo, che nella diocesi non sono edite né lette opere che *Modernismum oleant*, che sono stati eletti i censori ex officio, che non ci sono in curia incontri o congressi di sacerdoti tranne quelli voluti dal vescovo per esercizi spirituali. Conclude che nella sua diocesi «proprie loquendo nondum propagatus est Modernismus», che esiste «persecutio anticatholica quae a Liberalismo (et a Secta Masonica) procedit» ma «instituta socialia non sunt Modernismi labe infecta».⁶²

La relazione di Leopoldo Ruiz y Flores,⁶³ arcivescovo di Linares-Monterrey, è datata primo agosto 1911. In risposta alla *Pascendi dominici gregis* e al *Sacrorum Antistitum* l'arcivescovo osserva che «ac nihil in eo modernismum redolet, sive in magistris, sive in alumnis aut libris», che il clero è sufficientemente istruito seguendo la filosofia scolastica, che «nulla hic opera edita sunt quae modernismi labe infecta videantur» e che sia per il *Consilium vigilantiae* che per il giuramento del clero si erano seguite le norme del *Sacrorum Antistitum*. Conclude affermando che nelle molte

60 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, São Salvador da Bahia 1, prot. 1299/1911.

61 Nel 1894, Leone XIII creò la diocesi di Tolima con sede episcopale in Nieva. Nel 1900, il Papa soppresse la diocesi di Tolima e creò quella di Garzón e Ibagué. Lo 'Estado Soberano del Tolima', nacque nel 1861 e divenne poi una divisione amministrativa e territoriale degli 'Estados Unidos de Colombia' (1863). La sua estensione nel 1874 era di circa 47.700 kmq. Vedi: Ortiz Mesa, *Obispos, clérigos y fieles*, 32-3. Nel 1903, mons. Borrero prese possesso della sede episcopale di Ibagué e nel 1928 venne nominato arcivescovo di Bogotá. Cf. Orduz, *Monseñor Ismael Perdomo y su tiempo*.

62 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Ibagué 1, prot. 1545/1911.

63 Leopoldo Ruiz y Flores nacque il 13 novembre 1865 nella diocesi di Querétaro. Nel 1876, ad 11 anni entrò nel Collegio Josefino di Città del Messico. Fu inviato a Roma nel 1881 al Collegio Pio Latino e studiò nella Gregoriana. Si addottorò in filosofia, teologia e diritto canonico. Fu ordinato sacerdote nel 1888. Partecipò dal 28 di maggio al 9 di luglio al Concilio Plenario Latinoamericano. Tornò in Messico nel 1889. Nel 1892 ebbe la cattedra di filosofia nel seminario di Città del Messico. Fu vescovo di León (1900-1907), arcivescovo di Linares-Monterrey (1907-1911) e infine di Michoacán (1911). Durante la *Cristiada* fu eletto presidente del *comité* episcopale dopo la morte di mons. José María Mora y del Río. Nel 1929 fu designato delegato apostolico della Santa Sede in Messico (primo prelado messicano a ricevere l'incarico) e firmò *los arreglos* con lo Stato Messicano. Nel 1932, per le sue prese di posizione a favore dell'enciclica *Acerba Animi* (enciclica di Pio XI, del 29 settembre 1932, che denunciava la difficile situazione della Chiesa in Messico) fu esiliato negli USA. Mutolo, «La polarización del episcopado mexicano», 165-6.

scuole cattoliche i giovani sono educati al bene ma nelle scuole statali «plura contra christianam doctrinam sparguntur e ubi vigent doctrinae dictae positivistae».⁶⁴

3 La piaga modernista a Medellín: il caso Enrique Uribe

Tra le varie relazioni che giunsero a Roma merita un rilievo particolare quella redatta da Manuel José Caicedo Martínez,⁶⁵ arcivescovo di Medellín,⁶⁶ che attirò l'attenzione della Santa Sede e della Sacra Congregazione Concistoriale. Più che una relazione quella di mons. Caicedo Martínez era una segnalazione.⁶⁷ Il 28 agosto del 1912, Francesco Ragonesi, Delegato Apostolico in Colombia, informava il Segretario di Stato circa la «viva preoccupazione di Mons. Arcivescovo di Medellín per le tendenze modernistiche» di giovani sacerdoti dell'arcidiocesi, «fino ad ora immune da simile piaga». A prova di ciò, inviava a Roma copia di un discorso pronunciato da padre Enrique Uribe alla Escuela Normal de Instructores, il 23 novembre 1911.

Nel discorso, padre Uribe, parlava della «vocación del profesor de Religión», di come «en la enseñanza religiosa [...] evitar la violencia» e «edificar y no destruir». Affermava la necessità di «hacer guerra sin tregua a las malas doctrinas que ya no cautelosamente si no con desenfado tenaz, quieren lastimar la integridad de nuestra fe». La parte centrale del discorso

64 ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Monterrey 1, prot. 1368/1911.

65 Considerato un vescovo conservatore Manuel José Caicedo Martínez ebbe grande importanza nella storia della Chiesa di Medellín, governandola per una trentina d'anni. Nato a Bogotá nel 1851, fu a Roma nel 1880 dove frequentò il Collegio Pio Latino Americano. Nel 1892 diventò vescovo della diocesi di Pasto e nel 1895 di Popayán, ove divenne arcivescovo nel 1900. Nel 1906 venne nominato arcivescovo di Medellín, restandovi fino al 1934, quando a causa dell'età e della cagionevole salute gli fu affiancato mons. Tiberio de Jesús Salazar y Herrera come amministratore apostolico *ad nutum*. Nel 1929, fu famosa la sua polemica con il filosofo e scrittore colombiano Fernando González (principale esponente del movimento *nadaista*) di cui condannò e proibì il libro *Viaje a pie*.

66 Nel 1826 il Governatore, colonnello Gregorio María Urreta trasferì la capitale della Provincia di Santa Fe da Antioquia a Medellín. Ad Antioquia rimase però la sede episcopale. Medellín divenne sede episcopale nel 1868, quando Vicente Arbeláez, arcivescovo di Bogotá, sopprime la sede di Antioquia trasferendola a Medellín, che divenne la diocesi di Medellín-Antioquia. Nel 1872, Pio IX decise il ristabilimento della diocesi di Santa Fe de Antioquia, decisione che diviene effettiva dal 1873 e quindi alla diocesi rimase semplicemente il nome di Medellín. Il 24 febbraio 1902, venne separata dall'arcidiocesi di Bogotá di cui era suffraganea diventando arcidiocesi. Cf. Bronx, Piedrahita Echeverri, *Historia de la arquidiócesis de Medellín*.

67 Abbiamo infatti un incartamento attraverso cui è possibile ricostruire il dialogo che si stabilisce fra le varie parti in causa: l'arcivescovo di Medellín, il delegato apostolico, il segretario di Stato, la Sacra Congregazione Concistoriale, il consultore della Concistoriale. Sullo sfondo di questo dialogo a distanza il discorso di padre Enrique Uribe. ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Medellín 1, prot. 1680/1912.

conteneva estratti di *La libertad y el socialismo*, poema di José Eusebio Caro Ibañez, importante filosofo e ideologo conservatore colombiano,⁶⁸ ed evocava Tocqueville per indicare la relazione tra cattolicesimo e politica. L'arcivescovo di Medellín richiedeva però che il discorso fosse «sottoposto alla censura del Santo Ufficio». Poiché una condanna proveniente da Roma avrebbe significato guadagnare «una battaglia decisiva», mentre una reprimenda dell'arcivescovo colombiano avrebbe coalizzato intorno a padre Uribe la stampa e «i di lui ad lateres» provocando scandalo tra i fedeli.

Il 2 ottobre 1912, Merry Del Val, trasmetteva il discorso di padre Uribe al cardinal De Lai, chiedendo: «Il medesimo Sacro Dicastero lo prenda in esame per quei provvedimenti che potranno giudicarsi del caso». La Concistoriale affidò quindi il documento al consultore francescano Plácido Ángel Rey Lemos, il quale, il 3 novembre 1912, rispose che aveva trovato il discorso del sacerdote colombiano «davvero infetto di modernismo».

Nonostante gli appelli contro i nemici della Chiesa e il rifarsi al principale teorico, nonché fondatore del Partito Conservatore Colombiano, il discorso di Uribe presentava, secondo il consultore, gravi problemi «per quello che tace e per quello che dice». Nella sua relazione, Plácido Ángel Rey Lemos spiegava che nel documento la religione appariva soltanto come «un prodotto del sentimento, causato dall'amore, e dalla suggestione della bellezza creata», la quale appariva come «l'unica espressione della bontà di Dio». In uno dei passaggi incolpati padre Uribe affermava che «la delicada flor del sentimiento solo se abre en el alma a impulso del amor» e «preceptos de la ley impuestos militarmente, marchitan y cortan sus capullos: atrofian las facultades mas nobles del hombre y acaban por arrancar el poco de fe que había, como preciosa semilla para el bien». Secondo Rey Lemos «questo criterio naturalistico informa tutto il discorso, il quale è perciò riprovevole [...] Per quello che tace, perché in esso non si vede il menomo cenno all'oggettività della cristiana Revelazione» da cui «deve esordire qualunque discorso sulla Religione vera». Egli definiva «riprovevole il discorso per quello che dice» poiché le affermazioni «sulla grandezza della Religione della loro base, che è la divina Revelazione, restano affermazioni naturalistiche, e quindi false». Deplorava il trattamento riservato alla «Teodicea» che «ne esce malconcia», e il fatto che a volte il contesto faccia «vedere che la Religione è un prodotto logico del sentimento (immanentismo), il quale fiorisce dietro l'influenza dell'amore». Condannava infine decisamente il passo in cui «volendo parlare del come la Religione si trova sopra i partiti politici, l'Autore fa sue con lode le parole del Tocqueville», poiché l'autore con «queste affermazioni» ca-

68 Poeta e scrittore della generazione post-indipendenza colombiana, José Eusebio Caro Ibañez (1817-1853), fu ideologo e fondatore del Partido Conservador Colombiano (1849). Fondatore del settimanale conservatore *La Civilización*, egli fu profondo nemico dei liberali, bersaglio di *La libertad y el socialismo*. Cf. Caro, *Escritos filosóficos*, 7-12 e ss.

lunniava la Chiesa «come se Essa fosse causa di odio» dimenticando «il *Syllabus* di Pio IX».

In definitiva, decretava Rey Lemos, «il discorso esaminato, e per lo spirito che informa tutto il suo concetto, e per le affermazioni concrete è modernista nel senso più rigoroso della parola». Eppure egli non era incline a soddisfare le richieste dell'arcivescovo di Medellín e suggeriva una soluzione in cui mons. Caicedo Martínez facesse la sua parte:

Quanto poi alla proibizione da farsi dalla S. Congr. [...] non mi sembra necessaria. Trattasi di un semplice discorso che, a quanto pare, non è stato pubblicato se non, *forse*, in qualche giornale, e se la S. Congr. Dovesse condannare *nominatim* tutti i discorsi che si dicono e stampano degni di condanna, sarebbe un affare interminabile.⁶⁹

Sarebbe stato sufficiente che l'arcivescovo richiamasse pubblicamente padre Uribe obbligandolo «al giuramento antimodernistico». Così, il 15 novembre 1915, la Concistoriale faceva presente che la Santa Sede riprovava «assolutamente il discorso del sacerdote Uribe, e che desiderando ritrarlo dalla via dell'errore» lo richiamava «paternamente al dovere» affinché rettificasse «le dottrine accennate in quel discorso» e affermasse di credere e insegnasse pubblicamente:

1. L'oggettività della positiva Rivelazione divina
2. I doveri che la Religione rivelata impone
3. La loro divina ed eterna sanzione

Queste cose, come suggerito dal consultore, erano da farsi in presenza di altri sacerdoti, «preferibilmente i più sospetti di idee nuove», approfittando dell'occasione per «fare emettere a tutti il giuramento antimodernistico». Il 17 gennaio 1913, mons. Caicedo Martínez, in una breve lettera al delegato apostolico, affermava che avrebbe compiuto rapidamente le istruzioni del Segretario della Concistoriale, dicendosi sicuro de «los grandes beneficios que traerán a la causa de Dios y de la Iglesia las enérgicas y atinadissimas instrucciones» del card. De Lai.

69 I corsivi sono sottolineature nell'originale.

4 Il biennio 1914-1916 e le ultime risposte dall'America Latina: più liberalismo che modernismo

Nel biennio 1914-1916 sono prodotte le tre ultime risposte latinoamericane alla *Pascendi*.⁷⁰

Il 5 marzo 1914, è redatta la seconda relazione di mons. Boneo, vescovo di Santa Fe de la Vera Cruz, il quale segnala il rispetto della dottrina cattolica anche se reitera la preoccupazione per alcuni sacerdoti che, insegnando in istituzioni laiche, tendevano a sfuggire al controllo del vescovo rendendo necessario vigilare:

Viget sana et catholica doctrina et praesertim in seminariis maxima adhibetur cura ut omnia servantur pontificia decreta [...] Si quis e clero, uti infauste nuper accidit in casu cujusdam Sacerdotis Josephi Oliva, doctoris et professoris psychologiae in Universitate Civili, a vera et catholica doctrina defecit docendo et publici juris faciendo errores ab Ecclesia damnatos, prout de jure admonitus, et in propria sententia perseverans, suspensus fuit et manet donec recipiscat; alius etiam ex aliena Dioecesi, hic de licentia proprii Episcopi commorans, de modernismo suspectus, vigilatur.

Il vero problema, per Boneo, era il diffondersi «della pestifera epidemia del liberalismo» che apriva la porta al «modernismo» laddove non arrivasse, o fosse ostacolata, l'autorità vescovile.⁷¹

Nella sua relazione, datata 13 dicembre 1914, Luis María Niella, vescovo di Corrientes, ricordava come spettasse ai vescovi vigilare «circa doctrinas quae inter clerum serpent». E dopo aver segnalato una situazione complessivamente positiva indicava due problemi, riguardanti questioni disciplinari più che teologiche. Il primo legato al comportamento di due sacerdoti provenienti da Buenos Aires:

È accaduto che a motivo della scarsezza del clero accogliessi due sacerdoti dell'arcidiocesi di Buenos Aires, Leonardo Ayala e Emanuele Bañón, muniti di lettere di presentazione [...] in breve si è scoperto che costoro erano del tutto privi di spirito di preghiera e dediti ad atteggiamenti mondani.

La rimozione di Bañón aveva causato proteste popolari, ma il vescovo era ricorso a Roma, «ricordando che un sacerdote affetto dalla peste del liberalismo era più un lupo che un pastore per l'amato gregge di Cristo».

⁷⁰ Due dall'Argentina (da Santa Fe de la Vera Cruz e Corrientes) e una dalla Colombia (da Ibagué).

⁷¹ ACDF, *Stanza Storica*, Q 4 cc, ff. 247-9.

Il secondo problema riguardava i Francescani di S. Maria della Mercede, riluttanti a riconoscere l'autorità del vescovo e molto aggressivi, ma di certo non «modernisti». ⁷²

Il 3 maggio 1915, anche mons. Ismael Perdomo Borrero, da Ibagué, firmava la sua seconda relazione, senza segnalare alcun problema: «Nihil addendum est primae Relationi, quia in hac Dioecesi, propter Dei misericordiam, nec inveniuntur nec propagantur errores modernismi». ⁷³ Questo documento chiude la serie delle risposte latinoamericane alla *Pascendi* e al *Sacrorum Antistitum*.

La lettura di questi documenti apre un interessante spaccato sui rapporti tra Santa Sede e Chiesa latinoamericana, in un periodo in cui Roma sta ricostruendo la sua relazione con le realtà ecclesiali del continente americano, ⁷⁴ e in cui la riforma ecclesiale iniziata da Pio IX ⁷⁵ e Leone XIII ⁷⁶ è ancora *in fieri*. ⁷⁷ Le risposte dei vescovi latinoamericani alla *Pascendi* e al *Sacrorum Antistitum* vanno quindi lette nel quadro di questa riforma ecclesiale, nelle difficoltà della Santa Sede a costruire un rapporto lineare con le varie realtà ecclesiali e, non ultimo, in quello delle varie storie politiche e religiose locali. Storie che sono spesso molto diverse, anche se presentano talora tratti comuni come la lotta al positivismo o alla massoneria, l'affermarsi del liberalismo o la secolarizzazione.

A parte la segnalazione dell'arcivescovo di Medellín, in America Latina non sembravano esserci modernisti. In genere, i vescovi che rispondevano, rispondevano laconicamente (probabilmente poco interessati) o segnalavano come problemi quelli che per loro erano i veri i nemici della Chiesa in America latina, il positivismo, il laicismo o i protestanti. Segnalazioni

⁷² L'incartamento contiene una seconda relazione inviata alla Concistoriale e datata 28 dicembre 1916, non si tratta però di una risposta alla *Pascendi*, ma di una relazione *de statu dioecesis* che fa riferimento al decreto della Concistoriale *A remotissima* (1909), riguardante le visite *ad limina*. Essa fu probabilmente collocata nell'incartamento come complemento di informazioni sulla diocesi. ASV, *Congr. Concist., Relat. Dioec.* 264, prot. 326/1915.

⁷³ ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Ibagué 1, prot. 948/1915.

⁷⁴ Il cambiamento di prospettiva con cui Roma iniziò a guardare alle nuove realtà nazionali latinoamericane avvenne però con l'arrivo al pontificato di Gregorio XVI. Cf. López, *Gregorio XVI y la reorganización*.

⁷⁵ Un primo passo sulla via della riforma del clero fu la creazione a Roma, nel 1858, del Collegio Pio Latino Americano.

⁷⁶ Il 25 dicembre 1898 Leone XIII convocò il Concilio plenario latinoamericano, che si tenne a Roma dal 28 maggio al 9 luglio 1899. Arrivarono a Roma 12 arcivescovi e 41 vescovi (su 104 esistenti). Le 29 congregazioni generali e le 9 sedute solenni del Concilio produssero un lungo documento con più di mille articoli.

⁷⁷ Dei 15 concordati ratificati nei primi anni del pontificato di Pio IX, sei furono con paesi europei e loro domini e nove con stati latinoamericani; dei 5 che furono firmati nel periodo di Leone XIII, tre furono con paesi latinoamericani e due europei e loro domini. Cf. Osuchowska, «La influencia de la iglesia católica».

che suonano a volte come un appello a Roma a riflettere sulla vera realtà ecclesiale locale o sulla diversità delle Chiese latinoamericane, come nel caso del vescovo di Huaraz.

Le risposte da Roma, d'altra parte, dimostrano una certa rilassatezza. Si ha spesso la sensazione che si dovesse compiere la volontà del Santo Padre ma che, in ogni caso, la Chiesa latinoamericana fosse periferica rispetto alla «piaga modernista». Parafrasando monsignor Borrero, «America latina modernismi non olet».⁷⁸

Rimane forte l'incognita delle relazioni mancanti. Sia da sedi episcopali importanti e antiche, sia da prelati particolarmente significativi per il loro rapporto con Roma o per il loro ruolo locale, come ad esempio Joaquín Arcoverde de Albuquerque-Cavalcanti, arcivescovo di Rio de Janeiro, e primo cardinale latinoamericano, nominato proprio da Pio X, nel 1905.⁷⁹

Fonti edite

Billuart, Charles René. *Summa S. Thomæ hodiernis academiarum moribus accommodata; sive cursus theologiæ juxta mentem, et, in quantum licuit, juxta ordinem et litteram D. Thomæ in suâ summâ: insertis pro re natâ digressionibus in Historiam ecclesiasticam. Ad usum scholarum Thomistarum*, 19 voll. Leodii [Liège]: Everardum Kints, 1746-1751.

La Gerarchia Cattolica. Roma: Tipografia Vaticana, 1908.

Leonis XIII pontificis maximi acta, vol. 17. Roma: Tipografia Vaticana, 1898.

Mandonnet, Pierre. s.v. «Billuart, Charles-René». Vacant, Alfred; Mangenot, Eugene; Amann, Emile, *Dictionnaire de théologie catholique. Contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, vol. 2. Paris: Letouzey et Ané, 1910, coll. 890-892.

⁷⁸ Interessante a questo rispetto il caso del ravennate don Giovanni Genocchi (egli incontrò Alfred Loisy per la prima volta nel 1897 quando questi era già stato allontanato dall'Institut Catholique ed ebbe con il biblista francese una lunga relazione intellettuale) che sebbene accusato di simpatie moderniste, nel 1911 viene inviato da Pio X proprio in America Latina a valutare lo stato delle missioni cattoliche e in particolare quella presso gli indios Putumayo. In questo viaggio Genocchi visitò tra l'altro l'Argentina, il Cile, il Perù, Panama, le Barbados. Su questa missione cf. Turvasi, *Giovanni Genocchi and the Indians*. Anche in seguito a questa missione e alla consultazione dei rappresentanti diplomatici della Santa Sede operanti nei territori coinvolti, Pio X emanò l'enciclica *Lacrimabili statu* (7 giugno 1912) sugli indios dell'America del Sud: cf. Turvasi, *Giovanni Genocchi and the Indians*; Bonizzi, «La visita apostolica».

⁷⁹ Ricordiamo brevemente anche le uniche due relazioni provenienti dal Portogallo. Scritte da António Barbosa Leão, vescovo dell'antica diocesi di Faro (Algarve), il 31 gennaio 1911 (ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Faro 1, prot. 313/1911) e il 20 febbraio del 1914 (ASV, *Congr. Concist., Positiones*, Faro 1, prot. 362/1914), nelle quali il vescovo segnala l'assenza di problemi («omnes immunes a labe modernismi», 1914) e il dominio della filosofia tomista.

- Portugal y Serratos, José María de Jesús. *Catecismo filosófico-teológico de religión*. Barcelona: Subirana Herms. Editores pontificios, 1907.
- Portugal y Serratos, José María de Jesús. *El positivismo. Su historia y sus errores*. Barcelona: Imprenta de Eugenio Subirana, 1908.

Bibliografía

- Aguirre Salvador, Rodolfo. «Grados y Colegios en la Nueva España». *TZINTZUN. Revista de Estudios Históricos*, 36, 2002, 25-52.
- Avella Cháfer, Francisco. *Mons. Dr. Mariano Antonio Espinosa. Primer Obispo de La Plata 1844-1900*. La Plata: Universidad Católica de La Plata, 1998.
- Baragli, Enrico. *Comunicazione, comunione e chiesa*. Roma: Studio romano della comunicazione sociale, 1973.
- Barbosa, Manoel. *A Igreja no Brasil. Notas para a sua historia*. Rio de Janeiro: A Noite, 1945.
- Bautista García, Cecilia Adriana. «Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX». *Historia Mexicana*, 55(1), 2005, 99-144.
- Bonizzi, Claudio. «La visita apostolica in America Latina di Giovanni Genocchi e la pubblicazione dell'enciclica *Lacrimabili statu indorum* di Pio X». *Euntes docete*, 65(1), 2012, 173-98.
- Brambila, Crescenciano. *El obispado de Colima. Apuntes históricos, geográficos y estadísticos*. Colima: s.n., 1964.
- Brambila, Crescenciano. *El Seminario de Colima*. Ciudad de México: Editorial Jus, 1966.
- Bravo Ugarte, José. *Diocesis y obispo de la Iglesia Mexicana 1519-1939*. México DF: Buenaprensa, 1941.
- Bronx, Humberto; Piedrahita Echeverri, Javier. *Historia de la arquidiócesis de Medellín*. Medellín: Movifoto, 1969.
- Caro, José Eusebio. *Escritos filosóficos*. Bogotá: Epigrafe, 2003.
- Castañeda, Carmen. «Un colegio seminario del siglo XVIII». *Historia Mexicana*, 22(4), 1973, 465-93.
- De Aquino, Maurício. «Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930)». *Revista Brasileira de História*, 32(63), 2012, 143-70.
- De Castro Garzóni, Lericé. «Disputas políticas e disputas por leitores: a criação do Correio da Manhã (1898-1901)». *Topoi*, 12(22), 2011, 158-77.
- Dieguez, Alejandro M. *L'Archivio particolare di Pio X. Cenni storici e inventario*. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2003.
- dos Santos, Israel Silva. «A Igreja Católica na Bahia da Primeira República (1890-1930)». *Revista Aulas (Dossiê Religião)*, 4, 2007.

- Durán, Juan Guillermo. «Orígenes de la Facultad de Teología. Contexto histórico y Breve fundacional». Caamaño, José Carlos; Durán, Juan Guillermo; Ortega, Fernando José; Tavelli, Federico, *100 años de la Facultad de Teología. Memoria, presente, futuro. Pontificia Universidad Católica Argentina*. Buenos Aires: Agape Libros, 2015, 49-103.
- Fioraso, Nazzareno. *Il giovane Unamuno. Genesi e maturazione del suo pensiero filosofico*. Milano: Nimesis Edizioni, 2008.
- Furiozzi, Gian Biagio. *Alceste De Ambris e il sindacalismo rivoluzionario*. Milano: Franco Angeli, 2002.
- Gallardo, Milagros. «Redes eclesíásticas y redes políticas. La candidatura de Fray Zenón Bustos y Ferreyra como Obispo de Córdoba (Argentina, 1905-1925)». *MÉTIS: História & Cultura*, 13(25), 2014, 129-58.
- García Ugarte, Marta Eugenia. «Proyectos de formación eclesíástica en México 1833-1899». *Lusitania Sacra*, 26, jul.-dez. 2012, 25-54.
- Gonzalez, Antonio. «Tradición y modernidad en el pensamiento filosófico de fray Zeferino González O.P. (1831-1894)». *Revista de Estudios Políticos*, 202, 1975, 155-204.
- González Errázuriz, Juan Ignacio. *El Arzobispo del Centenario. Juan Ignacio González Eyzaguirre*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Bicentenario, 2003.
- González Morfín, Juan. «Entre la espada y la pared: el Partido Católico Nacional en la época de Huerta». *Anuario de Historia de la Iglesia*, 21, 2012, 387-99.
- Klaiber, Jeffrey L. *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la independencia*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.
- López, Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la iglesia hispanoamericana. El paso del régimen de patronato a la misión como responsabilidad directa de la Santa Sede*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2004.
- Meyer, Jean A. *La Cristiada*, vol. 2, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1826-1929*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1980.
- Mutolo, Andrea. *Gli «arreglos» tra l'episcopato e il governo nel conflitto religioso del Messico (21 giugno 1929). Come risultano dagli archivi messicani*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2003.
- Mutolo, Andrea. «La polarización del episcopado mexicano en la firma de lo arreglos». Soberanes Fernández, José; Cruz Barney, Luis Óscar (coords.), *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía y el fin de la Guerra Cristera. Aspectos jurídicos e históricos*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México, 2015, 165-78.
- Nobre, Silva. *Cronologia da Cultura Cearense*. Rio de Janeiro: ACCLARJ, 1988.

- O'Dogherty Madrazo, Laura. *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México, 2001.
- Orduz, Julio César. *Monseñor Ismael Perdomo y su tiempo*. Bogotá: Editorial Canal Ramírez, 1984.
- Ortiz Mesa, Luis Javier. *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia; Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- Osuchowska, Marta. «La influencia de la iglesia católica en América Latina según las normas concordatarias. Estudios histórico-jurídicos». *Revista del CESLA*, 17, 2014, 63-86.
- Padilla Rangel, Yolanda. *Después de la tempestad. La reorganización católica en Aguascalientes 1929-1950*. Aguascalientes: Colegio de Michoacán; Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2001.
- Palomera, Esteban J. *La obra educativa de los jesuitas en Guadalajara 1586-1986*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1997.
- Rovira, María del Carmen. *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, vol. 2. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México, 1999.
- Serventi Longhi, Enrico. *Alceste De Ambris. L'utopia concreta di un rivoluzionario sindacalista*. Milano: Franco Angeli, 2011.
- Stoffel, Edgar Gabriel. *Mons. Juan Agustín Boneo. La consolidación de su proyecto pastoral en Santa Fe (1898-1910)*. Santa Fe: Universidad Católica de Santa Fe, 2011.
- Stuven, Ana María. «Cuestión social y catolicismo social: de la nación oligárquica a la nación democrática». Di Berríos, Fernando; Costadoat, Jorge; García, Diego (eds.), *Catolicismo social chileno. Desarrollo, crisis y actualidad*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2009, 47-82.
- Toledo, Edilene. *Travessias revolucionárias. Idéias e militantes sindicalistas em São Paulo e na Itália, 1890-1945*. Campinas: Editora UNICAMP, 2004.
- Trento, Angelo. *Do outro lado do Atlântico. Um século de imigração italiana no Brasil*. São Paulo: Nobel, 1989.
- Turvasi, Francesco. *Giovanni Genocchi and the Indians of South America (1911-1913)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1988.
- Vázquez Parada, Lourdes Celina. *La guerra cristera. Narrativa, testimonios y propaganda*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara; El Colegio de Jalisco, 2012.
- Vega Centeno, Imelda. *Pedro Pascual Farfán de los Godos. Obispo de Indios, 1870-1945*. Lima: Instituto de Pastoral Andina, 1993.
- Zarra, Tita. *Documenti Pontifici sulla Stampa (1878-1963)*. Città del Vaticano: Edizioni della Radio Vaticana, 1964, V-VI.