

5 Le questioni del nuovo secolo

Sommario 5.1 La riflessione antisocialista a inizio Novecento. – 5.2 Il caso italiano: azione cattolica e questione modernista. – 5.3 Il caso tedesco: l'epoca del *Gewerkschaftsstreit*.

5.1 La riflessione antisocialista a inizio Novecento

Se l'ultimo decennio del XIX secolo vide, in Italia come in Germania, la pubblicistica cattolica trattare di socialismo con un'intensità inedita rispetto al passato, l'avvento del Novecento sembrò coincidere invece con un calo dell'interesse per tale argomento, specie nella penisola. Gli esempi per illustrare questo cambio di tendenza non mancano: scorrendo gli indici generali della *Scuola Cattolica* per il periodo 1902-1922, si scopre che «anarchismo», «massoneria» e «Marx» non sono temi trattati nei suoi contributi, mentre il «socialismo» lo è solo sporadicamente.¹ È vero che sul comportamento del periodico potrebbe aver influito il suo passaggio – proprio nel 1902 – alla Pontificia Facoltà Teologica di Milano, ma è altrettanto vero che questo caso non rappresenta l'eccezione, bensì la regola: all'alba del nuovo secolo pure la *Civiltà Cattolica*, che in precedenza tanto si era dedicata alla critica del socialismo e dell'anarchismo (nonché all'attacco della massoneria) mostrò un'attenzione minore per tali questioni.² Con il Novecento diminuì anche la presenza della Socialdemocrazia nella pubblicistica cattolica tedesca, sebbene non negli stessi termini appena visti per l'Italia: considerando ad esempio le *Stimmen aus Maria Laach*, si nota come fra 1906 e 1909 fossero pubblicati anco-

¹ Cf. Valentini, *La Scuola Cattolica* [1902-1922].

² Cf. Del Chiaro, *La Civiltà Cattolica*.

ra degli interessanti contributi del Padre Cathrein, che in parallelo continuò ad aggiornare il suo *Der Socialismus*.

Nel complesso si può dire che l'inizio del XX secolo non portasse con sé significativi aggiornamenti nella *Sozialismuskritik* cattolica dei due paesi, anche in virtù di questa generale riduzione dello spazio accordato all'argomento socialismo. La condanna e la rappresentazione del 'nemico' continuarono a rifarsi sostanzialmente alla critica tardo ottocentesca esaminata in precedenza: ancora alla vigilia della Grande Guerra, così, le riflessioni di Cathrein e Pesch conservavano intatto il proprio valore all'interno del cattolicesimo tedesco.

In che modo spiegare il mutamento intervenuto? Mi pare che le cause da addurre afferiscano ora a questioni legate ai singoli contesti nazionali, ora a sviluppi interni all'istituzione ecclesiastica. Per l'Italia è da considerare, intanto, come a inizio Novecento la spinta data dalla *Rerum novarum* a un decennio di riflessioni sulla questione sociale e sul socialismo andasse esaurendosi. Sul piano politico, inoltre, il ricordo dei fatti del 1898 portò il mondo cattolico a mutare il proprio atteggiamento verso lo Stato liberale, che dal canto suo scelse di tendere la mano ai cattolici per condurre una comune lotta contro il movimento socialista, percepito ormai come una minaccia ben più reale di quella rappresentata dai 'clericali'.³ Dopo la crisi di fine secolo si crearono così le basi per una collaborazione fra liberali e cattolici, testimoniata soprattutto dalle alleanze clericomoderate formatesi dapprima in occasione delle elezioni amministrative e poi, dopo il 1904 e la prima deroga parziale al *non expedit*, di quelle politiche. In un clima di questo tipo, è evidente che potesse apparire fuori luogo dar eccessivo risalto a una critica del socialismo tradizionalmente legata a doppio filo con la condanna della civiltà liberale: attaccare i fondamenti del primo, infatti, avrebbe giocoforza implicato di screditare quel liberalismo con cui ora, non per comunanza di principi ma per mera opportunità, si decideva di cooperare. Il giudizio dei cattolici sul liberalismo non era mutato: tuttavia, le nuove circostanze richiedevano di usare maggior accortezza.

Un fattore ancor più decisivo, ad ogni modo, fu senza dubbio costituito dall'avvicendamento che intervenne nel 1903 sul soglio pontificio: a succedere a Leone XIII, infatti, fu eletto quel Giuseppe Sarto che, con il nome di Pio X, sarebbe stato protagonista di un pontificato dagli indirizzi ben diversi rispetto al predecessore. Venuto meno il marcato interesse per l'ambito sociale che aveva caratterizzato Pecci, il nuovo papa, come già rilevato, scelse di concentrare lo sguardo sulla vita interna della Chiesa, rivolgendosi soprattutto alla spinosa questione modernista. La pubblicistica cattolica della peni-

³ Per i liberali «l'ordine delle paure si era per così dire rovesciato» (De Rosa, *Il movimento cattolico in Italia*, 128).

sola risentì dei mutati impulsi provenienti da Roma: proprio il tema del modernismo finì per segnare in modo sostanziale la produzione culturale del cattolicesimo italiano nel primo decennio del XX secolo, specialmente dopo il 1907 e la promulgazione della nota enciclica *Pascendi dominici gregis*.

L'avvio del nuovo pontificato e la questione modernista aiutano a spiegare anche il calo delle riflessioni sul socialismo in terra tedesca: qui, però, il peso avuto da questi due fattori fu minore che in Italia. La Germania cattolica tese a ridurre la dimensione del pericolo modernista al proprio interno e a riconoscerci piuttosto l'esistenza di semplici - e relativamente innocue - spinte in senso riformistico (*Reformkatholizismus*):⁴ gli stessi vescovi chiesero e ottennero da Roma di non dover attuare i meccanismi di controllo e repressione del modernismo previsti dalla *Pascendi*, finendo così per neutralizzare la logica dell'enciclica.⁵ D'altra parte, l'interesse per l'ambito sociale era originato in modo autonomo nel cattolicesimo tedesco già prima di Leone XIII e della *Rerum novarum*, configurandosi di fatto come un suo tratto peculiare: a tal riguardo, quindi, il cambio di pontificato e dei relativi indirizzi non riuscì a incidere nella stessa misura che nella penisola. Tutto ciò può dar conto del perché la pubblicistica cattolica tedesca, ancora a inizio Novecento, dedicasse al socialismo uno spazio maggiore di quello riscontrabile nel caso italiano: pure in Germania, tuttavia, non si ebbe più quell'efflorescenza di scritti e riflessioni che aveva caratterizzato la fine del XIX secolo. Un ruolo in proposito dovette giocarlo senz'altro anche la vicenda revisionista, a seguito della quale divenne manifesto come l'*Umsturzpartei* stesse gradualmente trasformandosi in *Reformpartei*, ossia in una forma di pericolo meno imminente.

Sempre in Germania, la minor occorrenza di scritti sul socialismo si accompagnò, con il Novecento, a un'accentuata attenzione per la sfera dell'opposizione in concreto alla SPD: spesso, in effetti, i contributi allora dedicati dai cattolici alla Socialdemocrazia si focalizzarono proprio su questioni *pratiche*, mentre la critica del socialismo come ideologia non ricevette granché spazio. Una considerazione sostanzialmente analoga, a ben vedere, può farsi anche per l'Italia, dove le poche pubblicazioni di matrice cattolica sul socialismo apparse a inizio secolo andarono a trattare in genere della contrapposizione al partito socialista in campo politico e associazionistico: a fronte di una fase di grande espansione del PSI, i cattolici della penisola sembravano ormai attribuire al pericolo 'rosso' una forma ben definita e

⁴ Circa il *Reformkatholizismus* mi limito a rimandare ad Arnold, *Kleine Geschichte*, 23-34; Aubert, «Der Reformkatholizismus in Deutschland».

⁵ Sull'operato dei vescovi tedeschi in relazione alla *Pascendi* si veda Arnold, *Kleine Geschichte*, 15; «The Reception of the Encyclical *Pascendi*». Per una panoramica sulla situazione del modernismo in Germania cf. Weiss, *Der Modernismus*.

riconoscibile – proprio come avveniva da tempo in Germania –, marcando così un'importante differenza rispetto al passato.

A indirizzare l'attenzione della pubblicistica italiana verso la reazione al socialismo nella sfera della *praxis* fu inizialmente il movimento democratico-cristiano, opposto da Leone XIII alla «democrazia sociale» nell'enciclica *Graves de communi* del 1901. La pubblicistica tedesca, dal canto suo, fu indotta a concentrarsi su problematiche di tipo concreto soprattutto dal cosiddetto *Gewerkschaftsstreit* – cui si legava la questione del contrasto ai sindacati socialdemocratici –, avviatosi di fatto nell'agosto 1900 con una Pastorale dell'episcopato prussiano sulle associazioni operaie. La scelta del 1901 e del 1900 come termini *ad quem* dell'esposizione sulla *Sozialismuskritik* italiana e tedesca di fine Ottocento è dipesa, allora, proprio dalla volontà di segnalare lo stacco tra la fase apicale delle riflessioni cattoliche sul socialismo, volte per lo più a dar conto dei caratteri dell'avversario e a confutarne i principi, e un'epoca successiva in cui tale interesse teorico sembrò invece venir meno, e dove l'attenzione per il socialismo, nella misura in cui continuò a caratterizzare la produzione culturale cattolica d'ambo i paesi, si legò soprattutto a questioni di natura pratica e/o a vicende peculiari dei singoli contesti nazionali. La trattazione particolare dei casi d'Italia e Germania chiarirà meglio questo punto.

5.2 Il caso italiano: azione cattolica e questione modernista

Uno specchio indicativo degli sviluppi intervenuti nel cattolicesimo italiano a inizio Novecento è la *Civiltà Cattolica*. Nell'autunno del 1901 il Padre Gaetano Zocchi dedicò un contributo ai *Doveri dei cattolici in Italia nell'ora presente*, in cui era accordato uno spazio notevole alle vicende del movimento democratico-cristiano: alle spalle vi era il primo congresso regionale della d.c. lombarda, tenuto in aprile, e soprattutto l'enciclica *Graves de communi* promulgata a gennaio. L'articolo mirava a evidenziare la necessità delle associazioni democratiche nella penisola e a marcarne la netta distinzione dal socialismo; il loro senso e la loro missione sarebbero stati rivelati «dall'appellativo di *cristian[e]* dato[gli] universalmente, siccome *carattere specifico* e al tempo stesso come *segno di opposizione* al movimento socialista, [...] anticristiano, anzi irreligioso ed empio». ⁶ A detta di Zocchi, «non soltanto al collettivismo, ossia alla *comunanza di tutti i mezzi di produzione*, ma sì ad ogni specie di socialismo» doveva contrapporsi la democrazia cristiana. ⁷ Come già Toniolo, anche il gesu-

⁶ [Zocchi], «Doveri dei cattolici in Italia nell'ora presente», 27; corsivi nell'originale.

⁷ [Zocchi], «Doveri dei cattolici in Italia nell'ora presente», 28; corsivo nell'originale.

ita riconosceva insomma nella d.c. la principale forma di associazionismo da utilizzare contro i corifei della rivoluzione. All'epoca in cui Zocchi scriveva, d'altronde, la democrazia cristiana era oggetto di una generale attenzione da parte del cattolicesimo italiano, con lo stesso episcopato che sembrava riporvi molte speranze in chiave antisocialista: si può dire, anzi, che democrazia cristiana e socialismo fossero termini largamente associati, in un'antitesi che riguardava il piano dell'azione sociale fra le classi lavoratrici.

Tali sviluppi avvenivano in un clima di graduale distensione fra mondo cattolico e Stato italiano dopo i fatti del 1898, generato dal comune interesse dei due a combattere il movimento socialista e dalla volontà dei cattolici di non esser percepiti dall'autorità civile alla stregua di nemici dell'ordine costituito: salito al soglio pontificio, Pio X avrebbe confermato e promosso questa tendenza. La prima deroga al *non expedit* alla fine del 1904 sancì l'avvio della partecipazione dei cattolici italiani alle elezioni politiche,⁸ con essi che in genere scelsero di affiancarsi ai liberali moderati in blocchi contrapposti ai partiti *popolari* (socialisti, radicali, repubblicani). Al contempo il 1904 vide lo scioglimento dell'Opera dei Congressi, per trent'anni incarnazione del più rigoroso intransigentismo verso lo Stato nato dalla breccia di Porta Pia: con ciò si chiuse a tutti gli effetti una fase nella storia del cattolicesimo della penisola e se ne aprì un'altra, segnata da un diverso tipo di rapporto fra Stato e Chiesa.

Queste vicende, com'è intuibile, finirono per riflettersi sui contenuti della pubblicistica cattolica: la rivista della Compagnia di Gesù non fece eccezione. Gli ultimi mesi del 1904 coincisero infatti con un mutamento di prospettiva per la *Civiltà Cattolica*, la quale si adeguò al nuovo indirizzo incoraggiato dalla Santa Sede: il tradizionale intransigentismo venne dismesso a favore di toni più moderati, con il periodico che fra l'altro si volse a caldeggiare la partecipazione politica dei cattolici italiani. Una conseguenza di tale evoluzione fu la messa da parte degli scrittori più compromessi con la vecchia linea: fra questi Padre Raffaele Ballerini, la cui critica del socialismo si era indissolubilmente legata alla condanna del liberalismo. Caratterizzati per un'abbondante produzione negli ultimi decenni dell'Ottocento, Ballerini (complice pure la morte sopraggiunta già nel 1907) non sarebbe più stato autore di contributi degni di nota, tantomeno in materia di socialismo.

La nuova guardia del periodico fu rappresentata da religiosi più giovani e di vedute conformi all'orientamento voluto da Sarto: in de-

⁸ Alla base dell'apertura di Pio X vi erano i timori per la costante crescita elettorale del PSI e l'impressione provocata dallo sciopero generale - il primo in Italia - promosso da socialisti e sindacalisti rivoluzionari nel settembre 1904. Circa quest'ultima vicenda si veda Riosa, *Il sindacalismo*.

finitiva si trattò di una terza generazione di scrittori, succeduta a quella che aveva operato per lungo tempo sotto Leone XIII. A distinguersi al suo interno furono in primis Salvatore Maria Brandi (1852-1915),⁹ Angelo De Santi (1847-1922)¹⁰ e Antonio Pavissich, ben presto chiamati da Pio X a collaborare alla redazione dell'enciclica *Il fermo proposito* sullo sviluppo dell'azione cattolica in Italia (1905).¹¹ Proprio Pavissich è la figura che qui interessa maggiormente: fu soprattutto lui, infatti, a occuparsi per *Civiltà Cattolica* di questioni inerenti all'ambito politico e sociale dopo l'avvio del nuovo corso, e di conseguenza a scrivere di socialismo.¹² Dopo l'articolo del 1904 dedicato al materialismo storico,¹³ il gesuita nato a Spalato si confrontò con l'anticlericalismo in alcuni contributi usciti fra il 1906 e il 1907,¹⁴ dove distinse tra varie forme del fenomeno - fra cui quella di un anticlericalismo «settario o giacobino» ricondotto alla massoneria, al libero pensiero, al socialismo e all'anarchismo¹⁵ - e puntò a dimostrare la sua nocività per la vita della nazione. Le considerazioni di Pavissich risentivano dei recenti sviluppi in Francia - in particolare della legge di separazione fra Stato e Chiesa varata nel dicembre 1905 dal locale governo radical-socialista¹⁶ - e al contempo lasciavano trasparire, in alcuni passaggi, un mutamento intervenuto nella galassia dell'anticlericalismo italiano: infatti, se l'anticlericalismo liberale tradizionalmente legato alle vicende risorgimentali era andato scemando dalla fine del XIX secolo, in parallelo al già descritto avvicinamento al mondo cattolico, quello socialista si era fatto invece più aggressivo con l'inizio del nuovo secolo, soprattutto per la crescente presenza dei cattolici in campo politico e per la nascita di associazioni cattoliche dalla marcata funzione antisocialista, a partire dai gruppi democratico-cristiani.¹⁷

Sempre nel 1906 Pavissich redasse un contributo sul congresso del PSI di quell'anno, tenutosi in ottobre a Roma. L'intervento era l'oc-

9 Su Brandi cf. Malgeri, s.v. «Brandi, Salvatore Maria», in DBI, 14.

10 Su De Santi si veda Bartocci, s.v. «De Santi, Angelo», in DBI, 39.

11 Cf. Sale, «*La Civiltà Cattolica*» nella crisi modernista, 213-14.

12 Le sole eccezioni al riguardo sono costituite dai tre contributi del Padre Ferretti usciti nel 1910 (cf. *supra*, 62). Da segnalare è inoltre [Monetti], «Fasti ed avvisaglie recenti dell'anarchia». Al Padre Pavissich sono da ascrivere anche due articoli sulla massoneria, in cui però non si trovano particolari riferimenti al socialismo: «La nuova evoluzione della massoneria italiana»; «La religione massonica».

13 Cf. *supra*, 61.

14 [Pavissich], «Il pregiudizio anticlericale in Italia»; «Di un nuovo partito anticlericale».

15 [Pavissich], «Il pregiudizio anticlericale in Italia», 398.

16 In merito si veda almeno Lalouette, *La séparation des églises et de l'état*, 367-416; Mayeur, *La séparation*.

17 Cf. Verucci, *L'Italia laica*, 352; Verucci, «Le 'due Italie'», 185.

casione per guardare all'anatomia del partito e per affermare, da un lato, di «non ammett[ere] né verità né giusta misura né preferibilità teoretica o pratica in alcuna delle tre correnti o tendenze in cui esso si divide[va]», ossia riformisti, integralisti e sindacalisti,¹⁸ dall'altro per precisare come tali divisioni scaturissero comunque da questioni di metodo, giacché unica, al fondo, era la sostanza del socialismo. A differenza di quanto sarebbe accaduto solo pochi anni prima, il socialismo era trattato in relazione alla forma partitica da esso assunta: nella percezione di Pavissich – e ormai non solo nella sua – il pericolo 'rosso' risultava chiaramente oggettivato nel PSI. Per spiegare questo sviluppo occorre far riferimento, come detto in precedenza, alla notevole crescita conosciuta dal partito nei primi anni del nuovo secolo, e d'altro canto alla maggior importanza che la dimensione politica assunse per i cattolici italiani dopo il 1904. In un quadro siffatto, la possibilità di debellare l'avanzata socialista pareva dipendere dalla scelta di contrapporsi direttamente al PSI, non solo attraverso la battaglia delle urne, ma anche tramite la creazione di un'estesa rete associativa sotto bandiera cattolica: «A prevenire i pericoli e a sostenere quando che sia l'urto formidabile del socialismo nazionale ed internazionale – scriveva Pavissich –, non vi ha che un solo provvedimento radicale: l'organizzazione cristiana del lavoro».¹⁹ La via da percorrere, in altre parole, era quella dell'«azione sociale sul terreno costituzionale».²⁰

Finita la stagione degli anatemi su un socialismo dai tratti presoché incorporei (o al massimo fatto incarnare nella dinamite degli anarchici), la *Civiltà Cattolica* si rivolgeva a considerare problematiche concrete e a puntare il dito contro un socialismo che poteva essere combattuto secondo modalità precise: d'altronde, stando alla definizione contenuta nell'enciclica *Il fermo proposito*, si era ormai entrati nell'epoca dell'«azione cattolica ovvero azione dei cattolici».²¹ Dopo il 1906, ad ogni modo, la rivista dei gesuiti non avrebbe più ospitato contributi specifici sul socialismo (se si escludono quelli di Ferretti su Marx): neppure Pavissich sarebbe tornato sull'argomento. Il clima antimodernista prese sempre più piede in Vaticano arrivando a influire pesantemente sui contenuti del periodico, che negli anni successivi alla *Pascendi* trovò soprattutto nel Padre Enrico Rosa (1870-1938) – membro della sua redazione dal 1905 – uno zelante fustigatore dei nuovi 'eretici'.²²

18 [Pavissich], «L'assemblea nazionale del socialismo italiano», 262.

19 [Pavissich], «L'assemblea nazionale del socialismo italiano», 270.

20 [Pavissich], «L'assemblea nazionale del socialismo italiano», 270; corsivo nell'originale.

21 Pio X, «Il fermo proposito» (11 giugno 1905), 135; corsivi nell'originale.

22 Sulla figura di Rosa all'epoca della repressione antimodernista cf. soprattutto Zambarbieri, *Il cattolicesimo*.

I caratteri assunti nei primi anni del Novecento dalla *Sozialismuskritik* di *Civiltà Cattolica* si ritrovano in altri esempi della pubblicistica dell'epoca, segno di una tendenza generale e non di uno sviluppo isolato. Al pari dell'organo dei gesuiti, la *Rivista internazionale di scienze sociali* ospitò ben pochi articoli sul socialismo (nessuno sull'anarchismo), in cui a esser preso in esame era soprattutto il PSI nella sua dimensione politica e organizzativa. Il caso più rilevante in proposito è probabilmente quello di *Le evoluzioni del socialismo in Italia* di Filippo Meda (1869-1939),²³ pubblicato dalla rivista nel marzo 1907, il quale mirava a «vedere in sintesi la via che l'azione socialista [aveva] percorso nel paese».²⁴ Questo intervento era espressione dell'indagine di Meda sulla storia del socialismo italiano considerato nella sua forma partitica, indagine che nel 1912 avrebbe condotto alla pubblicazione del volume *Il partito socialista in Italia*.²⁵ Qui, iniziando dall'epoca della Prima Internazionale, Meda ricostruiva il tragitto compiuto dal socialismo nella penisola fino a focalizzarsi soprattutto sulle vicende recenti del PSI, ossia sul confronto tra le sue correnti interne: scopo di tale fatica era «fissare bene i fatti attraverso i quali si determinò lo svolgimento di un partito», la cui attività rappresentava «da una parte l'antitesi precisa della nostra concezione sociale, dall'altra la forza più potente che agisce tuttora sullo stesso terreno sul quale noi pure ci siamo collocati».²⁶ In sostanza, Meda riconosceva l'avversario dei cattolici italiani nel socialismo inteso come partito socialista, soggetto che si opponeva loro tanto nell'ambito della competizione elettorale che in quello dell'azione a favore delle classi meno abbienti: in mente egli aveva una contrapposizione concreta, quotidiana, che imponeva al cattolicesimo della penisola di mobilitare ogni energia disponibile.

Vi è un ultimo caso che è utile esaminare per illustrare l'attenzione alla *praxis* cui di solito si legarono, al tempo di Pio X, i riferimenti al socialismo: esso tuttavia esula dall'ambito della pubblicistica considerato finora, rientrando nel più generale panorama della cultura

23 Il milanese Filippo Meda fu una figura di spicco del movimento cattolico del capoluogo lombardo e più in generale della penisola. Avvocato e giornalista, direttore del quotidiano *L'Osservatore Cattolico* e quindi de *L'Unione* (dal 1907), Meda si dedicò inoltre all'attività politica in ambito locale e nazionale: nel 1909 fu eletto in parlamento, ottenendo un secondo mandato quattro anni più tardi. Nel 1916, in pieno dramma bellico, venne chiamato a ricoprire il ruolo di Ministro delle Finanze. Su di lui si veda Canavero, s.v. «Meda, Filippo», in DSMCI, 2; De Rosa, *Filippo Meda*. Alla riflessione di Meda sul socialismo è dedicato Trezzi, «Filippo Meda di fronte al socialismo».

24 Meda, «Le evoluzioni del socialismo in Italia», 382.

25 Meda, *Il partito socialista in Italia*. Fra il contributo apparso sulla *Rivista internazionale* e quest'opera, a dire il vero, sono da collocare due prime versioni editoriali delle riflessioni di Meda (datate rispettivamente 1909 e 1911), sulle quali però egli sentì il bisogno d'intervenire fino a giungere all'edizione definitiva del 1912.

26 Meda, *Il partito socialista in Italia*, 6.

cattolica d'inizio Novecento. Con il 1907, infatti, prese avvio in Italia l'esperienza delle Settimane Sociali, sull'esempio di quanto avveniva ormai da tre anni in Francia:²⁷ a promuoverla fu l'allora arcivescovo di Pisa Pietro Maffi (presidente della prima Settimana di Pistoia) coadiuvato da Giuseppe Toniolo. Definibili, al fondo, come dei corsi d'aggiornamento culturale rivolti a una platea ristretta – per lo più costituita dalle personalità di spicco dell'azione cattolica italiana –, negli anni le Settimane Sociali si sarebbero occupate di questioni di vario genere, dalla politica all'emigrazione, dalla scuola allo sviluppo delle associazioni cattoliche. In questo quadro, il socialismo non fu mai l'oggetto specifico delle relazioni presentate, e tuttavia i riferimenti ad esso, specie nelle sembianze del Partito Socialista Italiano, non mancarono in nessuna edizione.

Quel che nel complesso emerge dagli atti delle Settimane tenute prima della guerra, è l'immagine del PSI come principale antagonista dei cattolici nell'ambito dell'organizzazione delle classi lavoratrici, alla quale si assegnava proprio una marcata funzione antisocialista. Esemplificativo di ciò è il rilievo assunto dalla discussione sulle Unioni professionali, nome con cui all'epoca in Italia ci si riferiva a una forma embrionale di sindacalismo cattolico. Intervenedo a Palermo nel 1908, il bresciano Giovanni Maria Longinotti (1876-1944)²⁸ parlò di una «duplice funzione» da dare a tali sodalizi, ossia «la difesa [...] dei lavoratori dall'eventuale sfruttamento capitalista e dalla insidia anticristiana del socialismo»:²⁹ a suo parere le Unioni professionali non potevano prescindere da un contenuto religioso-morale, indispensabile per mantenere viva la coscienza cristiana degli operai e fargli così «fronteggiare vittoriosamente ogni assalto del socialismo».³⁰ Tre anni dopo, durante la Settimana Sociale di Assisi interamente dedicata al tema dell'organizzazione professionale, sarebbe stato Toniolo a intervenire fra gli altri sull'argomento. Il professore si era dedicato alla promozione delle Unioni fin dagli ultimi anni del XIX secolo, intravedendovi il germe di una società organizzata su base corporativa e un efficace scudo per i lavoratori di fronte alla propaganda socialista. Nel suo contributo Toniolo accennò proprio al compito delle Unioni professionali cattoliche di debellare il virus della lotta di classe, nonché a quello di fornire ai lavorato-

27 In proposito si veda Di Capua, *Le settimane sociali*; Robbiati, *La cultura sociale dei cattolici*. Le Settimane Sociali furono allestite ogni anno dal 1907 al 1913, per interrompersi nel 1914 a causa della guerra e riprendere poi nel 1920.

28 Su Longinotti, all'epoca segretario della Federazione provinciale bresciana delle Unioni cattoliche del lavoro, si veda Cavalleri, s.v. «Longinotti, Giovanni Maria», in DSMCI, 2.

29 Longinotti, «L'organizzazione professionale», 551.

30 Longinotti, «L'organizzazione professionale», 551.

ri un'adeguata educazione spirituale e religiosa.³¹ A quasi vent'anni di distanza dal *Programma* del 1894, gli auspici espressi allora sembravano ormai divenuti realtà, con i cattolici italiani (o almeno i loro leader) che non mettevano in dubbio l'importanza di combattere l'avanzata socialista agendo sullo stesso terreno su cui questa insisteva: il tema del socialismo si legava così a quello dell'azione cattolica.

Nel momento in cui Toniolo interveniva ad Assisi, il cattolicesimo della penisola era segnato in profondità dall'antimodernismo, tratto fondamentale del pontificato di Pio X. Ricostruire la vicenda modernista in Italia non è ovviamente compito di questo lavoro:³² è noto, tuttavia, come alcune delle principali figure coinvolte si siano interessate al socialismo fino a ipotizzare l'eventualità di una collaborazione con esso, se non addirittura a ricercare una sintesi fra aspirazioni cristiane e aspirazioni socialiste. In questa sede, allora, mi pare opportuno trattare di modernismo e modernisti proprio nella misura in cui siano rintracciabili riferimenti al socialismo, prendendo in considerazione gli scritti e le esperienze editoriali più significative al riguardo.

Il punto di partenza di questo *excursus* non può non coincidere allora con Romolo Murri, il prete più 'famoso' in Italia all'epoca di Pio X.³³ Come detto a proposito dei rapporti fra cattolicesimo italiano e marxismo, il giovane Murri ebbe modo di assistere alle lezioni romane di Antonio Labriola, giungendo alla conoscenza del materialismo storico grazie pure alla lettura dei testi di Marx ed Engels.³⁴ Uno specchio del suo rapporto con il movimento socialista negli anni fra Otto e Novecento è rappresentato da *Cultura sociale*, rivista nata nel gennaio 1898 per diffondere gli ideali della nascente democrazia cristiana e di cui proprio Murri fu il direttore. Il periodico trattava di socialismo già nei primi due numeri, con un contributo che chiariva come il contrasto fra movimento socialista e cattolicesimo fosse insanabile sul piano dei principi, ma che allo stesso tempo riconosceva una sostanziale affinità tra i due nella ricerca «di un migliore assetto sociale», nel «desiderio di veder abolite tante ingiu-

31 Cf. Toniolo, «Le Unioni professionali».

32 Sull'argomento sono da citare almeno i lavori di Arnold, Vian, *La condanna del modernismo*; Bedeschi, *La curia romana; L'antimodernismo in Italia*; Botti, Cerrato, *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*; Nicoletti, Weiss, *Il modernismo in Italia e in Germania*; Scoppola, *Il modernismo in Italia*; Scoppola, *Crisi modernista*; Verucci, *L'eresia del Novecento*; Vian, *Il modernismo*; Zambarbieri, *Modernismo e modernisti*. Un'ampia e recente rassegna degli studi esistenti sul modernismo, peraltro non limitata al solo caso italiano, è offerta da Vian, «Il modernismo. Un itinerario».

33 Per un'introduzione alla figura di Murri si veda Bedeschi, *I pionieri della D.C.*, 401-94; Guasco, *Romolo Murri e il modernismo*; Romolo Murri; Rossini, *Romolo Murri nella storia politica*; Zoppi, *Romolo Murri e la prima Democrazia cristiana*.

34 Cf. Dal Pane, «Antonio Labriola».

stizie sociali, di accostarsi un po' più a quella uguaglianza che - non è mai ricordato a sufficienza - è concetto prettamente cristiano». ³⁵ Il clima, com'è intuibile, era quello dell'inedito impegno sociale dei cattolici attraverso l'effervescenza dei gruppi d.c., oggetto della più viva approvazione da parte della rivista. Gli anni successivi avrebbero conosciuto un buon numero di articoli sul socialismo: a redigerli sarebbero stati soprattutto collaboratori di Murri come Luigi Stirati (1872-1935) e Alessandro Cantono (1847-1959), i quali si diedero a guardare con interesse ai caratteri e alla natura del socialismo contemporaneo, accordando inoltre uno spazio significativo all'osservazione delle vicende interne al PSI. ³⁶

In generale può parlarsi appunto di due tendenze riscontrabili in *Cultura sociale* prima del 1903. Da un lato la rivista si distinse per una certa attenzione verso i fondamenti teorici del socialismo marxista, tanto da ospitare nel 1900 una serie di contributi in italiano a firma di Victor Cathrein: ³⁷ alla base vi era senz'altro l'eco del dibattito revisionista e la percezione di una crisi degli aspetti più irricevibili del marxismo - quali il materialismo storico e l'idea della collettivizzazione dei mezzi di produzione -, cui si collegava la speranza di Murri e del suo gruppo di assistere a un'evoluzione in senso riformista del socialismo italiano. Independentemente dalle sue motivazioni, questo interesse coincise di fatto con un ampliamento della conoscenza di Marx in seno al cattolicesimo della penisola e con una ricezione della *Sozialismuskritik* tedesca attraverso gli articoli di Cathrein: considerato il contesto culturale in cui ciò avvenne, si trattò di un aggiornamento di non poco conto. Dall'altro lato, fin dal 1898 Murri s'interessò costantemente alle vicende del socialismo italiano, proprio mentre in lui maturava la convinzione che per un'efficace azione sociale fosse imprescindibile lo strumento del partito: il suo occhio si posò di conseguenza sul PSI, principale struttura partitica nell'Italia di fine Ottocento, preso a modello per un auspicato partito dei cattolici, ossia per una traduzione *politica* della democrazia cristiana. Le simpatie del prete marchigiano s'indirizzarono soprattutto verso Filippo Turati (1857-1932), leader dell'ala riformista del Partito Socialista Italiano: se, come affermò lo stesso Murri, i cattolici combattevano nel socialismo «due cose [...], il collettivismo e lo spirito irreligioso», ³⁸ allora era possibile ipotizzare che in un futuro non lontano, dismesso il carattere ateo e accolti i contenu-

³⁵ Serr.[alunga], «Il socialismo di casa nostra», 24.

³⁶ Su Stirati, direttore del periodico murriano *Il domani d'Italia* fra 1901 e 1902, si veda Pellegrini, s.v. «Stirati, Luigi», in DSMCI, III/2. Per Cantono, invece, rimando soprattutto a Bedeschi, *I pionieri della D.C.*, 99-130.

³⁷ Cf. Cathrein, «Il materialismo storico»; «Materialismo storico e collettivismo».

³⁸ Murri, «Democrazia cristiana e socialismo», 194.

ti della critica revisionista, il PSI potesse rivelarsi una spalla per le organizzazioni democratico-cristiane, a tutto vantaggio delle classi più povere ed emarginate.

Alcuni sviluppi intervenuti fra 1901 e 1902 andarono tuttavia in direzione contraria alle aspirazioni di Murri e di *Cultura sociale*. L'enciclica *Graves de communi* e le *Istruzioni* emanate nel febbraio 1902 dalla Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari, riflesso dello scontro in atto nell'Opera dei Congressi,³⁹ resero evidente come la Santa Sede non ammettesse l'eventualità di un partito cattolico in Italia, quando al contempo prendeva piede la pratica delle alleanze clerico-moderate; d'altro canto, il socialismo italiano sembrò avviarsi con più convinzione che in passato sulla china dell'anticlericalismo, cosa che lo stesso Murri dovette constatare sulle pagine della rivista.⁴⁰ Deluso da quella che riteneva essere una chiusura conservatrice da parte della Chiesa – in seguito accentuatasi con l'avvicendamento fra Leone XIII e Pio X –, il sacerdote avrebbe assunto posizioni sempre più radicali e in contrasto con gli orientamenti di Roma: divenne palese come ormai, fra lui e i settori dell'intransigentismo cattolico, la distanza fosse in primo luogo culturale. Di ciò è prova la rottura che intervenne fra Murri e Toniolo nel 1903: in *La psicologia di un dubbio*, contributo apparso su *Cultura sociale* nel giugno di quell'anno, il primo accusò il secondo di permanere nella rassicurante ma sterile fissità dell'abito mentale neoscolastico tanto da non rendersi conto dei mutamenti in corso nel mondo moderno e delle sfide da esso poste. La critica di Murri finì per rivolgersi anche contro *Il socialismo nella storia della civiltà*, edito appena un anno prima:

Leggete, ad esempio, il saggio di storia del socialismo del Toniolo. Quella rapida rassegna di dottrine che il Toniolo astrae dalla vita, schematizza, allinea e riassume in un ciclo gigantesco e uniforme non è storia: è una concezione ideale dell'autore, una sua astrazione, vestita alla meglio di nomi e di date che stanno lì, mostrandoci di rappresentare la storia, a lumeggiare una tesi.⁴¹

Il prisma culturale di Murri, insomma, era altro rispetto a quello di Toniolo e degli intransigenti. Da parte sua, infatti, vi era la volontà di ricercare una sintesi fra la tradizione cristiana e alcuni aspetti della cultura moderna: alla staticità della neoscolastica, ad esempio, egli

³⁹ Le *Istruzioni* sancirono l'obbligo per i gruppi democratico-cristiani di disporre di un assistente ecclesiastico di nomina vescovile; più in generale, poi, il movimento d.c. venne posto sotto l'Unione economico-sociale dell'Opera dei Congressi, cosa che lo rese soggetto a un più stretto controllo. Cf. Secco Suardo, *Da Leone XIII a Pio X*, 242-3.

⁴⁰ Cf. M.[urri], «Socialismo degenerante».

⁴¹ Murri, «La psicologia di un dubbio», 179.

opponeva l'idea di evoluzione applicata ai processi storici, la quale derivava evidentemente anche dalla sua conoscenza del marxismo.⁴² Un segno clamoroso del fossato creatosi fra Murri e la Chiesa cattolica fu la lettera che il sacerdote inviò a Filippo Turati nell'ottobre 1905, al fine di proporre una collaborazione politica tra PSI e democrazia cristiana sulla base di un programma condiviso:⁴³ a quella che poteva rappresentare un'inedita occasione di confronto e di osmosi fra il mondo socialista e una componente del mondo cattolico, Turati oppose tuttavia un secco rifiuto. Solo un mese più tardi Murri avrebbe costituito la Lega democratica nazionale, concepita come partito cattolico non subordinato alla gerarchia ecclesiastica: si trattava di una palese e cosciente contravvenzione degli indirizzi pontifici, ben presto condannata da Pio X con il divieto, imposto ai sacerdoti italiani, di aderire a tale sodalizio. Il prete ribelle era ormai ai margini della vita della Chiesa: nel 1907 gli fu quindi inflitta la sospensione *a divinis*, dopo che un anno prima *Cultura sociale* aveva cessato le pubblicazioni. Ad ogni modo, il complesso percorso di Murri non s'interruppe qui: al 1909 risale la sua candidatura parlamentare tra le fila dei radicali, ma questa è una vicenda che non rientra nella presente trattazione.⁴⁴

Il rapporto con il socialismo segnò anche le riflessioni di Ernesto Buonaiuti (1881-1946), altra figura di spicco del modernismo italiano e altro allievo di Labriola a Roma.⁴⁵ In verità, il socialismo cristiano di Buonaiuti fu un'esperienza essenzialmente limitata al 1908, anno in cui si consumò l'intera vita della rivista *Nova et Vetera*: questa, di cui uscirono in tutto diciannove fascicoli, fu la principale espressione del piccolo gruppo di modernisti riunito attorno al sacerdote romano, gruppo al quale è da attribuire anche l'opuscolo *Perché siamo cristiani e socialisti*, apparso sempre in quell'anno.⁴⁶ In esso era stabilita una sorta di equazione fra identità cristiana e identità socialista e anticlericale: la distanza dagli orientamenti della Santa Sede, da poco palesatisi nel modo più evidente con la *Pascendi*, emergeva netta e inequivocabile.⁴⁷ Onde ricavare però una comprensione più

⁴² È da notare come poco tempo prima di rivolgere la propria critica a Toniolo, Murri avesse trattato dell'impiego del materialismo storico in ambito storiografico: cf. Murri, «Il materialismo storico e la storia del cristianesimo»; «Materialismo storico e storia della Chiesa».

⁴³ Murri, «Partiti ed accordi. Lettera aperta all'on. Turati». La lettera è riportata in Bedeschi, *I pionieri della D.C.*, 483-7.

⁴⁴ Al riguardo cf. Saresella, «Murri deputato»; anche D'Angelo, *Il radicalismo sociale*.

⁴⁵ Per informazioni biografiche su Buonaiuti - sacerdote dal 1903 - si veda Zambarbieri, s.v. «Buonaiuti, Ernesto», in DSMCI, 2.

⁴⁶ Socialisti cristiani di Roma, *Perché siamo cristiani e socialisti*.

⁴⁷ Si ricordi come poco dopo la promulgazione della *Pascendi* Buonaiuti avesse preso parte, peraltro, alla redazione di uno scritto anonimo che voleva essere una rispo-

profonda del socialismo cristiano di Buonaiuti, è indispensabile guardare a un altro scritto edito nel 1908, ovvero alle sue *Lettere di un prete modernista*.⁴⁸ Nelle epistole raccolte nel volume – risalenti ai primi mesi del 1907 –, il «modernista convinto» Buonaiuti⁴⁹ si scagliava contro la direzione intrapresa dal Vaticano sotto Pio X, accusando quest'ultimo di aver segnato il proprio pontificato «con tracce [sic!] di retrogrado che nessuno cancellerà più mai».⁵⁰ Per il sacerdote romano, la pratica delle alleanze con i moderati da un lato, lo spegnimento degli ardori democratico-cristiani dall'altro, senza contare la perdurante egemonia culturale della neoscolastica, avevano portato la Chiesa a escludersi di fatto dal presente e dal futuro della vita italiana. A fronte di tutto ciò, Buonaiuti scorgeva tuttavia una speranza in quella democrazia cristiana «fuori della grazia...del pontefice»,⁵¹ che dopo aver abbandonato la prospettiva tradizionale (e tonioliana) di una società paternalista e gerarchica, aveva compreso che «la sua posizione logica [era] a fianco del partito socialista»:⁵² oggetto di riferimento esplicito era Murri e la sua lettera a Turati del 1905. Se allora la collaborazione ventilata dal prete marchigiano era morta ancor prima di nascere, Buonaiuti si mostrava però fiducioso circa i suoi possibili sviluppi futuri:

Io credo che col tempo gli equivoci possano essere chiariti, e la fusione dei cristiani autentici, quelli che amano il Vangelo di Gesù per il suo contenuto rivoluzionario, con i socialisti leali, quelli che ora combattono il Cristianesimo credendo che esso sia una cosa sola con il clericalismo, possa felicemente attuarsi.⁵³

Buonaiuti distingueva in sostanza fra cristianesimo e cattolicesimo, sovrapponendo concettualmente a quest'ultimo il termine «clericalismo»: quello rappresentato dalla Chiesa cattolica sarebbe stato ormai un cristianesimo degenerato e privo del suo spirito originario, tanto che per il sacerdote romano l'obiettivo cui tendere era «un ritorno al cristianesimo antico»,⁵⁴ un autentico rinnovamento religioso che riassumesse in sé l'aspirazione egalitaria del socialismo in quanto aspirazione puramente cristiana. D'altro canto egli era

sta all'enciclica (cf. *Programma dei modernisti*).

48 Si veda in proposito Lorusso, *Il modernismo cattolico*, 81-111; Scoppola, *Crisi modernista*, 261-326.

49 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 7.

50 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 80.

51 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 64.

52 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 65.

53 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 65.

54 Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, 125.

dell'avviso che l'azione condotta dai modernisti in seno alla Chiesa fosse in tutto e per tutto «rivoluzionaria»⁵⁵ e come tale associabile a quella delle forze che combattevano contro il vigente assetto economico. Poiché anche alla Chiesa potevano imputarsi delle forme di oppressione, l'opera dei 'socialisti cristiani' si sarebbe collocata allora «a fianco all'opera dei partiti operai» e anzi sarebbe stata un suo completamento:⁵⁶ essi, per parte loro, avrebbero dovuto ammainare la bandiera dell'ateismo e limitarsi alla semplice professione anticlericale. Quest'ultima si rivestiva di una connotazione positiva in Buoniauti: a suo dire esisteva infatti un

anticlericalismo vero, efficace, rinnovatore, [...] che sapendo distinguere la religiosità pura dalle forme parassitarie depositatevi intorno dalle caste e dai pregiudizi, cerca di riscattarla da questi detriti di un passato che agonizza e restituirla alla qualità di stimolo al miglioramento umano.⁵⁷

Nelle *Lettere di un prete modernista*, in definitiva, quello che la Chiesa aveva sempre condannato come un sentimento distruttivo mosso dall'odio nei suoi confronti assumeva la fisionomia del mezzo di rigenerazione religiosa: a ragione, quindi, il modernismo di Buoniauti poteva dirsi anticlericale e aspirare alle simpatie non soltanto dei socialisti, ma più in generale di tutti gli italiani avversi al «clericalismo».

Fra i collaboratori di Ernesto Buoniauti vi erano i giovani 'socialisti cristiani' Felice Perroni e Guglielmo Quadrotta (1888-1975), che nell'estate del 1908 si resero protagonisti di un'iniziativa inedita nel cattolicesimo della penisola: essi, infatti, chiesero di essere ammessi nel Partito Socialista Italiano in virtù delle loro convinzioni cristiane.⁵⁸ La richiesta fu affidata a una lettera pubblicata su *L'Avanti*:⁵⁹ Perroni e Quadrotta dichiaravano di accettare il programma economico del socialismo, e soprattutto motivavano la scelta di aderire al PSI facendo riferimento alla propria ispirazione religiosa, dunque a una presunta affinità tra il cristianesimo delle origini e l'idealità socialista. È chiaro come questa iniziativa avesse alle spalle l'influsso intellettuale di Buoniauti: ciò che ne scaturì fu un lungo dibattito interno al partito socialista e ai suoi orga-

⁵⁵ Buoniauti, *Lettere di un prete modernista*, 163.

⁵⁶ Buoniauti, *Lettere di un prete modernista*, 164.

⁵⁷ Buoniauti, *Lettere di un prete modernista*, 280.

⁵⁸ Sulla vicenda, non molto investigata, è possibile trovare ragguagli in Saresella, «Il movimento socialista».

⁵⁹ Nato nel 1896, *L'Avanti* era l'organo ufficiale del PSI: il nome era stato ripreso da quello del periodico socialista tedesco *Vorwärts*. Cf. Arfé, *Storia dell'Avanti*.

ni di stampa, conclusosi infine nel luglio 1909 con il respingimento della richiesta d'iscrizione avanzata dai due giovani.

L'intera vicenda sarebbe stata ricostruita nel 1911 in *Socialismo e religione*, raccolta di scritti curata dagli stessi ambienti romani del socialismo cristiano.⁶⁰ Questa, in origine, avrebbe dovuto vedere la luce prima del congresso del PSI previsto per l'ottobre 1910, di modo da spingere il partito ad affrontare in quella sede la questione della compatibilità fra coscienza cristiana e coscienza socialista: problemi dovuti a non meglio precisate «ragioni tipografiche» ne ritardarono però l'edizione.⁶¹ Fra i documenti presentati nel volume vi era l'articolo a firma di Ivanoe Bonomi (1873-1951) che *L'Avanti*, nel luglio 1908, aveva pubblicato in reazione alla lettera dei due 'socialisti cristiani'. In esso l'esponente del PSI si era fermato a notare come «nei paesi cattolici, e specie in Italia, sede del papato, i movimenti democratici acquist[assero] sempre un carattere di opposizione alla Chiesa e alla religione», cioè come l'anticlericalismo – se non addirittura l'ateismo – costituisse un carattere peculiare del socialismo della penisola.⁶² Per questo motivo, l'ingresso nel PSI di due giovani che professavano apertamente principi cristiani avrebbe potuto urtare «contro prevenzioni e convinzioni ostili», a differenza di quanto sarebbe accaduto invece in un paese come la Germania, dove la SPD non aveva nel sentimento anticlericale un proprio tratto saliente: «La Germania socialista – si leggeva nell'articolo – [...] non avrebbe esitazione alcuna ad aprire le proprie braccia a questi due figliuoli prodighi».⁶³ Nel commentare il caso della richiesta di Perroni e Quadrotta, Bonomi evidenziava così una diversità decisiva fra il socialismo italiano e quello tedesco, sulla quale occorrerà tornare in seguito.⁶⁴

A figurare tra gli autori degli scritti raccolti in *Socialismo e religione* era anche il napoletano Gennaro Avolio (1858-1928), forse il massimo rappresentante del modernismo politico nel Mezzogiorno d'Italia.⁶⁵ Attivo nel movimento democratico-cristiano sin dalla prima ora, Avolio aveva seguito il complesso itinerario di Murri condividendo fra l'altro la sua aspirazione a un partito cattolico, ed era stato tra i fondatori della Lega democratica nazionale.⁶⁶ Di lui il volume del 1911

⁶⁰ *Socialismo e religione*.

⁶¹ Così si legge in una nota dell'editore stampata sul retro di copertina della raccolta.

⁶² Bonomi, «Il punto di vista socialista», 18. L'articolo era apparso su *L'Avanti* del 17 luglio 1908, lo stesso numero in cui era stata pubblicata la lettera di Perroni e Quadrotta.

⁶³ Bonomi, «Il punto di vista socialista», 18.

⁶⁴ Cf. *infra*, Parte II, cap. 2 e Parte III, cap. 2.

⁶⁵ Su Avolio si veda Bedeschi, *I pionieri della D.C.*, 29-60; Cestaro, s.v. «Avolio, Gennaro», in DSMCI, 2; Parente, *Riformismo religioso*.

⁶⁶ L'idea della Lega pare sia da attribuire in origine ad Avolio stesso: intervenendo su *Cultura sociale* nell'aprile 1899, infatti, egli aveva proposto la costituzione di «una Lega

ospitava un contributo dal titolo *Socialismo cristiano*, la cui lettura rivela posizioni per molti versi analoghe a quelle viste per Buonaiuti e per i suoi giovani collaboratori. Da un lato, infatti, Avolio condannava il «clericalismo» definendolo come «lo sfruttamento della religione per [...] la più anticristiana delle politiche, quella del dominio de' forti, dello sfruttamento de' deboli, su la base della insincerità, della menzogna religiosa»,⁶⁷ mentre dall'altro rintracciava la presenza d'istanze socialiste nei Vangeli e nei testi dei Padri della Chiesa, fino al punto di affermare che il pensiero di Cristo era un «pensiero eminentemente socialista».⁶⁸ Quale corollario di tutto ciò, il moderato napoletano sosteneva dunque che un cristianesimo concepito nel suo spirito autentico – qualcosa di ben diverso dal cattolicesimo di Pio X – non potesse essere in contrasto o in contraddizione con il socialismo, giacché ambedue condividevano il medesimo interesse per le sorti degli emarginati e lo stesso moto di ribellione davanti alle ingiustizie sociali.

Il socialismo cristiano di Avolio non nasceva nel 1911: al contrario, l'aspirazione sincretistica a 'socialisteggiare' il cristianesimo e 'cristianeggiare' il socialismo era stata propria già del periodico *Battaglie d'oggi*, da lui fondato a Napoli nel 1905, e sarebbe divenuta ancor più pressante in *La Nuova Riforma*, pubblicata a partire dal 1912. Al pari di Buonaiuti, anche Avolio faceva esplicita professione di anticlericalismo, cosa che emerge con particolare evidenza dall'opuscolo *Siamo anticlericali, perché siamo cristiani* dato alle stampe nel 1913: a fronte di una religione corrotta dal «clericalismo» e da questo utilizzata come velo per coprire «ambizione, vanità, interessi personali, spesso loschi»,⁶⁹ la scelta anticlericale pareva l'unica possibile per giungere a un vero rinnovamento spirituale e quindi la sola via autenticamente cristiana, da percorrere a fianco del movimento socialista. Nel manifestare la propria opposizione al clima conservatore e repressivo che caratterizzava il pontificato di Pio X, Avolio – come gli altri modernisti visti sin qui – non riconosceva nel socialismo il nemico da combattere, bensì un'incarnazione delle più pure aspirazioni sociali del cristianesimo e un possibile alleato contro quel «clericalismo» inteso come forma degenerata del cattolicesimo.

nazionale che d[esse] impulso in ogni centro ad una propaganda attiva e cosciente» del programma democratico-cristiano («Per il movimento democratico cristiano italiano», 98).

67 Avolio, «Socialismo cristiano», 164.

68 Avolio, «Socialismo cristiano», 170.

69 Avolio, *Siamo anticlericali*, 5.

5.3 Il caso tedesco: l'epoca del *Gewerkschaftsstreit*

La rapida crescita elettorale conosciuta dalla Socialdemocrazia nell'ultimo decennio dell'Ottocento non rallentò con il nuovo secolo, tutt'altro: malgrado l'opposizione condotta dai cattolici per mezzo del *Zentrum* e della loro estesa rete associazionistica, nonché il delinarsi di un fronte antisocialista sempre più vasto e agguerrito,⁷⁰ il voto 'rosso' continuò ad allargarsi a macchia d'olio fino a contraddistinguere ormai anche alcune zone a maggioranza cattolica: emblematica, a tal proposito, fu la vittoria della SPD nelle cattolicissime Colonia e Düsseldorf alle elezioni politiche del 1912.⁷¹ Il Novecento, insomma, si avviò portando con sé l'impressione che il cattolicesimo tedesco non fosse più una diga insormontabile contro il socialismo, o che perlomeno in questa diga cominciassero ad aprirsi delle falle. Un segnale in tal senso si era avuto d'altronde già alla fine del XIX secolo, quando Monaco era stata teatro di un massiccio voto dei cattolici - che costituivano l'80% della sua popolazione - a favore della SPD, tanto da apparire a tutti gli effetti come una roccaforte 'rossa' agli occhi dell'opinione pubblica nazionale.⁷² I successi elettorali della Socialdemocrazia dipendevano in buona misura dalla diffusione delle *freie Gewerkschaften* («sindacati liberi»), non a caso percepite dai cattolici tedeschi quali strumenti impiegati del partito per procacciarsi nuovi sostenitori e dunque nuovi voti. Al cospetto dei concreti miglioramenti economici che queste organizzazioni sindacali riuscivano a conseguire, non era affatto raro che anche operai cattolici prendessero la decisione d'iscrivervisi, convinti ormai che i propri interessi confessionali non fossero più in pericolo come in passato e inclini quindi ad accordare la priorità a bisogni di tipo materiale.

Tale situazione creava un vivo allarme in seno al cattolicesimo tedesco, a cominciare dalla gerarchia episcopale: fra i rimedi individuati per farvi fronte vi era ovviamente l'ulteriore sviluppo del sindacalismo promosso dai cattolici - tuttavia complicato da vicende di cui si dirà a breve -, ma anche l'eliminazione di ogni equivoco circa la compatibilità fra coscienza cattolica e militanza socialista. Quest'ultimo impegno fu assunto in misura considerevole dalla pubblicistica: il caso delle *Stimmen aus Maria Laach* è indicativo al riguardo.

⁷⁰ Nel 1904 fu costituito il *Reichsverband gegen die Sozialdemokratie* («Unione nazionale contro la Socialdemocrazia») su iniziativa di ambienti conservatori e nazional-liberali: l'associazione avrebbe raggiunto i 200 mila aderenti nel 1909. Cf. Wollstein, «Nazionalismo organizzato», 256.

⁷¹ A detta di Gerhard Ritter, proprio la vittoria del 1912 in queste due città fu interpretata dalla SPD «come una decisiva irruzione nella torre [*Turm*] del *Zentrum*, in precedenza tanto solida» (*Arbeiter*, 221; trad. dell'Autore). Si veda anche Sun, *Before the enemy*, 274.

⁷² Cf. Pohl, «Katholische Sozialdemokraten».

Fra il 1906 e il 1909 la rivista ospitò una serie di contributi di Victor Cathrein che, soffermandosi a esaminare e criticare diversi aspetti della *Weltanschauung* socialista, facevano appunto capire come un vero cattolico non potesse aver niente a che fare con la SPD. Per Cathrein questa non costituiva un'operazione inedita: già in *Der Socialismus*, infatti, egli si era preoccupato di dissipare le illusioni sulla possibilità di una duplice professione identitaria, al contempo cattolica e socialdemocratica.⁷³ L'*habitus* mentale disapprovato dal gesuita era ben illustrato in apertura del primo articolo da lui pubblicato sulle *Stimmen* nel 1906:

Soprattutto nella classe operaia si sono avuti fino a tempi recenti dei cattolici - e anzi ve ne sono ancora oggi qua e là - che credevano e credono di potersela intendere con la Socialdemocrazia. «Perché - si sente domandare di tanto in tanto - non può un cattolico essere socialdemocratico? Ovviamente io non approvo le malevole invettive contro la religione di molti militanti socialisti, ma queste sono qualcosa di accidentale nel socialismo. Io mi attengo alle rivendicazioni economiche della Socialdemocrazia. Sostengo tale partito alle elezioni poiché rappresenta con decisione gli interessi degli operai e vuole fare degli strumenti di produzione, che oggi sono nelle mani di pochi, un possesso della società, così che questi vadano a vantaggio di tutti».⁷⁴

Di fronte a questa posizione, Cathrein sosteneva che abbracciare la Socialdemocrazia unicamente per le sue rivendicazioni economiche era altrettanto incompatibile con la coscienza cattolica dello sposare anche i suoi principi filosofici, giacché le prime non potevano essere separate dai secondi: il socialismo era un *System*, e così considerato risultava evidente «il contrasto insanabile fra esso e il cristianesimo» («den unversöhnlichen Gegensatz zwischen ihm und dem Christentum»).⁷⁵ Per convincere i lettori della profondità di tale contrasto, il gesuita si concentrava quindi sulla concezione materialistica della storia, ossia sul «principale fondamento del socialismo scientifico»,⁷⁶ su cui poggiava la speranza palingenetica dello *Zukunftsstaat*: a livello di contenuti non vi erano novità rispetto alle ultime edizioni di *Der Socialismus*, anche perché lo scopo dell'articolo non era tanto d'avventurarsi nell'indagine del marxismo, quanto piuttosto di dimostrare come la sua base materialista fosse intimamente antireligiosa, e dunque che cristianesimo e socialismo, secon-

⁷³ Cf. *supra*, 85.

⁷⁴ Cathrein, «Materialismus und Sozialdemokratie», 32; trad. dell'Autore.

⁷⁵ Cathrein, «Materialismus und Sozialdemokratie», 33; trad. dell'Autore.

⁷⁶ Cathrein, «Materialismus und Sozialdemokratie», 34; trad. dell'Autore.

do la nota definizione di Bebel, potessero rapportarsi fra sé solo «wie Feuer und Wasser».⁷⁷

In un altro contributo del 1906, l'intento di dissuadere i cattolici dall'unirsi alla SPD passava invece dall'illustrazione dell'antitesi fra morale socialista e morale cristiana. Dal momento che Marx aveva fatto rientrare le idee morali nell'*Überbau* («sovrastuttura»), il quale mutava sulla base dei rapporti economici di ogni epoca, era chiaro come per il socialismo non potesse esistere alcuna forma di morale fissa ed eternamente valida, cosa tuttavia irricevibile per un cattolico: «Per chiunque abbracci il punto di vista cristiano – scriveva il gesuita –, è [...] subito evidente che la morale, nei suoi principi generali, non può cambiare».⁷⁸ Passo successivo di Cathrein fu quindi l'analisi del concetto di famiglia e di morale familiare nel pensiero socialista, condotta ricorrendo ad alcuni motivi classici della *Sozialismuskritik* cattolica:⁷⁹ così, al socialismo s'imputava fra l'altro di voler dissolvere i legami interni alle mura domestiche e di aspirare a un'inammissibile parità di genere fra uomo e donna. Al di là dei dettagli, è importante sottolineare come anche questi contributi, nella mente del gesuita, dovessero rivelarsi funzionali al messaggio di fondo che s'intendeva veicolare: i casi specifici della legge morale e della concezione di famiglia servivano a dimostrare che non si poteva essere cattolici e insieme socialisti.

Sempre a tal proposito, Cathrein avrebbe assunto toni più espliciti nel 1909. In un intervento dal titolo *Christentum und Sozialismus*, egli andò ad analizzare una volta ancora la posizione del primo verso il secondo, così da rispondere di riflesso alla domanda «se un buon cattolico pot[tesse] essere socialdemocratico» («ob ein guter Katholik Sozialdemokrat sein dürfe»)⁸⁰ Il suo sguardo si posava dapprima sulle «idee religiose, o per meglio dire irreligiose del socialismo»,⁸¹ dopodiché si volgeva ai contenuti economici del pensiero marxiano, per cui erano riprese argomentazioni presenti già nella sua opera del 1890. Ciò che si puntava a evidenziare era soprattutto come «anche gli obiettivi economici del socialismo [fossero] in contraddizione con il magistero della Chiesa cattolica»:⁸² la scelta di certi credenti di aderire al movimento socialista per le sue rivendicazioni di carattere economico, anche qualora si fosse unita al rifiuto della *Weltanschauung* materialista e delle tendenze antireligiose, appariva quindi da rigettare. D'altra parte, Cathrein insisteva nel sottolineare come questa separazione fra lato economico e lato filosofico del

⁷⁷ Cathrein, «Materialismus und Sozialdemokratie», 50.

⁷⁸ Cathrein, «Die sozialdemokratische Moral», 371; trad. dell'Autore.

⁷⁹ Cf. Cathrein, «Die sozialdemokratische Familie der Zukunft».

⁸⁰ Cathrein, «Christentum und Sozialismus», 255; trad. dell'Autore.

⁸¹ Cathrein, «Christentum und Sozialismus», 255; trad. dell'Autore.

⁸² Cathrein, «Christentum und Sozialismus», 271; trad. dell'Autore.

socialismo non fosse davvero realizzabile all'atto pratico: «Chi entra nelle file dei socialisti viene necessariamente catturato dal loro spirito». ⁸³ Difficile dubitare del fatto che il pensiero del gesuita andasse in primis – benché solo implicitamente – ai cattolici iscritti alle *freie Gewerkschaften*.

Cathrein non fu l'unico a marcare l'incompatibilità fra cattolicesimo e Socialdemocrazia sulle pagine delle *Stimmen aus Maria Laach*: nel 1911 sarebbe intervenuto in merito anche August Lehmkuhl (1834-1918), collaboratore di vecchia data della rivista. ⁸⁴ A differenza del confratello, egli, in un articolo intitolato *Christentum und Sozialdemokratie*, non si soffermò sui contenuti economici del marxismo, ma il messaggio veicolato era comunque il medesimo, condito da considerazioni sull'irrimediabile opposizione del socialismo ai comandamenti di Dio e da toni che sembravano voler intimorire il lettore:

Se un cattolico viene corteggiato dai militanti socialisti, oppure gli viene la tentazione di aderire alla Socialdemocrazia per insoddisfazione o per qualunque altra causa, egli allora deve aver chiaro di trovarsi di fronte a una scelta decisiva, a un *aut-aut* [Entweder-Oder] da cui dipende la sua vita terrena e quella ultraterrena. ⁸⁵

L'«Entweder-Oder» di Lehmkuhl costituiva in quel momento una sorta di *leitmotiv* all'interno della Germania cattolica: solo un anno prima, ad esempio, il *Katholikentag* di Augusta aveva udito parole simili da parte di Heinrich Brauns (1868-1939), uno dei massimi dirigenti del *Volksverein*. ⁸⁶ Questi moniti a non illudersi sulla possibilità di considerarsi figli della Chiesa se al contempo si militava nella SPD o nelle organizzazioni a lei vicine cadevano, si noti, in una fase di forte crescita del movimento delle *freie Gewerkschaften* e, viceversa, di seria difficoltà per il sindacalismo dei cattolici, scisso al proprio interno fra due diversi modi d'intenderlo e di attuarlo: proprio a questo tema, ossia al cosiddetto *Gewerkschaftsstreit* («controversia sui sindacati»), converrà rivolgersi adesso in quanto di decisiva importanza.

Il *Gewerkschaftsstreit* fu la vicenda che più di tutte agitò la Germania cattolica negli anni del pontificato di Pio X: per le attenzioni che riuscì a captare, il numero di scritti che le venne dedicato e gli attriti che produsse in seno al cattolicesimo tedesco, essa può di fat-

⁸³ Cathrein, «Christentum und Sozialismus», 272; trad. dell'Autore.

⁸⁴ Lehmkuhl entrò nella Compagnia di Gesù nel 1853, venendo poi consacrato sacerdote nel 1862. Il suo interesse come studioso si rivolse in primo luogo all'ambito della teologia morale. Su di lui si veda Bacht, s.v. «Lehmkuhl, Augustinus», in NDB, 14.

⁸⁵ Lehmkuhl, «Christentum und Sozialdemokratie», 158; trad. dell'Autore.

⁸⁶ «O non sono socialdemocratico o non sono cristiano, quando voglio fondere le due cose insieme» (Brauns, *Katholische Sozialpolitik*, 43; trad. dell'Autore). Su Brauns si veda Grebing, s.v. «Brauns, Heinrich», in NDB, 2; Lingen, «Brauns, Heinrich», in BBKL, 17.

to esser paragonata a ciò che la questione modernista rappresentò per il cattolicesimo italiano. Sull'argomento dovrò ampiamente ritornare nel corso del presente lavoro:⁸⁷ qui dunque vorrei limitarmi a una prima, sintetica illustrazione dei principali contenuti del *Gewerkschaftsstreit* e del ruolo che vi assunse il riferimento al socialismo, per poi rivolgermi al caso particolare di Heinrich Pesch e tratteggiare i contorni della sua posizione in merito, grazie pure a un'inedita documentazione rinvenuta presso l'Archivio Segreto Vaticano e la Biblioteca Apostolica Vaticana.

Nel 1903 gli *Historisch-politische Blätter* pubblicarono un contributo di Johannes Giesberts (1865-1938) – all'epoca redattore della *Westdeutsche Arbeiterzeitung*⁸⁸ – che mirava a dar conto della storia e dei caratteri delle *christliche Gewerkschaften* («sindacati cristiani»), al fine di sostenerne la causa nel contesto del già avviatosi *Gewerkschaftsstreit*.⁸⁹ L'autore ricordava come tali sindacati fossero sorti negli anni Novanta per assicurare una forma di rappresentanza a quei lavoratori che non volevano veder sacrificate le proprie convinzioni religiose nelle *freie Gewerkschaften* o in analoghi sodalizi di matrice liberale (le *Hirsch-Dunkersche Gewerkschaften*), quindi menzionava il congresso di Magonza del 1899, il primo tenuto su scala nazionale dal movimento sindacale cristiano, onde chiarire i principi e gli scopi per cui quest'ultimo si caratterizzava. Il congresso magentino aveva stabilito ufficialmente che i sindacati cristiani dovessero essere interconfessionali, cioè «accogliere membri di entrambe le confessioni cristiane, poggiando sulla base del cristianesimo»: ⁹⁰ cattolici e protestanti erano stati invitati ad agire fianco a fianco all'interno di tali organizzazioni nel rispetto – cioè non contraddizione – delle verità di fede ammesse da ambo i lati, e ad evitarvi ogni discussione di natura politica e confessionale per scongiurare il rischio di possibili dissidi. D'altra parte, i sindacati si ponevano come scopo il miglioramento intellettuale e materiale dei loro iscritti, da conseguire attendendo a compiti di natura economica e lasciando quindi la cura del lato religioso-morale ad altri tipi di associazione, in primis agli *Arbeitervereine* confessionali: per questo motivo, oltre che per la presenza dei protestanti al proprio interno, essi si concepivano come indipendenti dall'autorità ecclesiastica.

Secondo Giesberts la nascita del movimento sindacale cristiano aveva costituito un fatto provvidenziale: «Se a tempo debito non fos-

⁸⁷ Cf. *infra*, Parte II, cap. 4 (dove si troveranno anche i rimandi bibliografici in proposito).

⁸⁸ Su Giesberts cf. Grebing, s.v. «Giesberts, Johann», in NDB, 6.

⁸⁹ Giesberts, «Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland, ihre Entwicklung, Aufgaben und Organisation».

⁹⁰ Giesberts, «Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland, ihre Entwicklung, Aufgaben und Organisation», 802; trad. dell'Autore.

sero stati creati sindacati cristiani, la gran parte dei lavoratori cattolici che oggi fa riferimento ai medesimi militerebbe certo in campo socialdemocratico». ⁹¹ A questi sindacati era da attribuire, in altre parole, il merito di aver fornito un'alternativa praticabile alle *freie Gewerkschaften*, alternativa che peraltro pareva l'unica in grado di competere efficacemente con le organizzazioni socialiste: essendo di carattere interconfessionale, infatti, i sindacati cristiani non erano confinati all'insieme dei soli operai cattolici, bensì potevano aspirare ad aumentare il proprio peso tramite l'adesione degli evangelici. Quasi a voler lanciare un monito per il presente e per il futuro, Giesberts concludeva quindi: «Il fatto che si realizzi o meno il totale assorbimento della classe operaia tedesca da parte dei sindacati socialdemocratici, dipende in buona misura dallo sviluppo delle *christliche Gewerkschaften*». ⁹² A questa rappresentazione dei sindacati cristiani come unica salvezza per scongiurare la conquista di tutto movimento operaio da parte della SPD, come sola forza che in virtù della propria natura avrebbe potuto opporsi davvero alle *freie Gewerkschaften*, Giesberts sarebbe ricorso ancora al *Katholikentag* di Würzburg del 1907: come ha osservato giustamente Michael Schneider, il confronto con il socialismo costituiva un'argomentazione decisiva per legittimare l'esistenza delle *christliche Gewerkschaften*. ⁹³

Una posizione molto diversa da quella del movimento sindacale cristiano era espressa dal *Verband der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin)* e da alcuni vescovi, in primis dal cardinale di Breslavia Georg von Kopp (1837-1914) ⁹⁴ e dal vescovo di Treviri Michael Felix Korum (1840-1921). Il loro orientamento è ben illustrato dalla Pastorale collettiva approvata dalla Conferenza di Fulda nell'agosto 1900, la cui bozza fu presentata all'episcopato proprio da Kopp. Rifacendosi alla *Rerum novarum*, il documento ribadiva il carattere essenzialmente morale della questione sociale e sottolineava la necessità che la religione cattolica permeasse appieno la vita degli operai e delle loro organizzazioni, anche sindacali; giudicava errata, di conseguenza, la pretesa dei sindacati cristiani di considerare le questioni economiche come separate dalla dimensione della religione e della morale: infatti, «non avere alcun riguardo per la religione nelle grandi battaglie sociali del presente, che tanto profondamente agita[va]no la società», sarebbe equivalso nientemeno che a «una fatale conni-

⁹¹ Giesberts, «Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland, ihre Entwicklung, Aufgaben und Organisation», 811; trad. dell'Autore.

⁹² Giesberts, «Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland, ihre Entwicklung, Aufgaben und Organisation», 811; trad. dell'Autore.

⁹³ Cf. Schneider, *Die christlichen Gewerkschaften*, 212-13.

⁹⁴ Su Kopp, *Fürstbischof* di Breslavia dal 1887 e cardinale dal 1893, nonché presidente della Conferenza episcopale di Fulda dal 1900, cf. soprattutto Aschoff, *Kirchenfürst im Kaiserreich*; Heitzer, *Georg Kardinal Kopp*.

venza con il dogma fondamentale del socialismo materialista, la religione dell'aldiquà». ⁹⁵ La via per andare incontro alle esigenze dei lavoratori, d'altra parte, era riconosciuta non nella creazione di organizzazioni congiunte con i protestanti, bensì in quella di *Fachabteilungen* («sezioni professionali») con funzioni sindacali all'interno dei già esistenti *Arbeitervereine* cattolici: all'opzione interconfessionale delle *christliche Gewerkschaften* s'opponeva insomma un rigido confessionalismo e la dipendenza dall'autorità ecclesiastica, all'idea di arginare la SPD operando sul piano di lotte *solo* economiche la convinzione che la miglior difesa contro il socialismo fosse costituita dall'influsso della religione cattolica *anche* nella sfera economica.

La Pastorale del 1900, come osservato in precedenza, rappresentò il vero punto d'avvio del *Gewerkschaftsstreit*, il quale si sarebbe protratto fino almeno alla Grande Guerra destando non poche preoccupazioni nella stessa Curia romana: esso dev'essere ricompreso in quello che è stato talvolta etichettato come *Integralismusstreit* («controversia sull'integralismo»), ⁹⁶ termine con cui s'allude al confronto fra due diversi atteggiamenti nel cattolicesimo tedesco d'inizio Novecento, l'uno di chiusura, l'altro di compromesso verso la cultura moderna e la maggioranza protestante. Tale confronto si sviluppò appunto in ambito sindacale ma non solo, concernendo anche la sfera politica e quella culturale.

Tradizionalmente attento alle vicende del proprio tempo, Heinrich Pesch non mancò d'occuparsi del *Gewerkschaftsstreit*. Un segno del suo interesse per la dimensione sindacale si rintraccia già nel 1900 e coincide con un articolo delle *Stimmen* in cui egli rifletteva sul rapporto fra SPD e *freie Gewerkschaften*: ⁹⁷ perché da parte sua si avessero considerazioni specifiche sulla diatriba che stava agitando il cattolicesimo tedesco si dovette attendere però il 1906, anno in cui Roma decise d'intervenire sulla questione. In gennaio, infatti, la Santa Sede affidò la propria parola a una nota apparsa su *L'Osservatore Romano*, la quale riconobbe una sorta di *par condicio* fra la forma di organizzazione sindacale incarnata dai sindacati cristiani e quella delle *Fachabteilungen*. ⁹⁸ Scrivendo sulla rivista dei gesuiti pochi mesi più tardi, ⁹⁹ Pesch mostrò di sposare tale indirizzo ritenendolo l'unico possibile per giungere a una pacificazione, ma al contempo non

⁹⁵ *Fuldaer Pastorale*, in KAB, *Texte zur katholischen Soziallehre*, 75; trad. dell'Autore.

⁹⁶ Di *Integralismusstreit* si legge ad esempio in Loth, *Katholiken im Kaiserreich*, 272-3; Metzger, *Die "Schildwache"*, 137; Morsej, *Die deutsche Zentrumspartei*, 42. Klaus Schatz ha parlato invece di «Integralismus-Kontroverse» (*Zwischen Säkularisation*, 203).

⁹⁷ Cf. Pesch, «Sozialdemokratie und Gewerkschaft».

⁹⁸ Cf. *infra*, Parte II, cap. 4.

⁹⁹ Cf. Pesch, «Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage».

mancò di far trasparire una certa simpatia per i principi sostenuti dai cosiddetti *Berliner*, ossia dai leader del *Verband der katholischen Arbeitervereine* con sede nella capitale tedesca e da quanti condividevano il loro orientamento. Questa preferenza teorica per l'opzione confessionale sarebbe divenuta più evidente due anni dopo. Nel 1908 Pesch diede alle stampe *Ein Wort zum Frieden in der Gewerkschaftsfrage*, opuscolo in cui accanto agli appelli alla cessazione dei dissidi fra cattolici compariva una critica nei confronti dell'interconfessionalismo, giudicato lesivo dell'influenza della Chiesa nella società e foriero d'indifferentismo religioso.¹⁰⁰ Nello stesso anno egli redasse inoltre un nuovo contributo per le *Stimmen*, che già nelle prime pagine chiariva la sua posizione:

Con Pio X diciamo: per noi la forma ideale di organizzazione è quella cattolica. Ma a determinate condizioni, per ragioni tattiche e pratiche [*aus taktischen und praktischen Gründen*], appaia pure lecita la forma dell'organizzazione interconfessionale.¹⁰¹

Pesch prendeva atto dell'esistenza di due diverse correnti sindacali in seno al cattolicesimo tedesco – «die christliche und die katholisch-soziale Bewegung»¹⁰² – e dunque della necessità di ricomporre lo scontro che le vedeva protagoniste: pur pronunciandosi a favore della sopravvivenza di entrambe, egli però non celava di ritenere inaccettabili, o perlomeno assai criticabili, alcuni dei fondamenti del movimento sindacale cristiano. A essere sotto accusa era in primis la pretesa di quest'ultimo di agire in totale indipendenza dall'autorità ecclesiastica, pretesa che poco prima dell'uscita del contributo era stata riaffermata dal congresso internazionale dei sindacati cristiani andato in scena a Zurigo (agosto 1908). Secondo il gesuita era un grave errore mettere da parte i vescovi col sostenere di occuparsi di «faccende puramente economiche» («'rein wirtschaftlichen Dingen»):¹⁰³ in verità l'azione sindacale non poteva ritenersi priva di punti di contatto con la dimensione della religione e dell'etica, dunque la gerarchia ecclesiastica aveva tutto il diritto di far sentire la propria voce e di voler esercitare una direzione morale sulle organizzazioni sindacali;¹⁰⁴ d'altra parte si notava come al materialismo della Socialdemocrazia e delle *freie Gewerkschaften* solo «il cattolicesimo,

100 Pesch, *Ein Wort zum Frieden*. Cf. anche Horstmann, *Katholizismus*, 67.

101 Pesch, «Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation», 411; trad. dell'Autore.

102 Pesch, «Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation», 411.

103 Pesch, «Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation», 415; trad. dell'Autore.

104 Nell'autunno del 1908 la pretesa autonomia dei sindacati cristiani dall'autorità ecclesiastica fu sottoposta a critica da Pesch anche nell'ambito di una polemica con Gieberts, condotta sulle colonne della *Kölnische Volkszeitung*: cf. Mueller, *Heinrich Pesch*, 50.

il magistero ecclesiastico e il ministero pastorale» fossero in grado di opporre una resistenza efficace.¹⁰⁵ Pesch mostrava inoltre di condividere i principi enunciati dalla Pastorale del 1900 – estesamente citata nell'articolo –, ed esprimeva delle preoccupazioni riguardo alla *Weltanschauung* interconfessionale dei sindacati cristiani.

Considerazioni analoghe si trovano formulate guardando al profilo privato del gesuita, o meglio a della corrispondenza da lui intrattenuta alla fine del 1908. Richiestogli un giudizio sul *Gewerkschaftsstreit* dal Nunzio di Monaco Andreas Frühwirth (1845-1933),¹⁰⁶ il 30 ottobre Pesch inviò in risposta un'ampia relazione con le proprie osservazioni. Qui egli ricordava come nel 1899, subito dopo la chiusura del congresso di Magonza, avesse ricevuto una visita da parte di August Pieper, dalla quale aveva tratto l'impressione che il nascente movimento sindacale cristiano fosse «conforme ai principi cattolici, [...] senza esclusione della guida morale dell'autorità ecclesiastica, ma molto aperto verso i protestanti che intend[eva]no collocarsi sul piano di quei medesimi principi».¹⁰⁷ Tale valutazione si era però rivelata inesatta già un anno dopo, a seguito della seconda assemblea nazionale dei sindacati cristiani organizzata a Francoforte: allora gli era apparsa chiara la scelta di orientarsi sulla base di una generica «christliche Weltanschauung» comune a cattolici e protestanti, onde ampliare il più possibile i ranghi dei sindacati e accrescerne la forza di fronte alle *freie Gewerkschaften*, «e in questo modo giungere infine a un superamento del socialismo».¹⁰⁸ Nell'esprimere il proprio parere al Nunzio, Pesch diceva di potere tutt'al più accettare – comunque in via d'eccezione, non di regola – una «Interkonnessionalität der Personen», ossia una collaborazione fra evangelici e cattolici dettata da motivazioni pratiche, ma di respingere «die Interkonnessionalität der Prinzipien», «la neutralità religiosa, una mera *Weltanschauung* 'cristiana' come riferimento ideale dell'azione concreta, con l'esclusione dell'autorità ecclesiastica».¹⁰⁹ L'attività dei sindacati doveva essere accompagnata insomma da una chiarezza nei suoi principi informativi, principi che non potevano non essere quelli cattolici: inoltre, alla gerarchia ecclesiastica sarebbe stata da attribuire una forma di controllo sull'agire dei sindacati medesimi. Que-

105 Pesch, «Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation», 417; trad. dell'Autore.

106 Frühwirth, austriaco e già Generale dell'Ordine domenicano (1891-1904), fu Nunzio Apostolico a Monaco di Baviera dal 1907 al 1916. Su di lui cf. Walz, s.v. «Frühwirth, (Franz) Andreas», in NDB, 5.

107 Pesch a Frühwirth, 30.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4; trad. dell'Autore.

108 Pesch a Frühwirth, 30.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4; trad. dell'Autore.

109 Pesch a Frühwirth, 30.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4; trad. dell'Autore.

sti accorgimenti, per Pesch, erano auspicabili anche nell'ottica della contrapposizione alle organizzazioni socialiste: «Il socialismo – si legge nella relazione – [...] lo si combatte nel modo più efficace tramite la Chiesa cattolica».¹¹⁰

Nel documento a Frühwirth, il gesuita faceva allusione a una missiva inviata pochi giorni prima da Giuseppe Toniolo.¹¹¹ Quest'ultimo aveva letto il suo articolo sulle *Stimmen* e aveva voluto comunicargli la propria adesione nel rigettare le affermazioni avutesi al congresso di Zurigo: guardando poi al *Gewerkschaftsstreit* in generale, Toniolo si era detto convinto che l'approvazione delle *Fachabteilungen* o delle *christliche Gewerkschaften* da parte dei singoli vescovi tedeschi dipendesse fundamentalmente dalla situazione particolare di ciascuna diocesi, tesi che tuttavia Pesch respingeva come «totalmente insostenibile».¹¹² Il professore pisano aveva già espresso considerazioni a questo proposito in una lettera spedita il 24 ottobre ad Albert Maria Weiss,¹¹³ figura con la quale era in contatto da anni e con cui non era nuovo discutere della vicenda sindacale in Germania. I due, infatti, condividevano la medesima angoscia circa un eventuale rafforzamento delle posizioni a favore dell'interconfessionalismo e dell'indipendenza dall'autorità ecclesiastica: il punto di vista dei *Berliner*, in altre parole, gli era molto più congeniale di quello dei sindacati cristiani, proprio come nel caso di Pesch.¹¹⁴

Quest'ultimo decise di rispondere a Toniolo il 31 ottobre: ringraziandolo del sostegno dimostratogli, il gesuita si diceva tuttavia scettico circa la possibilità che le *christliche Gewerkschaften* arrivassero a riconoscere l'autorità dei vescovi, e al contempo auspicava che un paese cattolico come l'Italia restasse estraneo alla diffusione di organizzazioni interconfessionali. Riprendendo alcune considerazioni

110 Pesch a Frühwirth, 30.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4; trad. dell'Autore.

111 La lettera, stando a quanto riporta Pesch nella relazione del 30 ottobre, era stata scritta «all'inizio di questa settimana» («in Anfang dieser Woche»): ora, il 30 ottobre era un venerdì, dunque l'intervento di Toniolo è da collocare verosimilmente fra il 26 e il 27 ottobre.

112 Pesch a Frühwirth, 30.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4; trad. dell'Autore.

113 Cf. Toniolo a Weiss, 24.10.1908, in ASV, *Archivio della Nunziatura Apostolica di Monaco di Baviera*, nr. 259, fasc. 4.

114 In una lettera inviata da Weiss a Toniolo in data 30 settembre 1908, il primo aveva scritto di seguire «con crescente allarme l'espandersi in Germania di [...] uno spirito davvero inquietante, che minaccia[va] di minare la vita religiosa come pure di avvelenare l'attività politica e sociale. [...] Ovunque lo stesso spirito: unione dei cattolici e dei protestanti sulla base di un fondamento 'puramente cristiano', esclusione del 'confessionalismo' (come se la Chiesa cattolica fosse solo una confessione quale il protestantesimo), concezione 'puramente economica' e 'puramente politica' dell'attività in campo sociale e politico, e di conseguenza esclusione dell'autorità ecclesiastica da tutti questi ambiti» (BAV, *Carteggi Toniolo*, 5385; trad. dell'Autore).

destinate a Frühwirth il giorno prima, Pesch affermava di ritenere la situazione in Germania «tanto più preoccupante, in quanto qui [...] si tratta sempre più non solo di un'interconfessionalità delle persone, bensì dei principi».¹¹⁵ La *christliche Weltanschauung* dei sindacati non corrispondeva alla *Weltanschauung* cattolica, e questo era un problema, anzi il problema. Il Padre gesuita (che scriveva da Luxemburg, dove si era ritirato nel 1903) si soffermava poi sulla tesi presentatagli dall'interlocutore. A suo avviso, le scelte dei vescovi non erano state dettate dalle particolarità delle singole diocesi: Colonia e Breslavia si trovavano su posizioni antitetiche nel *Gewerkschaftsstreit*, e tuttavia non erano granché dissimili dal punto di vista socio-economico, né da quello confessionale; a costituire l'elemento decisivo, piuttosto, sarebbe stata l'esistenza o meno dei sindacati cristiani:

Se i sindacati 'cristiani' non fossero *de facto* a Colonia, il Card. Fischer¹¹⁶ certo non li raccomanderebbe. Anche altri vescovi, che ora ammettono le *christliche Gewerkschaften*, lamentano e molto questo loro stato di grave difficoltà.¹¹⁷

In sostanza, alcuni Ordinari avrebbero dovuto *rassegnarsi* all'esistenza dei sindacati interconfessionali nelle proprie diocesi. Ad ogni modo, l'ex *Spiritual* del Seminario di Magonza faceva capire come ormai l'obiettivo fondamentale dovesse coincidere con la fine delle divisioni interne al cattolicesimo tedesco, da raggiungere attraverso la «chiarezza dei principi e [l'] unità dei cuori».¹¹⁸

La corrispondenza fra Pesch e Toniolo a proposito del *Gewerkschaftsstreit* non s'interruppe qui: i due furono protagonisti di un ulteriore scambio epistolare nell'estate del 1909, di cui ho potuto reperire solo la risposta del religioso al professore dell'Università di Pisa. In questa lettera, Pesch lasciava trasparire di nuovo la sua preferenza di principio per l'opzione confessionale rispetto a quella costituita dai sindacati cristiani, che a suo dire avrebbero potuto ricevere un «tolerari posse», ma non un «approbare» dalla Santa Sede.¹¹⁹ Quanto ai rapporti fra cattolici e protestanti, egli guardava con un certo rammarico all'Olanda, paese dove le due confessioni erano presenti con una proporzio-

115 Pesch a Toniolo, 31.10.1908, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5402; trad. dell'Autore.

116 Antonius Fischer (1840-1912) fu arcivescovo di Colonia dal 1902 alla morte, oltre che cardinale dal 1903: cf. Spiertz, *Kardinal Antonius Fischer*.

117 Pesch a Toniolo, 31.10.1908, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5402; trad. dell'Autore.

118 Pesch a Toniolo, 31.10.1908, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5402; trad. dell'Autore.

119 Pesch a Toniolo, 25.07.1909, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5637. Il «tolerari posse» di Roma riguardo ai sindacati cristiani sarebbe stato pronunciato ufficialmente dall'enciclica decisiva per la questione sindacale, la *Singulari quadam* del settembre 1912. Cf. *infra*, Parte II, cap. 4.

ne analoga a quella della Germania: i cattolici olandesi, infatti, avevano provveduto a organizzarsi in modo autonomo e in seguito si erano associati agli evangelici con il sistema della federazione, non della fusione. «In Germania abbiamo purtroppo la fusione o interconfessionalità»,¹²⁰ notava invece il gesuita rivolgendosi a Toniolo: l'auspicata chiarezza nei principi appariva ancora lontana, e in generale gli sviluppi culturali nella società tedesca lasciavano presagire, a suo avviso, un futuro «molto cupo» («sehr dunkel»).¹²¹

Da quanto detto sin qui, risulta chiaro come nel *Gewerkschaftsstreit* – almeno fino al 1909 – Pesch fosse idealmente molto più vicino alla linea confessionale dei *Berliner* che a quella portata avanti dai sindacati cristiani, benché non contestasse il diritto a esistere di questi ultimi. È vero, certo, che egli tentò di evitare le polemiche, mostrando sempre di mettere al primo posto la ricerca di una soluzione conciliativa fra le due parti in causa, ma è altrettanto vero che non si risparmiò dal sottoporre a critica – privatamente e pubblicamente – i fondamenti dell'opzione interconfessionale, la quale fra l'altro aveva uno dei suoi massimi sostenitori nel *Volksverein*. In linea con il magistero neotomista, il gesuita poneva l'azione sindacale in diretta dipendenza dal piano dei principi: sarebbero stati questi ultimi a determinare il suo maggiore o minore successo. Si capisce quindi perché egli non potesse approvare una *christliche Weltanschauung* che non coincidesse appieno con il *depositum fidei* della Chiesa cattolica, né una condotta non subordinata al giudizio dell'autorità ecclesiastica, deputata a valutare gli indirizzi assunti dalle singole organizzazioni sotto il profilo religioso-morale. È nel quadro appena descritto che deve collocarsi il giudizio di Pesch sul ruolo dell'attività sindacale nella lotta alla Socialdemocrazia. Ai suoi occhi la posizione delle *christliche Gewerkschaften* appariva pericolosamente appiattita su quella delle organizzazioni socialiste: coerente con quanto affermato già in *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung*, il gesuita individuava invece nel principio cattolico la prima arma contro le schiere che militavano all'ombra della bandiera rossa, principio di cui anche le organizzazioni sindacali, per essere davvero utili, avrebbero dovuto farsi incarnazione.

120 Pesch a Toniolo, 25.07.1909, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5637; trad. dell'Autore. Una menzione del caso olandese si trova anche in Pesch, «Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation», 422-3.

121 Pesch a Toniolo, 25.07.1909, in BAV, *Carteggi Toniolo*, 5637. Così Pesch in dettaglio: «Purtroppo al momento abbiamo delle sottocorrenti molto pericolose in Germania, un falso concetto di cultura. L'intero ambito profano [*weltlich*], l'intera cultura profana deve essere sottratta all'influsso della Chiesa onde giungere a un'unica comunità culturale con i protestanti. Separazione fra naturale e soprannaturale, separazione fra politica e religione, separazione fra economia politica e religione ecc.! [...] Come all'epoca del Rinascimento e all'inizio del XIX secolo! [...] Sfortunatamente mancano grandi uomini e personalità con una chiara visione. Il futuro in Germania è molto cupo» (trad. dell'Autore).

