

1 Santa Sede, secolarizzazione e socialismo

Poiché al volere divino piacque di sollevare la Nostra bassezza a tanta sublimità di potere, pigliamo coraggio in Colui che Ci conforta; e ponendoci all'opera, appoggiati sulla virtù di Dio, proclamiamo di non avere, nel pontificato, altro programma se non quello appunto di 'restaurare ogni cosa in Cristo' (Ef 1,10), cosicché sia 'tutto e in tutti Cristo'. (Col 3,11)¹

Con queste parole, ad appena due mesi dall'elezione, Pio X tracciava il percorso del proprio pontificato: quale rimedio alle «funestissime condizioni» in cui versava la società, frutto dell'«allontanamento e [dell']apostasia da Dio»,² Sarto si poneva l'obiettivo di *instaurare omnia in Christo*, ovvero di rifondare ogni aspetto del vivere civile, pubblico e privato, sulla dottrina della Chiesa cattolica. Negli anni successivi egli avrebbe cercato di attuare appunto tale programma: nella sua percezione, tuttavia, il contesto in cui occorreva operare era irto di difficoltà. È quanto emerge ad esempio dall'enciclica *Communium rerum* del 1909, dove il pontefice parlava di una Chiesa chiamata a resistere a un attacco portatole dall'esterno, figlio dell'«insano proposito di veder[la] [...] fiaccata ed esclusa dalla vita sociale»,³ e al contempo a sostenere «un altro genere di guerra, intestina bensì e domestica, [...] mossa da figli snaturati» (un'ovvia allusione alla questione modernista che allora infuriava).⁴

¹ Pio X, «E supremi apostolatus» (4 ottobre 1903), 21.

² Pio X, «E supremi apostolatus», 21.

³ Pio X, «Communium rerum» (21 aprile 1909), 325.

⁴ Pio X, «Communium rerum», 325.

È noto come Pio X, in questo scenario di ‘guerra’ su due fronti, scegliesse di concentrarsi soprattutto su quello interno, ravvisando un nesso fra le dottrine moderniste e la fine della società cristiana tradizionale.⁵ Se il tema dell’aggressione dall’*esterno* – quella portata dalla modernità, principale fronte sul quale si erano attestati i suoi predecessori – fu certo presente nel magistero piano, in merito però non si ebbero aggiornamenti significativi: al centro del pontificato vi furono piuttosto i problemi della purificazione dottrinale e della disciplina del corpo ecclesiastico. Data questa premessa, non stupisce che il socialismo ricevesse poca attenzione da parte della Santa Sede. Lo stesso termine «socialismo» compare solo tre volte nei documenti ufficiali di Papa Sarto: nella lettera apostolica *Notre charge apostolique* – con due occorrenze – finalizzata a condannare le teorie del *Sillon*,⁶ e nel motu proprio *Doctoris angelici* del giugno 1914, in cui la promozione della filosofia di San Tommaso⁷ era presentata quale miglior argine contro gli «errori del ‘materialismo, del monismo, del panteismo, del socialismo’ e del multiforme ‘modernismo’». ⁸ Quanto al giudizio della Chiesa sul socialismo, dunque, il pontificato di Pio X non apportò innovazioni degne di nota: si rimase ancorati al magistero di Leone XIII, che fin dal 1878 era intervenuto in più di un’occasione a condannare la nuova ‘dottrina’.⁹ Anche con Benedetto XV la teorica antisocialista della Santa Sede avrebbe continuato a ispirarsi a Papa Pecci. Rispetto all’epoca piana, tuttavia, l’attacco al socialismo tornò a caratterizzare gli interventi pontifici: già nell’enciclica *Ad beatissimi Apostolorum Principis* del 1914, Della Chiesa mise in guardia contro l’«assurdità del socialismo», citando proprio quel Leone XIII che «ne [aveva] tratt[at]o con grande maestria in memorabili encicliche».¹⁰ Di lì a pochi anni, la percezione del pericolo si sarebbe fatta – inevitabilmente – più vivida: nel luglio 1920, con la Russia teatro della rivoluzione bolscevica, Benedetto XV avrebbe accusato il socialismo di essere il nemico acerrimo dei principi cri-

5 Cf. Menozzi, «Antimodernismo, secolarizzazione e cristianità».

6 Nel documento del 25 agosto 1910 si legge fra l’altro: «Veramente si può dire che il *Sillon* con l’occhio fisso ad una chimera, prepara il socialismo». Pio X, «Notre charge apostolique», 865.

7 Sui caratteri del neotomismo fra Otto e Novecento rimando ad Aubert, «Aspects divers du néo-thomisme»; Coreth, Neidl, Pfligersdorffer, *Christliche Philosophie im katholischen Denken*; Peitz, *Die Anfänge der Neuscholastik*.

8 Pio X, «*Doctoris angelici*» (29 giugno 1914), 953.

9 Si noti, peraltro, come Pio X si rifacesse al magistero del proprio predecessore anche in materia di dottrina sociale della Chiesa, altro campo nel quale Sarto non introdusse novità. I capisaldi del pensiero sociale leoniano furono riproposti dal nuovo pontefice già nel dicembre 1903: cf. Pio X, «Fin dalla prima».

10 Benedetto XV, «*Ad beatissimi Apostolorum*» (1 novembre 1914), 477.

stiani («nihil christianae sapientiae est inimicus»¹¹). La Santa Sede arrivò così a indicare *expressis verbis* il pericolo massimo per la civiltà cristiana: ma ciò non rappresentò che l'adequarsi, in definitiva, a una percezione ormai da tempo diffusa nella gerarchia ecclesiastica e nella pubblicistica d'orientamento cattolico, in Italia come altrove.

Per comprendere l'origine e il carattere dell'antisocialismo cattolico nei primi anni del Novecento è indispensabile partire da più lontano, allargando lo sguardo al rapporto complessivo della Chiesa con la modernità e dunque con il processo di secolarizzazione dispiegatosi a seguito della Rivoluzione francese:¹² da quel momento, infatti, l'agire della Chiesa fu condizionato dalla percezione di uno scontro totale con il mondo circostante.¹³ La società partorita dai principi del 1789 venne considerata dagli ambienti del cattolicesimo europeo come intimamente anticristiana, e di conseguenza andò elaborandosi, negli anni successivi alla rottura rivoluzionaria e soprattutto durante la Restaurazione, un'ideologia difensiva in antitesi alla temperie secolarizzatrice: il corso che la storia aveva preso andava interrotto e riportato indietro. Nel 1802 il visconte francese Louis de Bonald (1754-1840)¹⁴ scrisse nella sua *Législation primitive*: «La révolution a commencé par la Déclaration des droits de l'homme, [...] elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu»,¹⁵ solo un ordine basato sulla religione - e non a lei avverso - avrebbe potuto scampare la società dall'abisso in cui stava precipitando. La medesima concezione fu propria anche di Joseph de Maistre (1753-1821),¹⁶ che in *Du pape* (1819) individuò nel rafforzamento dell'autorità papale la risposta al caos rivoluzionario. In questi due autori era radicata la convinzione che cristianesimo e civiltà fossero coincidenti: per loro, dunque, onde evitare la barbarie di un ordine svincolato dai principi cattolici, occorreva far ritorno a un assetto analogo a quello della medievale *societas christiana*, in cui l'elemento religioso fosse alla base di pubblico e privato e dove, di conseguenza, tutti i poteri svolgessero un

11 Benedetto XV, «Bonum sane» (5 luglio 1920), 315.

12 Per una prima introduzione allo sfaccettato concetto di secolarizzazione, qui inteso soprattutto nell'accezione di autonomizzazione delle realtà terrestri dalla direzione ecclesiastica, del profano dal sacro, cf. Dobbelaere, «Secularization»; Lübke, *Säkularisierung*; Rémond, *Religion und Gesellschaft in Europa*. Ricordo come proprio sul paradigma di secolarizzazione si sia sviluppato in Germania un intenso dibattito dalla fine degli anni Novanta, suscitato in particolare da Lehmann, *Säkularisierung*: al riguardo si veda pure Borutta, «Genealogie der Säkularisierungstheorie»; Gabriel, Gärtner, Pollack, *Umstrittene Säkularisierung*; Pollack, Rosta, *Religion in der Moderne*; Ziemann, *Sozialgeschichte der Religion*.

13 Cf. Menozzi, «La Chiesa cattolica», 131.

14 Su de Bonald cf. Lorenz, *De Bonald*.

15 de Bonald, *Législation primitive*, 1: 184. Si veda anche Menozzi, *Chiesa e diritti umani*, 43-5.

16 Su de Maistre cf. soprattutto Lebrun, *Joseph de Maistre*.

ruolo ministeriale nei confronti della Chiesa. Proprio il tema del ritorno a un ordine ierocratico non intaccato dagli errori moderni fu il tratto saliente dell'ideologia di cristianità elaborata da figure quali de Bonald e de Maistre, un'ideologia che presentandosi in antitesi all'idea di secolarizzazione si rivelò di fatto egemone nella cultura cattolica europea fin dagli anni Venti dell'Ottocento.¹⁷ Tale egemonia sarebbe durata a lungo - addirittura, per certi versi, sino al Concilio Vaticano II: lo stesso proposito dell'*instaurare omnia in Christo*, alla base del pontificato di Pio X, va inteso come un segno dell'aspirazione al ritorno all'ordine cristiano, ordine idealizzato pure da Novalis (1772-1801),¹⁸ oltre un secolo prima, in *Die 'Christenheit' oder 'Europa'* (1799):

Erano tempi belli, splendidi, quando l'Europa era un paese cristiano, quando *un'unica* Cristianità abitava questa parte del mondo plasmata in modo umano; *un unico*, grande interesse comune univa le più lontane province di questo ampio regno spirituale. Senza grandi beni terreni *un unico* capo supremo guidava e univa le grandi forze politiche. Una corporazione numerosa, cui ognuno poteva accedere, dipendeva direttamente da lui, rispondeva ai suoi cenni e si impegnava con assiduità per consolidare il suo benefico potere.¹⁹

L'ideologia di cristianità si configurò così, fin dai primi decenni dell'Ottocento, come la risposta cattolica alla *rivoluzione*, termine nel quale erano condensati tutti gli avvenimenti e i principi colpevoli di aver sconvolto l'ordine cristiano in Europa.²⁰ di fatto con esso si arrivò a indicare il processo di secolarizzazione, concepito come una vera e propria guerra ai danni della Chiesa, costretta sulla difensiva. Un riflesso di tale atteggiamento 'psicologico' fu l'utilizzo di un lessico militare nei documenti pontifici, fin dall'epoca di Gregorio XVI (1831-1846); fu solo con Pio IX (1846-1878), però, che l'immagine di «una ferocissima e tremenda guerra contro ciò che è cattolico»²¹ venne portata alla massima evidenza: i moti del 1848-1849 amplificarono infatti la percezione dello scontro con la modernità, trasfigurato nei termini di una lotta fra bene e male, luce e tenebre; la Chiesa, di conseguenza, si attestò ulteriormente su una posizione di chiusura

¹⁷ Circa l'ideologia di cristianità si veda Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*; Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*.

¹⁸ Su Novalis si veda Mähl, s.v. «Hardenberg, Georg Friedrich Philipp Frhr. (Novalis)», in NDB, 7.

¹⁹ Novalis, *La Cristianità o Europa*, 71; corsivi nell'originale.

²⁰ Cf. Camaiani, «Il diavolo, Roma e la rivoluzione», 489.

²¹ Pio IX, «Qui pluribus» (9 novembre 1846), 155.

e difesa, mentre al contempo l'ideologia di cristianità, giunta a piena maturazione, veniva accolta in via definitiva nel magistero della Santa Sede.²²

È questo il contesto in cui ebbe origine, negli anni Quaranta, la condanna pontificia del socialismo, termine associato e spesso confuso, almeno fino all'ultimo decennio del secolo, con quello di comunismo. L'iniziatore fu Papa Mastai Ferretti: nell'enciclica *Qui pluribus* (1846) il «comunismo» era annoverato fra gli errori del secolo e bollato come «dottrina funesta e più che mai contraria al diritto naturale»,²³ i cui adepti sarebbero stati «travestiti da pecore ma con animo di lupi rapaci»²⁴ (immagine, questa, destinata ad avere una lunga fortuna nella retorica antisocialista del cattolicesimo europeo). Tre anni più tardi, nella *Nostis et Nobiscum*, Pio IX avrebbe dedicato ampio spazio «agli esecrandi sistemi del nuovo socialismo e comunismo»,²⁵ volti con la menzogna e con l'inganno a «violare infine tutti i diritti divini e umani, distruggendo il culto divino e sovvertendo l'intera struttura delle società civili».²⁶ L'enciclica – indirizzata al solo episcopato italiano – era figlia delle vicende occorse fra 1848 e 1849. Già pochi mesi prima, del resto, in piena Repubblica Romana, il papa aveva lamentato nell'allocuzione *Quibus quantisque* come Roma fosse divenuta preda di uomini empì e/o eretici, fra cui era possibile trovare anche degli adepti del comunismo: il nuovo pericolo, insomma, era posto in relazione con i fatti che avevano costretto Pio IX all'esilio di Gaeta, e affrescato come il grado estremo del disordine rivoluzionario. A questo punto erano già evidenti le ragioni ultime della condanna pontificia del socialismo: in esso era riconosciuta una duplice negazione della Rivelazione divina, intesa sia nella forma del *depositum fidei* che della legge di natura; andava definendosi la mappa concettuale da cui avrebbe preso le mosse la critica dei decenni successivi.

All'elaborazione della retorica antisocialista contribuì – influenzando forse la stessa Santa Sede – Antonio Rosmini (1797-1855),²⁷ au-

²² Cf. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, 55; Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, 58.

²³ Pio IX, «*Qui pluribus*», 163-5.

²⁴ Pio IX, «*Qui pluribus*», 167.

²⁵ Pio IX, «*Nostis et Nobiscum*» (8 dicembre 1849), 219.

²⁶ Pio IX, «*Nostis et Nobiscum*», 231.

²⁷ Originario di Rovereto, Rosmini fu ordinato sacerdote nel 1821. Nel 1849 le sue tendenze liberali e patriottiche costarono la condanna all'Indice ai suoi scritti *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* e *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Dopo la sua morte, un decreto del Sant'Uffizio avrebbe proibito quaranta proposizioni tratte dalle sue opere (1888). Cf. Malusa, s.v. «Rosmini, Antonio», in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 3; sul rapporto di Rosmini con la Santa Sede si veda quindi Radice, *Pio IX e Antonio Rosmini*.

tore nell'autunno 1847 dello scritto *Il comunismo ed il socialismo*, dato alle stampe due anni più tardi. Considerando i sistemi di Owen (1771-1858), Saint-Simon (1760-1825) e Fourier (1772-1837), il filosofo roveretano individuava il tratto essenziale del loro socialismo nella «totale distruzione della libertà umana»: ²⁸ la loro promessa di una felicità sulla terra si sarebbe risolta infine in una «inaudita ed assoluta schiavitù» per tutti. ²⁹ La morte della libertà, tuttavia, non appariva a Rosmini come l'unica conseguenza nefasta di un'eventuale realizzazione del socialismo: quest'ultimo, infatti, avrebbe tolto ogni freno alle passioni (il riferimento in proposito era soprattutto Fourier), abolito il culto di qualsiasi religione e specialmente del cristianesimo, distrutto l'istituto del matrimonio monogamico, spogliato i genitori della responsabilità di educare i figli e cancellato la proprietà privata. In definitiva, il socialismo avrebbe condotto gli uomini alla miseria materiale e all'abbruttimento morale: di qui la necessità della religione cattolica quale scudo di fronte a tale pericolo. La condanna del socialismo di Rosmini si basava unicamente su un prisma religioso, al pari di quella della Santa Sede: ciò che è soprattutto significativo, è come lo scritto del 1849 presentasse già gli argomenti fondamentali che avrebbero informato la retorica antisocialista del cattolicesimo italiano negli anni fra Otto e Novecento (argomenti peraltro riscontrabili anche in ambito tedesco).

Dall'opuscolo rosminiano emerge che l'immagine che si aveva del socialismo (o meglio, dei socialismi) era all'epoca ancora piuttosto confusa, e tale sarebbe rimasta a lungo: i diversi sistemi degli utopisti erano compresi in un'unica, indistinta censura, che Roma faceva rientrare nel generale rifiuto della modernità: di ciò è prova il *Syllabus* del 1864, dove «socialismo» e «comunismo» - termini usati sostanzialmente quali interscambiabili - figuravano inclusi nel grande calderone degli errori da rigettare assieme al panteismo, al naturalismo, al razionalismo. ³⁰ Importante per plasmare il clima in cui proprio il *Syllabus* arrivò a maturazione fu il *Saggio intorno al socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche* del conte Avogadro della Motta (1798-1865), pubblicato a Torino nel 1851 e riedito già tre anni dopo. ³¹ Il testo di Avogadro merita attenzione non solo per l'influsso esercitato presso la Santa Sede - addirittura l'autore sarebbe stato invitato a collaborare alla fase prepa-

²⁸ Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, 15.

²⁹ Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, 59.

³⁰ Cf. Pio IX, «Syllabus». Come ha osservato Camaiani, all'epoca del *Syllabus* «la reale consistenza dei problemi posti dal socialismo utopico e dal marxismo era quasi del tutto sconosciuta» alla Santa Sede. Camaiani, «Motivi e riflessi religiosi», 86. La storia del processo redazionale del *Syllabus* è stata ricostruita da Sandoni, *Il Sillabo*.

³¹ Su Avogadro della Motta si veda Valentino, *Il conte Emiliano Avogadro della Motta*; Verucci, s.v. «Avogadro Della Motta, Emiliano», in DBI, 4.

ratoria per la definizione del dogma dell'Immacolata³² –, ma anche perché indicativo di come l'attacco al socialismo si rivelasse, al fondo, un modo per colpire l'intero edificio dei principi ritenuti contrari alle verità del cattolicesimo. Le dottrine di Owen, Saint-Simon, Fourier, Proudhon (1809-1865) e addirittura Mazzini (1805-1872), che costituivano il riferimento di Avogadro, erano presentate nelle vesti di «eterodossia del secolo XIX»: ³³ come in Rosmini, anche qui s'imputava al socialismo di mirare alla sola soddisfazione dei sensi trascurando i beni del cielo, e al contempo di negare il peccato originale e di partire dal presupposto che l'uomo fosse buono e incorrotto per natura, individuando conseguentemente la causa di ogni male nell'assetto della società, da rovesciare dalle fondamenta. Nel definire il nemico che aveva di fronte, Avogadro ricorse a molti dei *topoi* già visti in Rosmini, consolidando così l'edificio della retorica antisocialista:

I principi anticristiani, che vennero progredendo nell'età presente, hanno per ultimo risultamento la distruzione *di tutto il regno della moralità fondata sullo spirito del cristianesimo*, spirito vivificatore della morale di natura, e perciò importano la distruzione della società religiosa e civile *colla rivoluzione*, l'annientamento delle proprietà *col comunismo*, d'ogni morigeratezza colla abolizione o profanazione *del connubio*, colla *emancipazione della carne*, e infine la degradazione dell'uomo ad una peggio che barbarie paganesca e brutale colla dissoluzione e negazione d'ogni principio e d'ogni *vincolo morale*.³⁴

Fine della morale, della proprietà, dell'istituto matrimoniale, insomma della civiltà cristiana, a favore di un ordine posto in direzione antitetica alla religione di Cristo e in cui le passioni avessero rotto gli argini: questo, per Avogadro, il pericolo incarnato dal socialismo. Non sorprende, allora, che l'avvento di una società socialista fosse identificato con l'instaurarsi del regno di Satana, e che al socialismo stesso si desse l'appellativo di «cattolicesimo di Satanasso, perché tolto Dio, tolto Cristo, [...] egli v[oleva] rifare e governare il mondo con principi di sua fattura».³⁵ Il 'padre spirituale' dell'errore socialista sarebbe stato proprio Satana: primo ribelle, primo rivoluzionario, primo tentatore, che ancora non aveva «dimessa la sua guerra antica per ritentare la distruzione dell'opera di Cristo».³⁶

³² Cf. Valentino, *Un laico tra i teologi*.

³³ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 155.

³⁴ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 168; corsivi nell'originale.

³⁵ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 160.

³⁶ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 392.

Sempre Satana, a detta di Avogadro, aveva forgiato il principio fondamentale del socialismo e del comunismo, ossia il panteismo, l'auto-deificazione dell'umanità: un panteismo che nell'accezione usata dall'aristocratico piemontese si confondeva però con il razionalismo, l'esaltazione della ragione umana ribellatasi a Dio. Per Avogadro, culla del principio razionalistico di satanica ispirazione era quella «nazione germanica»³⁷ in cui Lutero aveva dato avvio alla Riforma protestante; da qui, appunto, si era innescata una catena di errori che, procedendo lungo l'età moderna, aveva infine trovato il proprio culmine nel socialismo:

Nelle negazioni ardimentose del protestantesimo e dell'incredulismo, nelle utopie dell'idealismo e nello spirito settario stanno le preparazioni del socialismo, il quale [...] non è [...] altro che un'evoluzione o manifestazione novella di quelle erronee premesse.³⁸

Non si trattava di un'idea nuova: già il cattolicesimo reazionario di fine Settecento aveva supposto la connessione genealogica tra Riforma e Rivoluzione francese: Lutero, stando a tale ricostruzione, aveva coinciso con l'apertura di una crepa nella *societas christiana*, e da quel momento l'errore si era moltiplicato in una spirale ininterrotta, fino al socialismo. Questo rappresentava quindi l'ultima tappa della *rivoluzione* ostile alla Chiesa, cui doveva opporsi l'idea del ritorno alla cristianità medievale.

Appena un anno dopo l'uscita dello scritto di Avogadro, la medesima concezione fu espressa in forma più compiuta da *Du protestantisme*, opera del giurista francese Auguste Nicolas (1807-1888).³⁹ a parere di quest'ultimo, il protestantesimo sarebbe stato in rapporto logico e storico con il socialismo, attraverso la sequenza di errori sviluppatasi in età moderna. Dalla Riforma, in particolare, sarebbero discesi i «deux grands affluents du Socialisme»,⁴⁰ cioè il naturalismo - prodotto del libero esame, dunque affine al razionalismo - e il panteismo, «divinisation de la nature humaine»:⁴¹ l'unione di questi due principi avrebbe condotto appunto al socialismo, «le libre examen pratiqué dans ses dernières conséquences». ⁴² L'unico rimedio a tale male poteva trovarsi, secondo Nicolas, in un ritorno complessivo

³⁷ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 40.

³⁸ Avogadro della Motta, *Saggio intorno al socialismo*, 1: 155.

³⁹ L'opera, frutto delle impressioni suscitate dal biennio 1848-1849, fu tradotta in italiano nel 1852 (Nicolas, *Del protestantesimo*) e in tedesco nel 1853 (Nicolas, *Über das Verhältnis des Protestantismus*).

⁴⁰ Nicolas, *Du protestantisme*, 8.

⁴¹ Nicolas, *Du protestantisme*, 599.

⁴² Nicolas, *Du protestantisme*, 95.

alla fede cattolica: di nuovo, alla genealogia degli errori moderni era opposta come alternativa la riedificazione della *societas christiana*.

Con Leone XIII il tema della connessione fra socialismo e Riforma entrò stabilmente a far parte del magistero pontificio: nell'enciclica *Quod apostolici muneris* del 1878, l'origine della 'setta' socialista era fatta risalire a «quelle velenose dottrine, che sparse nei tempi passati quasi viziosi semi in mezzo ai popoli, [avevano] d[at]o a suo tempo frutti così amari», e in particolare alla «guerra implacabile mossa fin dal secolo XVI dai novatori contro la fede cattolica».⁴³ L'associazione diventò ancor più stretta tre anni dopo, nella *Diuturnum illud*, dove la Riforma era presentata come il punto d'origine dei mali del comunismo, del socialismo e del nihilismo. Ormai la Santa Sede faceva esplicito riferimento alla genealogia degli errori contrari alla fede cattolica, una catena che aveva i propri anelli fondamentali appunto nella Riforma protestante, nella filosofia razionalista dei secoli XVII e XVIII, nella rottura del 1789, nel liberalismo e da ultimo nel socialismo. L'ispiratrice e principale artefice di quest'attacco alla Chiesa, almeno per i tempi più recenti, era riconosciuta nella massoneria, condannata da Papa Pecci nell'enciclica *Humanum genus* del 1884: su tale questione, tuttavia, sarà bene soffermarsi in seguito.

Il pontificato di Leone XIII coincise pure con un complessivo salto di qualità nell'attenzione di Roma per il socialismo: ciò è da imputare ai progressi compiuti all'epoca dal movimento socialista su scala europea, ma anche alla personale sensibilità dell'ex cardinale di Perugia. La *Quod apostolici muneris* fu così il primo documento della Santa Sede rivolto appositamente «adversus Socialistarum sectas». Non sorprende che la sua pubblicazione avvenisse negli ultimi giorni del 1878: in novembre, infatti, il giovane anarchico Giovanni Passanante (1849-1910) aveva cercato di accoltellare Re Umberto I, mentre in ottobre era entrato in vigore in Germania il *Sozialistengesetz* a seguito di due attentati contro il *Kaiser* Guglielmo I. Era sempre vivo, inoltre, il ricordo del fallito tentativo insurrezionale operato da un gruppo di anarchici italiani nella zona del Matese (aprile 1877). Fu questo il *background* in cui maturò l'enciclica leoniana contro la

setta di coloro, che con nomi barbari e diversi si chiamano 'socialisti', 'comunisti' o 'nichilisti'; e che sparsi per tutto il mondo e tra sé legati con i vincoli d'iniqua cospirazione [...] si sforzano di colorire il disegno, già da lungo tempo concepito, di scuotere le fondamenta medesime del consorzio civile.⁴⁴

⁴³ Leone XIII, «*Quod apostolici muneris*» (28 dicembre 1878), 35. Occorre notare come *in nuce* la connessione tra Riforma e protestantesimo fosse stata presente già in Pio IX: cf. Miccoli, «L'avarizia e l'orgoglio di un frate laido».

⁴⁴ Leone XIII, «*Quod apostolici muneris*», 33.

Papa Pecci additava gli elementi inaccettabili della dottrina socialista: il carattere anti-autoritario, l'aspirazione alla perfetta uguaglianza di condizioni, il rifiuto dell'istituto matrimoniale, la negazione della proprietà privata fondata sul diritto di natura. Il livello di comprensione analitica del socialismo appariva ad ogni modo basso, e tale rimase in seguito: il punto più alto si sarebbe raggiunto con l'enciclica *Rerum novarum* (1891), pietra miliare nella storia della dottrina sociale della Chiesa. Il documento superava per la prima volta la pluralità semantica tradizionalmente utilizzata per identificare l'oggetto condannato: «socialismo» era l'unico termine che compariva, non più associato a quelli di «comunismo» e «nihilismo». Il pericolo 'rosso' era trattato soprattutto in relazione ai temi della proprietà e della famiglia, e presentato come sinonimo di miseria e di «dura e odiosa schiavitù» per gli individui.⁴⁵ erano comunque riflessioni fondate unicamente sul *depositum* della dottrina cattolica e sul prisma della filosofia neotomista,⁴⁶ senza alcun contributo tratto dalle scienze sociali ed economiche; difficile capire poi quale fosse il socialismo stigmatizzato (certo non un marxismo compreso a fondo) in assenza di riferimenti precisi. Il quadro restava confuso.

Sul finire del proprio pontificato, Leone XIII avrebbe ripercorso l'itinerario della *rivoluzione* nell'esortazione apostolica *Annum ingressi* (1902), cominciando dalla rottura di Lutero e arrivando ai «disegni di destri agitatori e segnatamente delle fazioni socialistiche»;⁴⁷ la scena appariva dominata però dal pericolo dell'anarchismo – erano trascorsi appena due anni dall'assassinio di Re Umberto I per mano dell'anarchico Gaetano Bresci (1869-1901) –, «vera associazione di delinquenti, d'istinti affatto selvaggi».⁴⁸ Contro la minaccia del disordine, Pecci proponeva il rimedio nei principi della fede cattolica custoditi dalla Chiesa: «Al grembo del cristianesimo deve dunque tornare la traviata società».⁴⁹ Il bivio additato era sempre il medesimo: o la marcia in avanti della secolarizzazione scristianizzatrice, o il ritorno indietro a un consorzio civile rifatto cristiano. Eletto un anno più tardi, Pio X, come visto, si sarebbe posto in continuità con l'aspirazione del predecessore, fin dal motto scelto per il proprio pontificato: *instaurare omnia in Christo*.

⁴⁵ Leone XIII, «*Rerum novarum*» (15 maggio 1891), 615.

⁴⁶ In proposito si veda Dante, «Tomismo e neotomismo».

⁴⁷ Leone XIII, «*Annum ingressi*» (19 marzo 1902), 1907.

⁴⁸ Leone XIII, «*Annum ingressi*», 1907.

⁴⁹ Leone XIII, «*Annum ingressi*», 1911; corsivo dell'Autore.