

A proposito di Chiesa e cultura cattolica a Firenze nel Novecento di Luciano Martini¹

Intervento di Alessandro Santagata

Nella mia lettura cercherò di fornire un prospetto della produzione di uno studioso che è stato, nello stesso tempo, un interprete della storia italiana e un protagonista di una parte importante della sua stessa storiografia². Proverò quindi a leggere questa raccolta di saggi come un'unica lezione sulla Chiesa fiorentina nel Novecento, ma anche come l'autobiografia di un autorevole testimone del passato recente della Chiesa italiana. Lo stesso ordine cronologico-tematico dei contributi, conservato dai curatori di questa edizione postuma come nelle intenzioni dell'autore (sebbene con alcuni aggiustamenti e integrazioni), spinge in questa direzione³.

Nella prima parte si trovano i saggi dedicati alle radici della Chiesa fiorentina del Novecento (il modernismo e la cultura cattolica negli anni Venti) e alla formazione di due protagonisti della seconda metà del secolo: Lorenzo Milani e Ernesto Balducci. Seguono gli studi su Giorgio La Pira e gli approfondimenti su Mario Gozzini, Giovanni Vannucci e Antonio Lupi. Chiudono la raccolta l'imponente ricostruzione della storia di «Testimonianze» e l'articolo relativo al pacifismo di Balducci, dalle origini ai primi anni Ottanta.

La parte più consistente della raccolta consiste dunque nello studio dell'«età dell'oro» della Chiesa locale, a monte del Concilio e durante la sua prima ricezione. Sono questi anche gli anni della formazione politico-religiosa di Martini e del suo impegno come militante cattolico. Il percorso intellettuale inizia in famiglia grazie all'insegnamento della madre, «cristiana borghese» poi attiva nel Movimento cristiano-sociale, e prosegue nell'Azione Cattolica diocesana. Come ha raccontato nella lunga intervista a Massimo Cappitti posta a conclusione del volume, si tratta di un frangente decisivo per la sua maturazione politica (a sinistra) e religiosa, due elementi tenuti insieme dai punti di riferimento dell'epoca: Nicola Pistelli, e soprattutto La Pira e Balducci⁴. L'incontro con il padre scolopio rappresenta anche il primo spartiacque nella biografia dello studioso, perché è nel gruppo di «Testimonianze» che ha avuto inizio la stagione della militanza, proseguita come direttore negli anni del post-concilio (1969-1982), non senza aspri contrasti con il 'padre nobile', soprattutto durante l'ultimo periodo della direzione, ma sempre all'insegna di una condivisione delle linee di fondo⁵. Ricorda Martini:

A Firenze Balducci era il predicatore del cristianesimo avanzato e della borghesia cristiana avanzata. Avevo quindici, sedici anni quando ho cominciato a sentire il suo nome, attraverso mia madre. Sono arrivato a lui tramite Alberto Scandone, che era più precoce di me nell'accostamento a certe figure [...]. Avvicinandomi a queste persone individuai «Testimonianze», i 'quaderni rossi' come dico sempre un po' celiando [l'allusione è ai «Quaderni rossi» di Renato Panzieri]. Incominciavo a leggerli spesso capendo poco, ma gli argomenti mi interessavano: l'esistenzialismo cristiano di cui avevo sentito dire e così via [...]. Insomma c'era un'atmosfera, anche culturale, la *nouvelle théologie* ad esempio, che dava la sensazione di un'apertura planetaria, di un cristianesimo che non era più quello dell'Azione cattolica⁶.

Ricostruire le storia, le origini e gli sviluppi di quell'«atmosfera» è stato l'obiettivo di larga parte della sua produzione.

Entrando nel merito dei singoli contributi, il primo saggio sulla cultura cattolica a Firenze nel Novecento sembra fornire le coordinate storico-interpretative dell'intero volume. Scrive Martini:

La storia della cultura cattolica a Firenze nel Novecento presenta alcune peculiarità ricorrenti. Si tratta di una cultura per alcuni aspetti atipica rispetto a quelle egemoni nel paese, anche in area cattolica. Spesso assai vitale, generalmente extra-accademica quando non anti-accademica, appare in molti casi contrassegnata da una certa capacità anticipatrice rispetto ai processi nazionali e dalla tendenza alla sperimentazione di strade innovative nella ricerca religiosa, rivolte sia all'elaborazione culturale, sia al ripensamento delle modalità della vita ecclesiale (p. 9).

Emerge dunque fin dalle prime pagine la tesi del 'laboratorio ecclesiale', del quale Martini individua le origini nel clima del capoluogo toscano nel primo decennio del secolo: punto di riferimento della cultura laica («La Voce», «Il Leonardo», «Il Marzocco»), ma anche di quella religiosa grazie a riviste come «Rassegna nazionale», erede del cattolicesimo liberale, e soprattutto «Studi religiosi», diretta da Salvatore Minocchi, sospeso a divinis nel 1908 perché accusato di modernismo⁷. Non è questa la sede per addentrarsi nella complicata 'questione modernista' a Firenze, basti sottolineare come per Martini il modernismo ha rappresentato uno dei filoni carsici della storia della Chiesa locale. Riemergerà sottotraccia, soprattutto come aspirazione al rinnovamento degli studi biblici e come desiderio di apertura alla cultura europea, in una rivista, pure dichiaratamente anti-moderna, come «Il Frontespizio» di Giovanni Papini, Piero Bargellini, Carlo Betocchi e don Giuseppe De Luca⁸. Pensatori come padre Giovanni Semeria e Maurice Blondel avranno poi un ruolo decisivo nella formazione di Balducci, alla quale è dedicato il saggio *La filosofia nei diari di Ernesto Balducci* studente e, in misura diversa, in quella di don Milani⁹.

Nello studio sul Seminario fiorentino Martini restituisce l'atmosfera del Seminario maggiore di Firenze nel cuore degli anni Quaranta, un ambiente sostanzialmente chiuso e severamente disciplinato, come nelle intenzioni del vescovo Elia Dalla Costa, eppure non estraneo al rinnovamento. Quest'ultimo è passato attraverso le lezioni di Enrico Bartoletti, futuro protagonista del post-concilio, che l'autore considera il vettore degli studi più innovativi sulla questione del rapporto tra la Scrittura e le scienze e sulla storicità delle narrazioni bibliche¹⁰. Ancora una volta, conservazione e spinte al rinnovamento sembrano convivere in un ambiente cittadino del tutto particolare anche perché segnato dal peso della tradizione anti-moderna, ma soprattutto dalle caratteristiche che questa cultura ha assunto nel pensiero dei suoi principali interpreti fiorentini come, per esempio, Domenico Giuliotti e Giovanni Papini.

Del primo, Martini traccia un profilo nel saggio *Giuliotti cattolico anti-moderno e apocalittico*, in cui ricostruisce il background del suo cattolicesimo (Dante, Jacopone da Todi, ecc.) mettendo l'accento sui risvolti letterari e psicologici della produzione e portando alla luce l'epistolario con Papini. Dallo studio dello scambio di opinioni con il sodale nella campagna di 'riconquista cattolica', Martini fa emergere la cifra della «carità armata» di Giuliotti che individua nella sincerità della devozione alla Chiesa e nella profonda sfiducia nella capacità degli uomini di accogliere la redenzione. Lo studioso non nasconde un certo apprezzamento per la «feconda capacità di provocazione» di Giuliotti e vi riconosce un'istanza religiosa di tipo anti-immanentistico che si ritroverà nella teologia di Hans Urs Von Balthasar.

Completamente altre sono invece le motivazioni che lo spingono a parlare di Papini come di un importante «transito» verso la modernità del Novecento. Dello scrittore fiorentino Martini mette in mostra l'itinerario problematico e la modernità intrinseca di un linguaggio del quale la *Storia di Cristo* rappresenta il più fulgido esempio: «obbediva all'intento di comunicare la verità evangelica da laico a laici, e soprattutto ai laici non credenti, con un linguaggio laico, che rifuggiva dalle angustie del pietismo clericale e si avvaleva di artifici letterari e di amplificazioni poetiche per scuotere l'animo, ricorrendo alle risorse della retorica e dell'eloquenza» (p. 18)¹¹. Durante il fascismo Papini lavorerà con il «Frontespizio», particolarmente diffusa negli ambienti della Fuci di Giovanni Battista Montini, e nell'immediato dopoguerra pubblicherà le *Lettere agli uomini di Papa Celestino V*, «un'opera notevole tra quelle che facevano valere certe istanze di rinnovamento ecclesiale e religioso». La sua lezione influenzerà profondamente il gruppo della rivista «L'Ultima» (fondata nel 1946 da Mario Gozzini, Adolfo Oxilia e dallo stesso Papini), che già alla fine degli anni Quaranta aveva iniziato a lavorare per la valorizzazione delle responsabilità del laicato.

Si conferma quindi come già nella prima metà del Novecento si trovino in nuce quegli elementi di rinnovamento che daranno i primi frutti nell'immedia-

to secondo dopoguerra. La figura che simbolicamente ha rappresentato la fase della transizione e della 'fioritura' è Giorgio La Pira, al quale sono dedicati i due saggi centrali del volume: *La Pira e «Vita cristiana»; Premesse teologiche a una politica*.

Secondo Martini, La Pira è «la personalità di maggiore spicco della vita religiosa fiorentina» degli anni Quaranta e certamente anche la più rilevante nell'ambito del pensiero politico-religioso. Frequentatore del «Frontespizio», era entrato in contrasto con l'autore della *Storia di Cristo* sul problema dei rapporti con il regime e già nel 1939 dalle pagine della rivista «Principi» aveva accentuato l'ostilità verso i totalitarismi facendo ricorso, in chiave polemica, a quella categoria della *christianitas* medievale precedentemente utilizzata da alcuni teorici per legittimare l'accordo della Chiesa con il fascismo. Come è noto, la rivista fu soppressa nel 1940, tuttavia, nella sua pur breve esperienza, aveva spinto in avanti la riflessione del laboratorio fiorentino¹². Scrive Martini:

Si può dire che «Principi» segnava la presa di distanza di una parte significativa del cattolicesimo fiorentino dal regime e cominciava a prefigurare, con un certo anticipo rispetto a altri ambiti della cattolicità italiana, le categorie di una politica rinnovata che avrebbe dovuto ispirare gli assetti del dopo. I richiami al valore della libertà e l'impossibile neutralità del cristiano di fronte alla dignità della persona umana, si coniugavano all'insistenza sui temi dell'unità del genere umano e della solidarietà e della giustizia nei rapporti interni alle nazioni e fra le nazioni (p. 29).

Nel primo dei due contributi sopra citati, Martini si interessa alle origini religiose di questa svolta politica derivanti dal legame con la spiritualità domenicana e, più nello specifico, con l'ordine di San Marco e di San Domenico di Fiesole. Ricostruisce le tappe del rapporto tra l'intellettuale messinese e la rivista «Vita Cristiana» (nata nel 1929 dalla precedente rivista domenicana «S. Caterina da Siena. Periodico di vita cristiana») e mette in luce la continuità degli interventi di La Pira con gli assi portanti della linea editoriale: la ricostruzione della cristianità e, sul piano teologico, il «rilievo della dimensione secolare della testimonianza cristiana quale esito necessario della dimensione contemplativa» (p. 192).

La problematica legata alla realizzazione di questo ideale (la nuova cristianità) aveva già trovato una prima elaborazione nella biografia di Ludovico Necchi, terziario francescano e fondatore insieme a padre Agostino Gemelli della Cattolica di Milano, ma è solo con la pubblicazione di «Principi», spiega Martini, che l'elaborazione ha raggiunto una «profonda unitarietà tra la spiritualità espressa sulla rivista dei domenicani e la teologia che guidava la diagnosi proposta dal nuovo progetto editoriale».

Nel secondo studio si torna ancora a parlare delle premesse teologiche della politica 'lapiriana', ma questa volta l'obbiettivo si restringe sul problema del

destino d'Israele e della pace tra i popoli¹³. Il periodo dell'amministrazione di La Pira costituisce per Martini «il periodo più felice del secolo per la cultura dei cattolici fiorentini, quello in cui la città ha assunto, anche nei confronti della più ampia realtà nazionale, un valore di altissima esemplarità, che solo in parte è stato capace di tradursi in un effettivo potere di influenza su di essa» (p. 39). Siamo dunque all'inizio della 'stagione aurea' ed è in questo panorama che lo studioso inquadra lo sforzo del sindaco per scoprire la vocazione storica della città¹⁴. Se i poli di riferimento sono quelli biblici della sfida isaiana, del millenarismo apocalittico, si fa sentire anche il peso della tradizione cittadina, quella conciliare del 1439 e quella più recente dell'opposizione all'antisemitismo e del confronto con l'ebraismo (si pensi all'esperienza dell'Amicizia ebraico-cristiana, l'associazione fondata nel 1951 da Arrigo Levasti, La Pira, Giorgio Spini e Aldo Neppi)¹⁵. Innestandosi su questa tradizione e in virtù del suo percorso spirituale, spiega Martini, La Pira ha visto nella ricomposizione del rapporto tra Israele e la Chiesa uno snodo fondamentale del processo di unificazione delle nazioni. Tale prospettiva, sebbene in un disegno di riconciliazione cristocentrica, ha ispirato prima l'organizzazione dei Convegni per la pace e la civiltà cristiana e poi quella dei Colloqui mediterranei dal 1958 al 1964, eventi di rilievo internazionale nei quali sono stati affrontati il problema della convivenza di Israele con la Palestina e quello dei rapporti tra le religioni abramitiche. Siamo negli anni di passaggio dal pontificato di Pio XII al Concilio, salutato da La Pira nel 1962 con l'organizzazione dell'incontro Il Concilio nella prospettiva cristiana della storia. Nell'indizione e nella celebrazione del Vaticano II, conclude l'autore, la Chiesa fiorentina non poteva che trovare la conferma della sua natura di laboratorio di avanguardia «rispetto a quanto maturava in altre città italiane».

Del Concilio e della sua ricezione a Firenze si occupano i testi che compongono quella che ho identificato come la terza sezione della raccolta, quella più consistente e che può essere considerata il punto di approdo della riflessione di Martini sulla lezione fiorentina. In questa fase il laboratorio ecclesiale ha ormai assunto un ruolo di primo piano nello scenario nazionale. Per gli anni del pontificato di Giovanni XXIII, al centro dell'interesse di Martini sono il Cenacolo di Balducci e il sindaco La Pira, ma c'è tutta una geografia di riferimenti che arricchisce lo scenario:

Il Cenacolo aveva sede in via Gino Capponi, a un passo dalla clinica-convento dove abitava La Pira e da luoghi densi di memoria sacra e civile. Basti pensare a piazza della Santissima Annunziata con la chiesa e il convento dei Servi di Maria dove ogni domenica, prima di essere 'esiliati' da Firenze, predicavano David Maria Turollo e padre Giovanni Vannucci; a piazza San Marco con la chiesa e il convento dei domenicani, il centro da cui si era irraggiata la 'profezia' savonaroliana, divenuto a partire dagli anni Trenta uno dei luoghi privilegiati dell'esperienza attivo-contemplativa di La Pira¹⁶.

Di Vannucci, Martini investiga l'influenza sull'opinione pubblica cittadina e sulla formazione religiosa di molti importanti esponenti della Chiesa locale. Altri personaggi di rilievo sono padre Antonio Lupi, direttore di «Vita Cristiana» e poi missionario in Brasile a contatto con i teologi della liberazione, e ovviamente don Milani, che pubblica *Esperienze pastorali* nello stesso anno in cui esce il primo fascicolo di «Testimonianze». Negli ambienti politici agiva Nicola Pistelli, fondatore della rivista «Politica» e sostenitore della laicità dello Stato e di una concezione progressista della politica dei cattolici. Si trattava quindi di un insieme variegato, per molti aspetti ancora inserito negli schemi della cultura tradizionale e ossessionato dallo spettro del laicismo, ma aperto alla nuova teologia (due nomi tra tutti quelli di Chenu e Congar) e alla ricerca di un nuovo linguaggio pastorale, adeguato ai problemi dei tempi e incentrato sui poveri¹⁷. «Il Concilio – scrive Martini – non poteva che trovare un'accoglienza entusiastica».

Non è possibile qui con lo studioso le vicende di «Testimonianze» nel corso del primo decennio post-conciliare e l'attività del gruppo nella Chiesa e nella società. Vale la pena invece sottolineare come in quel periodo, in modi e forme diverse, l'impegno per la riforma della Chiesa, in collegamento (anche grazie a Martini) con il Centro di documentazione di Bologna (guidato da Dossetti e Giuseppe Alberigo), fosse legato a quello della riforma politica del mondo cattolico. Martini ha affrontato il problema nel saggio su Mario Gozzini, di cui ha esplorato il pensiero politico e religioso e l'impegno per il dialogo con i comunisti¹⁸. Il risultato più rilevante è il delinearci della dimensione teologica di Gozzini e della sua prospettiva escatologica, così descritta da Martini:

La sua convinzione che la mèta ultima si ponga oltre la storia non è mai andata a detrimento della consapevolezza che il destino dell'uomo e la sua 'salvezza' si debbano giocare nella 'fedeltà alla terra' e nell'impegno a trasformare il mondo secondo una prospettiva che, a suo giudizio, non poteva che essere 'rivoluzionaria' e che aveva tra i suoi riferimenti anche la XI glossa marxiana su Feuerbach («I filosofi hanno interpretato il mondo in modi diversi; ora però si tratta di mutarlo»)¹⁹.

La ricerca di Gozzini, spiega lo storico, si è indirizzata verso una «nuova sintesi» cattolica da realizzare attraverso il dialogo tra cristianesimo e comunismo, due forme di pensiero che egli riteneva accomunate dall'opposizione al liberalismo individualista. Lo scopo era quello di raggiungere il «socialismo teocratico», ovvero una società in cui lo sfruttamento del lavoro fosse abolito e l'«alienazione interiore» fosse superata nella fede. Dopo aver ricostruito l'evoluzione di questo pensiero, Martini si concentra sui risultati del dialogo nel pieno della stagione conciliare, quando viene pubblicato il *Dialogo alla prova* (1964)²⁰. A catturare l'attenzione sono gli obiettivi ecclesiali degli autori e in particolare di Gozzini: il superamento della 'politica costantiniana' e l'accettazione del plu-

ralismo politico e della contaminazione con le parole d'ordine del comunismo. Il passaggio 'dal dialogo all'incontro' porterà nel 1976 alla costituzione del gruppo della Sinistra indipendente e all'elezione di Gozzini nella fila del Pci²¹. A questo proposito, Martini non risparmia alcune critiche alla collaborazione alla politica del 'compromesso storico':

Le domande che un'impostazione siffatta poneva quando fu posta, e pone ancora oggi, sono numerose e si potrebbero formulare da più punti di vista. Ci si può chiedere per esempio, se una tale idea di trasformazione non fosse, nonostante gli intenti diversi e contrari, ancora una volta impositiva, non solo e tanto di un modello sociale quanto del ruolo che forze sociali, e ancora più dimensioni soggettive come quella religiosa (ma non solo) devono avere nel perseguimento di questo disegno²².

In altre parole, lo studioso si chiede in che misura l'incontro con il comunismo abbia subordinato l'azione dei cattolici a un nuovo progetto politico invalidando così la liberazione dai vincoli del potere temporale operata dal Concilio. Se infatti il periodo della prima ricezione aveva coinciso con la fase più dinamica del laboratorio ecclesiale, lo studioso non nasconde il timore che, anche in conseguenza del Sessantotto, il post-concilio abbia provocato uno «sbandamento» dovuto all'inasprirsi dello scontro tra la gerarchia e il 'dissenso', al quale muove alcune critiche severe:

Non si può, a mio giudizio, non rilevare una certa carenza analitica al fondo di determinate posizioni, una certa tendenza a trasferire, senza adeguate mediazioni, condizioni e stati d'animo esistenziali, anche molto profondi, e fortemente motivati, in giudizi di carattere generale sulla natura della Chiesa e sul corso della storia. Inoltre quasi del tutto assente è stata a Firenze un'elaborazione teologica adeguata del cosiddetto 'dissenso cattolico' e delle 'comunità di base', più sviluppata invece in altre aree²³.

Nel saggio sul gruppo di «Testimonianze» Martini ha approfondito lo studio di questo delicato passaggio e ha mostrato come la crescente sfiducia nella riforma della Chiesa (e della Dc), resa ancora più acuta dalle dimissioni forzate di Lercaro e dalla pubblicazione di *Humanae vitae*, abbia avuto l'effetto di spingere le minoranze più radicali a cercare una soluzione fuori dalla Chiesa istituzionale, quando non direttamente in politica, nella nuova sinistra. Più in generale, la battaglia politica è entrata nel cuore della battaglia per il Concilio e anche l'ambiente di «Testimonianze» non ne è rimasto estraneo²⁴. Il rappresentante dell'area più politica era Attilio Monasta, sostenitore della scelta di classe, ma sono stati importanti nel condizionare la linea della rivista anche gli incontri con il gruppo di Gioventù evangelica (Mario Miegge) sulla «dialettica barthiana 'tra Parola e parole'»²⁵. Come si è detto, il punto di arrivo sarà l'adesione della rivista alla stra-

tegia del Pci di Berlinguer, fortemente voluta da Martini e Balducci e contestata dai settori più vicini al «Manifesto» e ai Cristiani per il socialismo. Sarà solo alla fine degli anni Settanta e nei primi anni del decennio successivo, quando in città maturava il movimento per la ‘ricomposizione dell’area cattolica’, che la rivista acquisterà «una sua più nuova e autonoma capacità di incidenza» in relazione alle tematiche della cultura della pace.

Affrontare il complicato percorso di Balducci dall’ecclesiologia post-conciliare fino alla riflessione sull’«uomo planetario» ci porterebbe lontano. Ai fini di questa panoramica, è sufficiente tenere presente che il suo impegno per la pace ha aperto un nuovo orizzonte nel laboratorio degli anni Ottanta e Novanta, l’ultima stagione ripercorsa in questa raccolta da Martini nel saggio Ernesto Balducci e la pace. Nelle prime pagine l’autore compie un *excursus* del dibattito sulla pace a Firenze al tempo di Giovanni XXIII: gli attacchi a La Pira in seguito alla proiezione del film di Claude Autant Lara, *Tu ne tueras point*, nel 1961, le proteste che accompagnarono l’obiezione di coscienza di Giuseppe Gozzini, i processi a Balducci e a Milani e infine il ‘caso Fabbrini’ e l’uscita del suo libro, *Tu non ucciderai* (1966), con l’introduzione di La Pira²⁶. Da ultimo, si addentra nella riflessione balducciana degli ultimi decenni, quando «la preoccupazione di Balducci verso un conflitto nucleare che avrebbe potuto coinvolgere nelle sue catastrofiche conseguenze l’intero pianeta, e la sopravvivenza stessa della specie umana, determinò un punto di svolta ulteriore nella sua riflessione e nella sua presenza militante, dove la problematica della pace acquisì una centralità ancora maggiore, come mai prima era accaduto»²⁷. Martini si riferisce alla polemica dello scolio contro la politica nucleare statunitense e contro l’installazione di missili Cruise nella base di Comiso nel 1981-1983. Più che il Balducci polemista sui quotidiani, allo storico interessa il teorico dell’«uomo planetario», una concezione che intendeva andare oltre alle impostazioni del pacifismo politicizzato e che faceva della «cultura della pace» la modalità fondamentale di ogni cultura «adeguata alla sfida storica del presente». La prima prova sarà la guerra del Golfo del 1991, osteggiata da Balducci e da Giovanni Paolo II in contrapposizione alla maggioranza dell’opinione pubblica occidentale. Commenta Martini: «si confermerà allora in lui [Balducci] la consapevolezza che, a guidare il necessario cammino dell’umanità intera verso la pace, l’azione politica, pur imprescindibile, non poteva presentare caratteri di autosufficienza ma doveva trarre ispirazione da un processo di “conversione culturale”, per costituire un orizzonte più ampio e profondo». Nella riscoperta della dimensione universale della fede e quindi della sua ‘profeticità’, conclude Martini, si verificava non solamente un avanzamento del discorso sulla pace, ma anche una via d’uscita dalla politicizzazione della fede e dalle ideologie temporali.

Questa continua ricerca di una fede impegnata ecclesialmente e politicamente (due elementi di un’unica battaglia), ma non subordinata a un progetto

politico, rinnovata negli strumenti di comprensione dei 'segni dei tempi', ma senza mai abbandonare un profilo apocalittico e millenaristico, può essere considerata la cifra dei cattolici fiorentini del Novecento nella riflessione di Martini, ma anche della sua azione all'interno di «Testimonianze» e della produzione di storico 'militante'.

Per quanto tale interpretazione necessiti oggi di essere de-costruita e ripensata alla luce delle ricerche più recenti in uno studio più ampio sul cattolicesimo italiano, il discorso storico di Martini non è solo una testimonianza preziosa per investigare la storia di «Testimonianze» e, più in generale, la storia della Firenze novecentesca, ma anche il lascito di una delle componenti culturali più raffinate nella lettura del XX secolo.

Intervento di Guido Panvini

L'Italia del '900 come laboratorio della modernità, si è sovente scritto in storiografia. Il cattolicesimo italiano si inserisce in questa parabola, con la vicenda del modernismo, il difficile rapporto con la secolarizzazione, lo snodo del Concilio Vaticano II e i fermenti dell'età postconciliare.

La storia della cultura cattolica fiorentina tratteggiata da Luciano Martini riflette l'insieme di questi cambiamenti. Lo scontro tra le tendenze antimoderne e le istanze liberali che si era delineato nel secolo precedente plasmò la sensibilità degli ambienti cattolici fiorentini, spesso anticipatori dei grandi temi del dibattito religioso e politico dell'epoca, senza tuttavia possedere la capacità di esercitare un'influenza egemonica sul resto della realtà cattolica. Si trattò di un'«intrinseca debolezza» propria di quella cultura, come scrive Martini in un suo giudizio (in parte autocritico) di quell'esperienza?

Forse è possibile ridimensionare tale impressione, inserendo questa vicenda nella complessa e frastagliata storia culturale del Novecento italiano. Al suo interno, non mancarono certo gli esempi di circoli minoritari e di ambienti intellettuali di minoranza. Sono tuttavia la qualità delle riflessioni e dei temi affrontati a stabilire il carattere avanzato, non di rado d'avanguardia, di quelle esperienze, in grado di esercitare una profonda influenza sul contesto nazionale. Basta scorrere la successione degli argomenti germogliati nella cultura cattolica fiorentina per rendersi conto del suo fondamentale contributo al rinnovamento culturale e religioso del cattolicesimo nel '900: i rapporti tra autorità e libertà, la sottolineatura del primato della coscienza, il legame tra scienza e fede e altri ancora.

Ne costituiscono un esempio due personaggi agli antipodi, Domenico Giulioti e Giuseppe De Luca, entrambi immersi nel confronto con la modernità. Il primo su posizioni intransigenti, impegnato in una radicale critica alla civiltà moderna, ma non per questo priva di lucidità e di profondità interpre-

tativa, come notato, tra gli altri, dallo stesso Piero Gobetti. Il secondo, invece, protagonista di un'originale operazione culturale, volta a recuperare nel cattolicesimo le espressioni culturali, letterarie e artistiche più avanzate dell'epoca. Di qui l'ambivalenza nei confronti del fascismo, in special modo degli ambienti conservatori: da un lato, in sintonia con gli indirizzi del magistero ecclesiastico, esso fu riconosciuto come strumento della provvidenza, dall'altro, venne visto come uno dei tanti 'idoli' prodotti dalla modernità.

Queste inquietudini si ritrovano nella particolare concezione dell'antifascismo maturata in Giorgio La Pira, carica di tensione religiosa. Fu riproposto il mito della christianitas medievale, privato però degli stilemi della tradizione intransigente e reazionaria, contrapposto ai totalitarismi, con l'esaltazione di una società organicistica, ispirata all'armonia del corpo mistico di Cristo e a un ordine cristiano comprensivo di tutto il genere umano e portatore di un messaggio di giustizia tra le nazioni.

Un fermento analogo attraversò la cultura cattolica fiorentina nel secondo dopoguerra. Sempre da posizioni religiose, infatti, nacque la critica ai partiti democratici cristiani europei, accusati di non aver sfruttato le circostanze venutesi a creare con la conclusione del secondo conflitto mondiale per instaurare un ordine autenticamente cristiano, alimentando, al contrario, un anticomunismo tutto politico e subalterno al capitalismo. Così negli anni Cinquanta, la critica all'Azione cattolica e ai Comitati civici di Luigi Gedda spinse diversi ambienti fiorentini ad interessarsi alla dimensione ecumenica del messaggio evangelico, con la riscoperta delle tradizioni dei cristianesimi orientali e l'affermazione del primato della contemplazione vista come antidoto alla sostanza prometeica della cultura contemporanea. Su queste basi un gruppo di giovani, orbitanti attorno ad Ernesto Balducci, poi animatori insieme a lui della rivista «Testimonianze», tra cui Mario Gozzini, Danilo Zolo, Giampaolo Meucci, Lodovico Grassi, Fernando Cancedda e Vittorio Citterich, cominciò a dedicarsi a temi innovativi come il rapporto tra Chiesa e povertà, il cattolicesimo missionario, i processi di decolonizzazione, il dialogo con le altre religioni, spesso in anticipazione delle novità conciliari.

Queste sollecitazioni s'intrecciarono con la riflessione di La Pira sulla «pace mediterranea» fra le tre grandi religioni monoteiste, cristianesimo, ebraismo e islam, costituenti la «famiglia di Abramo». Al fondo di questa visione c'era una preoccupazione nei confronti del carattere potenzialmente distruttivo della modernità, incarnato dalle armi nucleari. La Pira parlò di un «crinale apocalittico», lanciando un monito profetico alla politica che se incapace di una svolta radicale avrebbe portato l'umanità alla distruzione totale. È interessante notare come questa riflessione venga saldata da La Pira a un altro problema, quello cioè dell'interpretazione dello sterminio degli ebrei. Secondo La Pira, infatti, il nazismo rappresentò una religione pagana e maligna, fondata sull'idolatria della

razza e sulla supremazia della tecnica, mentre l'Olocausto veniva visto come la conseguenza di un piano satanico incentrato sull'annientamento di Israele e sulla distruzione della Chiesa. Di qui il carattere apocalittico del secondo conflitto mondiale, in una duplice chiave: come rischio reale incorso dalla cristianità di essere sopraffatta e come rivelazione del carattere ambivalente della modernità.

La riflessione di La Pira su questi temi è minoritaria, ma non marginale, anzi s'inserisce in una corrente critica che attraversò l'Occidente dopo la conclusione del conflitto mondiale, interrogandosi sul rapporto tra male e modernità. Filosofia e teologia, infatti, affrontarono il tema della libertà dell'uomo e della sua connessione con l'esperienza del male radicale che si era prodotta nei campi di concentramento nazisti.

Si trattava della riproposizione di una questione di fondamentale importanza che aveva alle spalle una secolare tradizione di dispute teologiche. Secondo il cristianesimo, infatti, la violenza è la manifestazione del disordine introdotto nel mondo dal peccato, non rientrando nel disegno della creazione stabilito da Dio. Solo alla fine dei tempi, con il ritorno di Cristo, guerre e ingiustizie sarebbero scomparse, con l'avvento del regno che avrebbe instaurato una pace universale. Il problema di cosa avrebbero fatto gli uomini in attesa di questi eventi aveva attraversato la secolare cultura cristiana, riproponendosi con urgenza nel '900 dopo gli orrori di Auschwitz e di Hiroshima.

La questione tuttavia non si esauriva col nazismo, ma investiva l'essenza stessa della società contemporanea. Le democrazie, infatti, potevano celare al loro interno la stessa carica distruttiva dei regimi totalitari. Come gli Stati Uniti impegnati nella guerra del Vietnam che avevano impiegato terribili armi di distruzione di massa. Tali circostanze spinsero la rivista «Testimonianze» ed Ernesto Balducci ad una riflessione sulla violenza, vista come intrinsecamente legata alla società moderna e connaturale al sistema economico capitalistico. Si trattò di un confronto difficile anche per la discontinuità degli orientamenti decisi dal magistero ecclesiastico in quegli anni, con le diverse posizioni espresse da Giovanni XXIII, dai lavori del Vaticano II e da Paolo VI sul tema della guerra.

Tale riflessione ebbe diverse implicazioni, innanzitutto nel dialogo con il marxismo e in un secondo momento con le culture dei movimenti di protesta degli anni Sessanta e Settanta.

Gli ambienti del 'dialogo' furono una realtà eterogenea, dove erano presenti atteggiamenti molto diversi nei riguardi del comunismo. Alcuni ritenevano che questo confronto potesse portare al superamento dello stalinismo e alla fine della dittatura del partito unico, favorendo i processi di democratizzazione dei paesi del blocco socialista. In altri, la progressiva critica al sistema capitalistico portò, invece, a mitigare il giudizio sull'Urss. Si partì dal presupposto teologico che fosse possibile separare il comunismo, ritenuto una dottrina fondata sull'errore, dalla realtà comunista. Nonostante la sua connotazione dittatoriale, l'Unione

sovietica fu ritenuta depositaria di un potenziale di liberazione per i poveri del mondo. Era dunque possibile agire sui paesi comunisti, spingendoli a smussare i tratti autoritari e a riconoscere la religione come elemento di emancipazione dell'uomo. In questa prospettiva, il Pci era ritenuto l'interlocutore ideale, perché rinnovato dall'incontro con i cattolici avrebbe esercitato, in virtù del suo prestigio e della sua forza, un'influenza positiva sul comunismo internazionale.

Questo calcolo si sarebbe rivelato esatto, ma in esclusivo riferimento all'evoluzione ideologica del Pci. Per quanto riguarda le aspettative nutrite dagli ambienti del 'dialogo' nei confronti del campo socialista, colpisce, infatti, la sottovalutazione della natura intrinsecamente autoritaria e oppressiva dell'Unione sovietica. Una contraddizione che risalta ancora di più se si pensa al peso della tradizione intellettuale cattolica in materia di totalitarismo e di dittatura. Tale mancanza, significativamente, viene evidenziata più volte negli scritti di Martini, impegnato in una revisione critica di questo aspetto della cultura cattolica fiorentina (pp. 263; 286; 451).

Negli anni Sessanta e Settanta, infine, la presa di coscienza dello stato di oppressione nella società contemporanea spinse Balducci e la rivista «Testimonianze» a mostrare comprensione per l'uso rivoluzionario della violenza fatto dai movimenti extraparlamentari. È questo un passaggio delicato, che meriterebbe un approfondimento, visto che Balducci e l'ambiente cattolico fiorentino sarebbero stati sul finire degli anni Settanta e nel decennio successivo protagonisti della stagione di mediazione e riconciliazione tra gli appartenenti ai gruppi armati, lo Stato e le vittime del terrorismo. Fu una stagione decisiva, che precedette l'impegno di Balducci nella lotta per la pace e le campagne per la messa al bando delle armi nucleari che caratterizzarono il decennio successivo. Sviluppare questo percorso, rintracciando le contraddizioni e le discontinuità in esso presenti, porterebbe ad una più profonda comprensione del rapporto tra cattolicesimo e modernità, un legame complesso e problematico, tutt'oggi al centro della riflessione teologica e culturale della Chiesa.

Note

¹ Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.

² Per un profilo della vita e della produzione di Martini si veda il terzo quaderno del cinquantennale di «Testimonianze», *Una vita per il dialogo. In ricordo di Luciano Martini direttore di «Testimonianze»*, allegato a «Testimonianze», L (2008), pp. 457-458. Si veda anche M. Ciliberto, *Luciano Martini: teologia e storiografia*, «Vivens Homo», XX (2010), n. 2, pp. 607-616.

³ Hanno lavorato all'edizione: Teresa Martini, Riccardo Albani, Bruna Bocchini Camaiani, Pietro Giovannoni, Maria Paiano, Anna Scattigno. La maggioranza dei saggi era già stata pubblicata, ma è stata qui riedita con alcune varianti o con nuovi materiali e rinnovate riflessioni; altri erano in corso di rielaborazione. Solo il saggio *Padre Giovanni Vannucci nella chiesa fiorentina* era inedito.

⁴ *Esperienza di fede e dimensione ecclesiale*, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica a Firenze* cit., p. 443. Parte dell'intervista era stata pubblicata con il titolo *Il disagio nella civiltà cristiana*, a cura di M. Ranchetti, sulla rivista «L'Ospite ingrato», V (2002), n. 2, pp. 57-80.

⁵ Alcune informazioni sul suo rapporto con Balducci si trovano nell'intervista autobiografica curata dallo stesso Martini, *Il cerchio si chiude*, Genova, Marietti, 1986. Sulla storia della rivista si veda lo studio di M.C. Giuntella, «Testimonianze» e *l'ambiente cattolico fiorentino*, in S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975, pp. 229-311. Informazioni utili anche in D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005.

⁶ *Esperienza di fede e dimensione ecclesiale*, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica a Firenze* cit., pp. 475-476.

⁷ Su Minocchi e Firenze rimando al più recente G. Verucci, *L'eresia del Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 14-117, 38-52, 113-122. Per un prospetto sulla stampa cattolica del periodo cfr. F. Malgeri, *La stampa quotidiana e periodica e l'editoria*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, I/1, a cura di F. Traniello, G. Campanini, Genova, Marietti, 1981, pp. 272-285.

⁸ Cfr. G. Losito, *I postumi della crisi modernista*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiesa, Stato e società*, Roma, Treccani, 2011, pp. 1295-1314.

⁹ La lettura di Buonaiuti avverrà dopo la formazione seminaristica. Sulla formazione di Balducci cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 3-79; M. Paiano, *La formazione del giovane Balducci attraverso i diari del seminario*, in B. Bocchini Camaiani (a cura di), *Ernesto Balducci. La Chiesa, la società, la pace*, Brescia, Morcelliana, 2005, pp. 131-159.

¹⁰ Per un approfondimento si veda anche S. Nistri, *Bartoletti educatore nella chiesa fiorentina*, in P. Scoppola, A. Giovagnoli (a cura di), *Un vescovo italiano del Concilio, Enrico Bartoletti 1916-1976*, Atti del convegno (Genova 1988), Genova, Marietti, 1988, pp. 38-50.

¹¹ Sulla letteratura cattolica del Novecento si veda il saggio di A. Guasco, *L'esperienza letteraria*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia* cit., pp. 1241-1252.

¹² L'impegno politico antifascista proseguirà sulla rivista clandestina «San Marco». Per una panoramica della bibliografia su La Pira rimando a P.A. Carnemolla, *Un cristiano siciliano. Rassegna degli studi su Giorgio La Pira (1978-1998)*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia, 1999.

¹³ Nella raccolta di saggi qui presentata si veda anche *Cristiani ed ebrei in dialogo a Firenze nel Novecento*, pp. 319-343.

¹⁴ Balducci ha parlato di una 'seconda conversione' di La Pira avvenuta tra il 1948 e il 1951 in seguito alle due esperienze di sottosegretario al Lavoro e di sindaco di Firenze. Cfr. E. Balducci, *Il cerchio si chiude* cit., pp. 56-64; Id., *Giorgio La Pira*, San Domenico di Fiesole, ECP, 1986, p. 19.

¹⁵ Importante era stato anche il contributo di don Divo Barsotti, assertore di una 'linea escatologica' per la quale il nesso tra la Chiesa e Israele era dato da una comune inquietudine e insufficienza. Cfr. *Premesse teologiche a una politica. Giorgio La Pira e il destino di Israele*, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica* cit., pp. 221-226; D. Barsotti, *La Chiesa e Israele*, Torino, Gribaudi, 1966. Sull'Amicizia ebraico-cristiana cfr. *Cristiani ed ebrei in dialogo* cit., pp. 323-333 e il saggio in questo stesso volume degli «Annali di Storia di Firenze» di Elena Mazzini.

¹⁶ «Testimonianze» 1958-1977, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica* cit., p. 355.

¹⁷ L'attenzione ai poveri andava di pari passo con quella alla classe operaia. Il tema dei preti-operai, per esempio, è uno di quelli ai quali la rivista è stata sempre molto attenta, soprattutto dopo la vertenza degli operai delle officine Galileo (1958), vertenza che aveva coinvolto, insieme al vescovo Dalla Costa, figure come don Alfredo Nesi o don

Giulio Facibeni. La questione tornerà all'ordine del giorno nel post-concilio, dal momento che il Vaticano II aveva riabilitato questo tipo di esperienza. Cfr. M.C. Giuntella, «Testimonianze» e *l'ambiente cattolico fiorentino* cit., pp. 269-270.

¹⁸ Su Gozzini si vedano gli studi di G. Scirè, *Mario Gozzini e Gian Paolo Meucci: il dialogo di una vita*, in B. Bocchini Camaiani (a cura di), *Ernesto Balducci. La Chiesa, la società, la pace* cit., pp. 187-217; G. Scirè, *Le Carte Gozzini. Il dialogo tra cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra*, «Italia contemporanea», XXXIX (2003), n. 233, pp. 707-730; Id., *La democrazia alla prova. Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni cinquanta e sessanta*, Roma, Carocci, 2005.

¹⁹ *Mario Gozzini. Dal dialogo con il comunismo alla collaborazione con i comunisti*, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica* cit., p. 255.

²⁰ Cfr. G. Scirè, *Gli indipendenti di sinistra. Una storia italiana dal Sessantotto a tangentopoli*, Roma, Ediesse, 2012.

²¹ Martini ricorda che si trattava di un'operazione maturata alla Badia Fiesolana e su incoraggiamento di Balducci (*La cultura cattolica a Firenze nel Novecento* cit., p. 56).

²² *Mario Gozzini. Dal dialogo con il comunismo* cit., p. 289.

²³ Non si tratta ovviamente di una condanna, al contrario Martini riconosce al 'disenso' di aver compiuto uno sforzo significativo di apertura alla teologia internazionale e ai 'segni dei tempi', ma soprattutto ritiene che la contestazione e le comunità di base siano riuscite, dove hanno operato, a riportare il cristianesimo tra le classi popolari (*La cultura cattolica a Firenze nel Novecento* cit., p. 50).

²⁴ Sul fenomeno del dissenso sono di grande interesse le riflessioni di G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, progetto e direzione di F. Barbagallo, Torino, Einaudi, 1995, 3 voll., 5 tomi, II**, pp. 299-382.

²⁵ «Testimonianze» 1958-1977 cit., p. 393.

²⁶ Per un prospetto sull'impegno dei cattolici fiorentini per la pace, rimando agli studi di B. Bocchini Camaiani: *La Firenze della pace negli anni del dopoguerra e del concilio Vaticano II*, in M. Franzinelli, R. Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla «Pacem in terris»*, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 509-538; *La Chiesa di Firenze tra La Pira e Dalla Costa*, in A. Riccardi (a cura di), *Le Chiese di Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 283-301.

²⁷ *Ernesto Balducci e la pace*, in L. Martini, *Chiesa e cultura cattolica* cit., pp. 255, 413.