

Introduzione

Se molti aspetti dell'itinerario murriano successivo al 1909, e quindi alla nota scomunica, come ad esempio quello radicale, hanno dovuto attendere gli ultimi decenni del secolo scorso per beneficiare di un'attenzione storiografica tale da consentire una ricostruzione esauriente e aggiornata, è stato proprio il nuovo millennio a portare con sé un risveglio degli studi intorno al periodo ancora successivo, legato alla fuoriuscita dalla politica attiva e all'avvento del fascismo.

Infatti, pur con le dovute eccezioni relative allo sguardo rivolto a questo periodo da opere quali il primo tentativo di ricostruzione biografica dedicato alla figura di Murri e, soprattutto, alcuni saggi avvicendatisi fra la metà degli anni ottanta e l'inizio dei novanta, a lungo è gravato il silenzio su una stagione ricca di eventi, relazioni personali, politiche e intellettuali e, soprattutto, caratterizzata da una notevole produzione pubblicistica e giornalistica.

Recenti convegni hanno rilanciato la necessità di fare luce su tutte le fasi della vicenda murriana, di fatto promuovendo nuovi e interessanti affondi sulla parabola biografica, politica e intellettuale nel contesto dell'interventismo e nell'immediato dopoguerra fino all'avvento del regime fascista, mettendo in luce, secondo il filtro costante di un rapporto osmotico fra religione e politica, linee di evoluzione del suo pensiero in senso antidemocratico e illiberale e tratteggiando un canale di adesione al fascismo, individuato, in seguito a un approdo tutt'altro che scontato, come un interlocutore capace di fornire risposte ad alcuni nodi della propria meditazione, quali la rigenerazione morale del paese, la politicizzazione delle masse e la nazionalizzazione degli italiani.

È sembrato, pertanto, opportuno avviare, sulla scorta di un cospicuo e, in larga parte, nuovo materiale archivistico e documentario, un discorso che facesse il punto sugli anni successivi all'avvento del regime articolandosi lungo tre fondamentali direttrici: la prolifica produzione giornalistica realizzata dalle colonne del «Resto del Carlino» fra 1927 e 1942; la

pubblicazione di opere dedicate a temi di lungo periodo della riflessione murriana (rapporti Stato-Chiesa; romanità e universalismo; cristianesimo, storia e civiltà) in frangenti storici significativi – la Conciliazione, gli anni immediatamente successivi all’impresa etiopica, generalmente considerati il momento del massimo consenso per il regime; la guerra e la crisi del 1943 – e, infine, le relazioni e i contatti coltivati con esponenti del mondo culturale, di regime e non, e della politica in rapporto a determinati momenti e aspetti dell’attività intellettuale messa in campo dall’ex sacerdote.

I. Murri giornalista del «Resto del Carlino»

I primi anni al giornale: esordi, incarichi, collaborazioni

La vita del «Carlino» di trenta anni fa, nel febbraio 1955, era ancora piena del ricordo di Murri. Murri era morto da poco più di dieci anni ma viveva allora, nel 1955, nel ricordo di molti colleghi, uno dei quali, in particolare, gli era stato caro e lo aveva avuto caro, Mario Missiroli, il direttore al «Carlino» negli anni della lotta al fascismo, 1920-'21, cacciato da Bologna per il suo appoggio a Nitti. Egli serbava una viva memoria di Murri e c'erano ancora nel «Carlino» di quegli anni delle fotografie della vecchia sede dove si vedeva Murri seduto al tavolo che redigeva la nota politica e preparava la corrispondenza da Roma¹.

Le parole pronunciate nel 1984 da Giovanni Spadolini, già direttore del quotidiano bolognese e allora ministro della Difesa, testimoniano in maniera vivida una realtà, il legame di Murri con il «Carlino» e la sua importanza nella definizione della parabola dell'intellettuale, suggerita dallo stesso stato delle cose, ossia la permanenza più che ventennale dell'ex sacerdote al giornale.

Infatti, il «buono e vecchio Murri» – come lo aveva definito oltre quaranta anni prima il cognato di Dino Grandi, Aurelio Manaresi (il Pnf aveva loro ceduto la testata nell'aprile 1940), in cerca di sostegno economico per le esangui casse dell'azienda presso il ministro Pavolini² – attraversò, avvicinandosi nei panni di collaboratore, corrispondente politico e, per due volte, di direttore dell'ufficio romano di corrispondenza³ un periodo ricco di rivolgimenti e cambi di direzione che, a partire dall'immediato primo dopoguerra e dalla crisi dello Stato liberale, coprì quasi per intero la parabola fascista, arrestandosi ad appena un anno dalla crisi del regime. Lo

¹ G. Spadolini, *Romolo Murri, sottomarino del Movimento Cattolico*, in G. Rossi (a cura di), *Le città di Romolo Murri*, Andrea Livi Editore, Fermo 2007, p. 37.

² Archivio centrale dello Stato [d'ora in poi Acs], Ministero della Cultura popolare, Direzione generale Propaganda, b. 28, f. Il Resto del Carlino, A. Manaresi ad A. Pavolini, Bologna, 8 novembre 1940.

³ Fondazione Romolo Murri, Università di Urbino, Carte Murri [d'ora in poi, Cm], b. Inediti, f. Manoscritti Murri, *Accenni autobiografici*, s.l., s.d., probabilmente 1939.

stesso Grandi, ricordando le concitate fasi della marcia su Roma, lo ritrasse al lavoro, nella notte fra il 28 e il 29 ottobre, presso la redazione romana del giornale, il quale aveva rappresentato, negli anni giovanili, una fondamentale palestra per il gerarca⁴.

Murri era approdato al «Carlino» nell'estate 1919, proprio nei ricordati anni della rinnovata direzione Missiroli – che aveva impresso al quotidiano, sostenuto da un blocco agrario-zuccheriero-meccanico, una iniziale linea filo-nittiana con aperture sempre maggiori verso il socialismo riformista⁵ –, con la mediazione dell'ex seguace Quinto Tosatti, dovendosi inizialmente accontentare dello status di collaboratore, ciò nonostante l'appoggio dell'«*enfant terrible* del giornalismo bolognese»⁶ che avrebbe motivato all'interessato la mancata stabilizzazione con ragioni di ordine tecnico, sia con «prevenzioni di natura complessa», insomma ancora gli «antichi pregiudizi» destati dai trascorsi dell'intellettuale marchigiano. A questi, nell'agosto, venne affidato un servizio sulle condizioni postbelliche nelle regioni del nord-est e aperta la terza pagina⁷, popolata da firme di primo piano e orientata all'«accoppiamento fra cultura idealistica e socialismo riformistico»⁸. La stabilizzazione si sarebbe concretizzata ad inizio settembre, anche in seguito alla creazione dell'edizione pomeridiana del giornale, per il quale Murri ebbe l'incarico di notista politico⁹.

Dunque, accantonate le precedenti conflittualità con Missiroli, egli varcava la soglia di una testata che, diffondendo istanze di stampo corporativo e di riforma dello Stato sulla base dell'esperienza bellica, si rivelava in sintonia con il suo radicalismo sociale e che, a partire dal 1920, gli avrebbe offerto sempre maggiori occasioni di visibilità professionale oltre che un introito stabile, mentre apparivano sfumate altre occasioni di impiego giornalistico e la prospettiva di un ritorno alla politica attiva¹⁰.

È noto come in seguito ai fatti di palazzo d'Accursio Missiroli pagasse l'opposizione allo squadristico col violento esautoramento che diede avvio alla fascistizzazione del giornale: l'ex direttore, oggetto di minacce e di una aggressiva campagna di stampa orchestrata da Leandro

⁴ D. Grandi, *Il mio paese. Ricordi autobiografici*, a cura di R. De Felice, il Mulino, Bologna 1985, pp. 52, 184.

⁵ M. Malatesta, *Il Resto del Carlino: potere politico ed economico a Bologna dal 1885 al 1922*, Guanda, Milano 1978, pp. 313-319.

⁶ *Ibidem*, p. 264.

⁷ A. Botti, *Romolo Murri, Mario Missiroli e Dino Grandi*, in *Romolo Murri a cinquant'anni dalla morte 1944-1954*, Centro studi Romolo Murri - Gualdo, Transeuropa, Ancona 1996, p. 16.

⁸ Malatesta, *Il Resto del Carlino*, cit., p. 324.

⁹ M. Caponi, *La collaborazione di Murri a il Resto del Carlino. Repertorio degli articoli pubblicati (1919-1926)*, in «Le Carte 8», 2008, p. 28.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 28-29.

Arpinati, dopo un *interim* di Aldo Valori venne sostituito con Nello Quilici, già seguace della Ldn e uomo di Italo Balbo.

Come è stato dimostrato, è proprio durante questo delicato periodo di interregno che Murri svolse – in quanto commentatore e, fra luglio e dicembre 1921, responsabile politico del quotidiano –, un ruolo di primo piano, essendo «scelto dalla proprietà del giornale come l’artefice privilegiato di un’operazione ideologica a sostegno del fascismo “moderato” e “costituzionale”, [...] finalizzato al rafforzamento della compagine statale». Nel corso del 1922 egli, pur a fronte del mutamento improvviso della linea del giornale «in senso reazionario, antisocialista e filonazionalista», avrebbe abbandonato ogni remora «fino ad accettare la marcia su Roma come “una delega necessaria”» e venendo individuato da Quilici come la figura più adatta ad assolvere il compito della quotidiana diffusione di orientamenti graditi al costituendo regime: gli articoli pubblicati nel corso degli anni che scandirono la crisi del sistema liberale fino al varo delle leggi fascistissime rivelano un’adesione al fascismo tendente, sul piano pubblico, a derubricarne o a sottacerne gli aspetti più deprecabili, come le violenze e i brogli elettorali. Aspetti, a quanto risulta, non privi di impatto sul piano intimo e privato: se l’assassinio Matteotti venne addebitato a «schegge impazzite» e suscitò un invito a rinunciare alla violenza, l’esperienza aventiniana fu condannata molto duramente come fattore di divisione del paese. Inoltre, relativamente a questo periodo, è stato messo in luce come la fisionomia del Murri giornalista si presti ad essere progressivamente identificata con la categoria del “funzionario”¹¹.

La produzione giornalistica degli anni successivi al 1926 non fa che avvalorare tale interpretazione, collocando il marchigiano fra i tanti artefici della «fabbrica del consenso»: l’immagine complessiva che si ricava dalla lettura degli articoli è proprio quella di un giornalista “funzionario”, disposto a tradurre e propagandare le direttive del regime anche laddove in contrasto con la propria personale opinione, o, quantomeno, disposto a fare opera, parziale o totale, di “autocensura”, aspetti che vanno messi in relazione con la progressiva irreggimentazione della stampa e riduzione degli spazi di dissenso¹². Si può addurre l’esempio

¹¹ *Ibidem*, pp. 31-33.

¹² Sulle istruzioni impartite ai giornali dall’Ufficio stampa di Mussolini – «consigli, suggerimenti e quindi ordini sempre più categorici su quel che c’è da dire e sul modo di dirlo, in altri termini sui contenuti e sulle forme dei messaggi giornalistici» – e dalle sue progressive incarnazioni, N. Tranfaglia, *La stampa del regime. Le veline del Minculpop per orientare l’informazione*, Bompiani, Milano 2005. Per una ricognizione dell’opinione pubblica a più ampio raggio S. Colarizi, *L’opinione degli italiani sotto il regime 1929-43*, Laterza, Roma-Bari 1991. Per il periodo tra la fine degli anni venti e l’inizio degli anni trenta, si afferma che «nel loro insieme, strumenti di comunicazione, informazione e organizzazione delineano un quadro di intervento capillare dello stato nella vita della popolazione funzionale alla ricomposizione di una società nel nuovo ordine fascista che intende assicurare al potere il pieno e

dell'Asse Roma-Berlino e dell'alleanza con la Germania, cui Murri si dichiarava nelle corrispondenze assolutamente contrario, ma cui dovette pur dedicare degli articoli dai toni entusiastici; o ancora l'esempio della Conciliazione, quando egli decise di astenersi dai commenti ufficiali, salvo poi affidare alcuni rilievi critici, più che bilanciati da lodi e considerazioni positive per lo Stato fascista, a un volume uscito nel 1930.

Va poi detto che, per quanto emerso dalla lettura degli autografi e della corrispondenza murriana¹³, dalla documentazione rinvenuta presso archivi pubblici e di fondazioni private, nonché dalle testimonianze della pubblicistica fascista e delle carte della stessa polizia politica, l'intellettuale marchigiano non risulta essersi iscritto al Pnf, in linea con quanto da lui stesso esplicitamente sostenuto all'indomani del 25 luglio¹⁴.

Il commentatore politico: lo Stato, il regime, la politica estera

Mentre il 1927 inaugurava quello che De Felice considera il «vero “anno primo” del *regime fascista* propriamente detto»¹⁵, si poneva mano all'esigenza di garantire una definitiva sistemazione del settore della stampa e un inquadramento dei giornalisti, come sollecitato anche da una lettera di Arnaldo Mussolini al fratello¹⁶: oltre alla circolare del 5 marzo ai prefetti con cui il duce vietava, in linea con il ridimensionamento della stampa del Pnf disposto l'anno precedente, la nascita di nuove testate quotidiane o periodiche, il biennio 1927-28 si distinse per l'opera di epurazione portata avanti, con risultati peraltro contraddittori, dal Sindacato nazionale fascista dei giornalisti, capeggiato dal dinamico segretario Ermanno Amicucci, convinto fautore della funzione educativa della stampa e della necessità di riservare i posti di responsabilità del

totalitario dominio sulle masse [...]. Organizzazione, propaganda e informazione manipolata diventano i mezzi per ottenere la disponibilità plebiscitaria del pubblico “mediatizzato”» (pp. 7-8).

¹³ Si fa riferimento al materiale conservato presso l'Archivio della Fondazione “Romolo Murri” dell'Università di Urbino. Mentre solo in minima parte è stato possibile consultare quello conservato presso l'Archivio del Centro studi “Romolo Murri” di Gualdo.

¹⁴ Si veda, ad esempio, Volt [Vincenzo Fani Ciotti], *Le cinque anime del fascismo*, in «Critica fascista», 15 febbraio 1925, ora in E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 454-458; e Archivio centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Direzione generale Pubblica sicurezza, Polizia politica, b. 882, fasc. Murri Romolo.

¹⁵ R. De Felice, *Mussolini il fascista. L'organizzazione dello Stato fascista 1925-1929*, Einaudi, Torino 1995², p. 297.

¹⁶ P. Murialdi, *La stampa del regime fascista*, Laterza, Roma-Bari 2008², p. 40.

settore a personalità di specchiata fedeltà. Fatto sta che all'inizio del 1928 «gran parte delle testate era ormai da ritenersi in mano a uomini fidati, mentre gli incarichi di carattere politico all'interno delle singole redazioni erano appannaggio di fascisti di piena ortodossia» e il duce nell'ottobre illustrava la propria idea di dibattito giornalistico tramite la nota metafora dell'orchestra¹⁷.

Secondo quanto scritto da Arnaldo Mussolini, il «Carlino» nel marzo 1927 si stava avviando verso la soluzione da lui sempre caldeggiata: esso doveva «essere il giornale del fascismo bolognese», un suo «organismo vitale». A dare esecuzione a tale mandato venne chiamata una personalità «ortodossa» come Giorgio Pini, capocronista dello stesso quotidiano e direttore dell'«Assalto»¹⁸.

In tale contesto, «il Resto del Carlino» andò incontro a rilevanti trasformazioni nell'assetto proprietario. Infatti, la cessione – sempre su indicazione di Arnaldo Mussolini, presidente del consiglio di amministrazione fra il 1927 e il 1930 – a Leandro Arpinati, per conto del fascio bolognese, del pacchetto di maggioranza detenuto dagli Agnelli (4 marzo 1927), si tradusse in un peggioramento della situazione finanziaria del giornale che, oltre ad accusare il venir meno dei contributi degli industriali torinesi, il deficit dell'edizione pomeridiana e il calo delle vendite, risentì del lancio, realizzato dallo stesso federale bolognese nel dicembre, del quotidiano sportivo «Il Littoriale» e della concorrenza del «Corriere padano» di Ferrara, guidato da Quilici¹⁹.

Nel frattempo, il tentativo espletato da Arpinati di riportare Missiroli, da tempo in rotta di avvicinamento al fascismo, alla guida del quotidiano, aveva prodotto il licenziamento dalla direzione, il 25 maggio 1928, di Widar Cesarini Sforza (in carica dal 1925), sostituito con il visto Pini, stante il fermo rifiuto del “duce” di conferire un ruolo di visibilità a Missiroli, cui si poteva, al limite, «dare da vivere»²⁰.

I contributi pubblicati da Murri fra 1927 e 1929 – in base alla documentazione rinvenuta, a metà del 1926 egli risultava in predicato di iscriversi all'Istituto fascista di previdenza dei giornalisti “Arnaldo Mussolini” e titolare di un «notiziario vaticano», in realtà “appaltato”, col

¹⁷ M. Forno, *La stampa del Ventennio. Strutture e trasformazioni nello Stato totalitario*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 75-96.

¹⁸ A. Mussolini a B. Mussolini, Milano, 15 marzo 1927, in *Carteggio Arnaldo-Benito Mussolini*, a cura di D. Susmel, La Fenice, Firenze 1954, pp. 78-79.

¹⁹ Murialdi, *La stampa del regime fascista*, p. 41.

²⁰ *Ibidem*, pp. 41-42.

benepiacito del direttore, ad altri collaboratori²¹ – coprono un ampio spettro di temi. Si tratta per la maggior parte di articoli di fondo, per lo più non firmati, elaborati a commento di discorsi, atti e ricorrenze ufficiali, di fatti politici del giorno, articoli, in ogni caso, volti ad accompagnare e sostenere il processo di costruzione del regime. Processo che, secondo quanto sostenuto da Emilio Gentile, si esplicò in modo lento e graduale sostanziandosi di due dinamiche simultanee e complementari, quali la fascistizzazione dello Stato e la statalizzazione del partito; quest'ultima tradizionalmente privilegiata in una visione tendente a interpretare il rapporto Pnf-Stato soprattutto in termini di progressiva subordinazione del primo al secondo e di una sua liquidazione politica²².

Un provvedimento di certo animato dall'obiettivo di restringere il partito in posizione subalterna fu la nota circolare diramata ai prefetti il 5 gennaio 1927, cui l'interpretazione defelicianiana conferiva risalto inscrivendola nella filiera di eventi (esautoramento di Farinacci, statuto del Pnf del 1926, costituzionalizzazione del Gran Consiglio nel 1928, statuto del partito del 1929) che incarnarono la strategia mussoliniana di depoliticizzazione e di burocratizzazione del Pnf²³.

Divulgata il giorno seguente dalla stampa e commentata da Arnaldo Mussolini sul «Popolo d'Italia» con l'editoriale *La pietra angolare*, la circolare venne presentata da Murri ai lettori del «Carlino» con il titolo eloquente di *Rivoluzione compiuta*. L'articolo distingueva chiaramente un prima e un dopo nella storia del fascismo: nella fase della lotta per la conquista e il consolidamento del potere lo squadristo e la «violenza rivoluzionaria» avevano assolto una funzione che nello stadio di sviluppo e di stabilità raggiunto dal regime non aveva più ragion d'essere, pertanto lo Stato e il potere esecutivo si svincolavano da «quella specie di tutela» esercitata dal partito e questo si subordinava all'autorità statale liberandosi dai residui di illegalismo e facendosi «strumento di normalità, di continuità, di ordine morale». E la «rivendicata funzione dello Stato nella vita nazionale» penetrava i gangli vitali del rapporto centro-periferia eleggendo il prefetto a massimo rappresentante politico nella provincia del

²¹ Cm, b. 1926, W. Cesarini Sforza a R. Murri, Bologna, 15 marzo e 3 giugno 1926, R. Murri a Istituto di previdenza per i giornalisti (minuta), Roma 15 giugno 1926. Ivi, b. Inediti, f. Manoscritti Murri, *Accenni autobiografici*, cit.

²² E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Carocci, Roma 2008, pp. 171-172.

²³ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 297-298, 312-314. Gentile, *La via italiana al totalitarismo*, cit., pp. 98, 175.

regime fascista cui veniva affidato persino il compito di stimolare e armonizzare l'attività del partito²⁴.

Momento di simbiosi istituzionale fra partito e Stato²⁵, l'inserimento del Gran Consiglio fra gli organi costituzionali sarebbe poi stato prospettato in termini atti a depotenziarne il carattere di insidia per l'istituto monarchico, verso cui il regime mostrava un «perfetto lealismo» – Mussolini aveva disperso le «oblique manovre e insulse vociferazioni» sorte attorno all'«argomento delicatissimo» delle prerogative della Corona e assunto la visita del re alla Casa del fascio di Bologna a simbolo della collaborazione fra monarchia e fascismo –, e a valorizzarne il ruolo e le attribuzioni alle dirette dipendenze del primo ministro²⁶.

Nella rappresentazione offerta del fascismo, specie in coincidenza dei suoi anniversari (da quello della marcia su Roma a quello dei Fasci di combattimento), ricorreva l'esaltazione del legame genetico con la grande guerra, autentico evento fondativo della «storia nuova d'Italia» e apice del tortuoso processo di rigenerazione nazionale di cui il regime aveva raccolto l'eredità portandola a superiore sintesi: la nazione, elevata a bene supremo, ora si stagliava al di sopra dei gretti interessi individuali e si faceva governo e Stato, «forma etica superiore di vita da conquistare interiormente», cui i cittadini erano chiamati a partecipare «secondo le loro concrete funzioni nella vita nazionale espressa nei sindacati»²⁷. Tutto ciò era stato possibile perché l'ammaestramento della guerra, che rischiava di essere dissipato dalle rinate divisioni e dallo spirito di parte, era stato incanalato da una volontà risoluta, un'organizzazione plasmata da un «Capo» che aveva riscosso il consenso dal basso e «l'investitura dall'alto»²⁸.

Il fascismo aveva incarnato lo spirito e la responsabilità della «Vittoria» cogliendovi, altresì, «il segno dei destini dell'Italia nel mondo», in quanto la conquistata coesione nazionale doveva farsi norma d'azione in vista di un progetto di espansione e di potenza²⁹.

E Murri, deciso fautore dell'intervento, firmava, da inviato, un ispirato resoconto del congresso dell'Associazione nazionale volontari di guerra tenutosi in Sardegna il 24 maggio 1927, che a suo parere avrebbe meritato maggiore considerazione rispetto ai «secchi bollettini della “Stefani”» e a «qualche vivace nota di colore di diligenti colleghi». Il giornalista, avendo

²⁴ *Rivoluzione compiuta*, in «il Resto del Carlino» [d'ora in poi «RdC»], 6 gennaio 1927.

²⁵ Gentile, *La via italiana al totalitarismo*, cit., p. 173. Per un'interpretazione volta a sottolineare il ruolo attivo che il partito continuò ad esercitare nella vita del regime, nonostante la subordinazione allo Stato, si vedano, *ibidem*, pp. 171-206.

²⁶ *Monarchia e fascismo*, in «RdC», 16 novembre 1928.

²⁷ *Anno quinto*, *ibidem*, 1° gennaio 1927.

²⁸ *Per l'Italia!*, *ibidem*, 27 marzo 1927.

²⁹ *Nuovi destini*, *ibidem*, 31 ottobre 1927.

vissuto l'esperienza gomito a gomito con i reduci, fermava sulla carta le sensazioni destinate dai momenti più commoventi dell'assise, come l'omaggio congiunto alle bandiere italiana e «dalmatica», quest'ultima inviata da D'Annunzio:

Questi momenti di grazia, vissuti in comunità di slancio o in trepida solitudine, la guerra ce li ha resi, quando tutti pareva si fosse diventati “socialisti” in Italia, nell'anteporre beffardamente interessi ed egoismi ad ogni ragione più alta di vita: e il riprender contatto con la viva tradizione della guerra ce li rende di nuovo. Avviene in essi come se la nostra individualità si diradasse, all'improvviso, così da lasciarci apparire qualche cosa dell'intima sostanza umana e storica della quale siamo fatti; si che noi, con tutti i nostri piccoli effimeri interessi, ci sentiamo, a un tratto, nulla, senza più peso; ma il nostro nulla è riscattato e riempito e portato in alto dall'istinto dalla passione dalla volontà della stirpe [...]; da un lampo di universalità e di eternità³⁰.

La chiara svalutazione della sfera individuale in favore del momento collettivo, di un'adesione mistica alla comunità nazionale e della subordinazione all'autorità statale, si accompagnava a un'oscura rappresentazione del passato liberale, o meglio, degli anni corsi fra la conclusione del processo risorgimentale e lo scoppio del conflitto, con particolare enfasi posta sul periodo giolittiano, anni in cui il tenore della vita pubblica languiva, piegata «al servizio delle piccole ambizioni ed interessi», con lo Stato ridotto a terreno di conquista per mezzo di «sopraffazioni elettorali» e di «intrighi parlamentari»³¹.

E il processo di ristrutturazione fascista dello Stato veniva letto anche come dissoluzione del vecchio virus del «parlamentarismo elettoralistico», espressione che costituiva un *refrain* ben diffuso nella stampa dell'epoca³², ma che al tempo stesso affondava le radici nella sferzante critica del regime parlamentare e del giolittismo animata dalle avanguardie politiche e intellettuali del primo Novecento, portatrici di un progetto di rigenerazione spirituale della nazione e degli italiani³³.

Murri, che era stato pienamente partecipe di quella contestazione – «Chi scrive ricorda d'aver fatto tanti anni la critica del nostro parlamentarismo, tanto che, ormai, i motivi di esso gli appaiono tristi e consunti insieme con quel passato al quale si riferivano» –, sosteneva che la Camera aveva assolto degnamente il proprio compito nei primi decenni dell'Unità, quando, la

³⁰ R. Murri, *Ieri e sempre*, *ibidem*, 8 giugno 1927.

³¹ *Anno quinto*, cit.

³² P.G. Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, il Mulino, Bologna 1995, pp. 107-119.

³³ E. Gentile, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2005², p. 188.

rappresentanza, ancora capeggiata da «pochi migliori», costituiva un valido *trait-d'union* fra la monarchia e il «suo nuovo popolo». La situazione era andata deteriorandosi in seguito all'estensione del corpo elettorale e alla diffusione del socialismo, quando la necessità di governare Montecitorio aveva innescato una distorsione nella filiera dei rapporti centro-periferia, con un'ingerenza del potere esecutivo sugli equilibri locali che si esplicava secondo il doppio registro delle concessioni e del riformismo nei collegi in cui più forte risultava il peso delle masse, e dell'elargizione di favori a privati ed enti laddove la competizione assumeva più un carattere personalistico e di campanile. Tutto ciò con effetti devastanti sull'autorevolezza dell'esecutivo e i meccanismi di selezione del personale politico: in esso si facevano strada i «demagoghi più sfrontati» e gli «uomini più servili»³⁴.

Se la stagione del leader di Dronero rappresentava la *summa* di una concezione bassa, gretta e priva di ideali della politica³⁵, ricco era il repertorio cui Murri poteva attingere per descriverne lo scadimento, incarnato dallo stereotipo dell'avvocato parolaio – «non c'era avvocato alcuno loquace ed intrigante [...] che non aspirasse alla medaglietta» –, e dalle pratiche pattizie e compromissorie che trovavano il loro culmine nel rinnovarsi del «mercato elettorale»³⁶:

Come ogni altra manifestazione dello spirito, la politica dovrebbe innanzitutto essere consapevolezza di ufficio e di responsabilità; visione di realtà, nel suo aspetto nazionale e statale; processo di ascensione dagli interessi al diritto. E invece i deputati partecipavano gaiamente dell'irresponsabilità delle masse: fra essi e il Paese non c'era altro vincolo che la fiera elettorale con i suoi intrighi, le sue scorribande furiose, i suoi giochi di artifici retorici, gl'indecorosi mercati di favori e di protezioni³⁷.

Invece il profilarsi di una riforma in senso corporativo della Camera prospettava il recupero di una degna concezione e pratica della politica facendo del mandato parlamentare il coronamento di un *cursus honorum* e, soprattutto, ribaltando il rapporto di subordinazione creatosi fra interesse collettivo e privato, o comunque particolare, a mezzo dell'inserzione organica del singolo nella vita nazionale sulla base della funzione sociale ed economica assolta: all'interno dei sindacati gli interessi si sarebbero amalgamati e divenuti omogenei; d'altro canto

³⁴ R.M., *Fine ingloriosa*, in «RdC», 12 novembre 1927.

³⁵ R. Murri, *Giolittismo*, in «RdC», 18 luglio 1928.

³⁶ Zunino, *L'ideologia del fascismo*, cit., pp. 112-114.

³⁷ *Politica e Parlamento*, in «RdC», 15 gennaio 1927.

Murri riscontrava una tendenza alla “conversione” verso il mondo sindacale tanto repentina quanto sospetta di opportunismo³⁸.

Nel marzo del 1928 si salutava la *Fine dell'elettoralismo* in seguito all'approvazione alla Camera del disegno di riforma dell'istituto parlamentare approntato dal ministro Rocco e di cui Murri aveva anticipatamente sottolineato il «carattere radicale» rispetto alle leggi del 1923 e del 1925, le quali «lasciavano intatti i lineamenti sostanziali dell'istituto rappresentativo»³⁹. Si metteva in luce come quest'ultimo, difeso soltanto da una esigua pattuglia, fra cui un Giolitti al suo ultimo intervento, fosse stato liquidato «con una procedura rapida e sommaria»: il paese, sicuro di essere governato, non era più interessato alle modalità di selezione della classe politica e i vecchi partiti scomparivano nell'indifferenza a vantaggio delle nuove organizzazioni sindacali che, pur non essendo giunte a completa maturazione, ottenevano dalla nuova legge «un primo chiaro riconoscimento del loro ufficio politico»⁴⁰.

Difatti la questione della riforma della rappresentanza aveva faticato a tradursi in atti concreti registrando molteplici contrarietà rispetto all'attuazione di una integrale trasformazione corporativa, per cui nel novembre 1927 il Gran Consiglio era giunto a varare una soluzione di compromesso adducendo l'argomento dell'incompleta fascistizzazione delle organizzazioni sindacali: come noto, sarebbe spettato a queste ultime indicare la maggioranza dei candidati, ma al Gran Consiglio determinare la composizione finale della lista da sottoporre agli elettori⁴¹. D'altro canto, la necessità di limitare il ruolo che la Confederazione nazionale dei sindacati fascisti avrebbe comunque giocato nella formazione della lista esercitò il suo peso nella decisione presa da Mussolini circa lo «sbloccamento» dell'organizzazione rossoniana, a scapito della quale, fra 1927 e 1928, si era anche prodotta una significativa convergenza nelle posizioni di Bottai e di Turati, il primo interessato ad estirpare la «vecchia mentalità sindacalista», classista e incompatibile con il disegno corporativo, e il secondo a subordinare i sindacati al partito⁴².

Dopo il clamore destato nel maggio 1926 attorno all'approvazione della legge sindacale, l'annuncio da parte del Gran Consiglio, nel gennaio dell'anno successivo, del prossimo varo di una Carta del lavoro – inizialmente approntata proprio dal giovane sottosegretario alle Corporazioni – era stato letto, negli articoli murriani, alla luce di un superamento contestuale di

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Fine ingloriosa*, cit.

⁴⁰ *La fine dell'elettoralismo*, in «RdC», 17 marzo 1928.

⁴¹ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 315-322. A. Lyttelton, *La dittatura fascista*, in G. Sabbatucci, V. Vidotto (a cura di), *Guerre e fascismo*, vol. 4, *Storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 175-177.

⁴² De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 332-334.

liberalismo e socialismo: il primo poneva l'individuo solo con i suoi diritti di fronte allo Stato, mentre il secondo interpretava i diritti dei lavoratori con lo spirito della lotta di classe tendendo a negare quelli opposti della proprietà capitalistica e le funzioni stesse dello Stato. Il fascismo, che aveva invece rivendicato l'autorità dello Stato – fonte del diritto e «armonia e gerarchia di funzioni, in vista non solo della utilità collettiva, ma di un'umanità ricca e piena che si attua e si esplica solo nell'unità e nella vita della Nazione», – offriva un punto di sintesi nell'armonizzazione dei conflitti in nome dell'interesse superiore della nazione. E, sulla scorta di quanto osservato da Egilberto Martire sul «Corriere d'Italia», l'unico precedente nell'Italia d'anteguerra di «organiche e categoriche postulazioni di un regime corporativistico e di un diritto del lavoro, nel quale le esigenze dei lavoratori fossero insieme accolte e subordinate ad una norma e ad un dovere comune e più alto» veniva ravvisato proprio nel movimento democratico cristiano, a suo tempo avversato da socialisti e liberali⁴³. La promulgazione della Carta veniva presentata, in linea con la propaganda del caso, come momento fulgido di «un immane processo di ricostruzione sociale»⁴⁴: con essa avevano termine lunghe controversie e dibattiti sul ruolo dei sindacati e lo Stato e quest'ultimo usciva da una condizione di «rovinosa» neutralità rispetto al mondo produttivo e del lavoro facendosi in esso garanzia di diritto:

gli interessi opposti trovano, in un principio e interesse superiore, le vie della conciliazione; la società nazionale, frantumata e polverizzata negli individui cittadini, si ricompona sulla base di rapporti saldi, evidenti, durevoli; il lavoratore non sente lo Stato contro di sé, dalla parte del più forte [...] ma vede in esso la garanzia della sua elevazione civile e del suo diritto umano. Questo principio e questa realtà lo Stato italiano afferma oggi, colla Carta del Lavoro⁴⁵.

Circa un anno più tardi, a commento del bilancio del ministero delle Corporazioni tracciato da Bottai, veniva sottolineata la bontà dei risultati raggiunti ma anche la necessità di spingersi oltre attraverso il consolidamento della «nuova coscienza corporativa» nei sindacati e la

⁴³ *La Carta del Lavoro*, in «RdC», 9 gennaio 1927.

⁴⁴ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 295-296. Destinata ad essere uno dei testi ideologici fondamentali del regime, la Carta è stata valutata da De Felice come un testo non molto innovativo sotto il profilo sociale, ma in grado di conferire «una patina di socialità al nuovo regime, permettendogli di presentarsi come avviato su una strada nuova e giusta».

⁴⁵ *La realtà nuova*, in «RdC», 23 aprile 1927. Commentando i congressi romani dei sindacati fascisti Murri avrebbe nuovamente sottolineato l'importanza della loro integrazione nello Stato: «In Italia ne abbiamo fatto dolorosa esperienza: lasciar fuori dell'ordine giuridico e fuori dello Stato queste organizzazioni del lavoro, significava averle contro l'ordine giuridico e contro lo Stato. E fu dunque necessario riconoscerne la funzione sociale, dare ad esse figura giuridica, metterle dentro lo Stato». *Volontà corporativa*, *ibidem*, 6 maggio 1928.

sistemazione della questione burocratica, dell'impiego dei contribuiti e della formazione delle competenze, aspetti che nel complesso richiedevano ancora un «lento processo»⁴⁶. Veniva poi esaltato il nuovo spirito vigente fra gli industriali «sindacalmente associati», capaci di esprimere una linea rispondente agli interessi nazionali⁴⁷ e di relazionarsi in maniera corretta alla politica – «non c'è più luogo né all'assenza dispettosa e colpevole [degli industriali], che dissociava la politica dall'economia, né al procacciantismo insidioso che subordinava all'economia, nell'interesse di pochi, la politica»⁴⁸ –, anche se la svolta sindacale e corporativa non aveva mancato di destare resistenze da parte del mondo economico, così come i provvedimenti per la rivalutazione della lira e la “quota novanta”. Ma gli articoli irradiavano anche i valori della ruralità e della famiglia connessi alla politica agraria e demografica del 1927-28, la cui indubbia componente ideologica e propagandistica, destinata ad alimentare il mito del duce, incontrava lo stato d'animo delle popolazioni contadine e di settori del mondo operaio e piccolo-borghese, spaesati di fronte alle trasformazioni della società⁴⁹. Valori in ogni caso adatti ad essere propagandati da un quotidiano «destinato a essere letto in una zona prevalentemente rurale»⁵⁰.

La chiamata a raccolta degli agricoltori nella capitale diveniva metafora dell'integrazione delle masse rurali nello Stato e nella compagine spirituale della nazione – traguardo che rendeva giustizia di una condizione di estraneità perpetuata dal Risorgimento –, nonché della loro proiezione nel destino di potenza in essa inscritto. Il passato liberale non aveva avuto né la forza né la volontà di riscattarle dalla marginalità, limitandosi a manovrarle in occasione del voto e lasciandole preda di «illusioni demagogiche e programmi d'odio»:

Hanno visto lo Stato, già così lontano ed oscuro, giungere fino ad essi [...]; il loro orizzonte, già chiuso dalla siepe dell'umile campo o dalla linea del piano e dei colli vigilati dal campanile nativo, si squarcia e si allarga e li chiama a veder più lontano, a sentirsi cittadini di una tanto più vasta città che mostra ad essi, sollecita delle loro fatiche e ansiosa dei loro raccolti, la grande Patria comune. Così esse entrano spiritualmente, masse numerose e compatte, nella coscienza e nella vita e nella disciplina della Patria e del Regime, ad un tempo. Accettano ed offrono; accettano la legge della paziente e dura fatica

⁴⁶ *Propositi di costruzione, ibidem*, 16 aprile 1928.

⁴⁷ L'articolo *I compiti dell'industria (ibidem*, 13 marzo 1927) aveva indicato «Il guaio principale e antico dell'economia italiana» proprio «nello scarso spirito di associazione, nella molteplicità incoerente e disordinata delle imprese e degli sforzi».

⁴⁸ *La nuova realtà, ibidem*, 22 giugno 1928.

⁴⁹ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 376-381.

⁵⁰ Così recitava una direttiva inoltrata al direttore giornale dall'Ufficio stampa di Mussolini: Acs, Ministero della cultura popolare, Gabinetto, II versamento, b. 12, fasc. «Resto del Carlino», Ufficio stampa del duce [L. Ferretti] a G. Pini, 14 agosto 1929.

[...] e offrono il loro concorso, fatto più alacre e lieto, all'opera, animata da un nuovo ed insueto fervore di volontà, con la quale l'Italia, nello spirito della vittoria, sotto il comando del Duce, costruisce la sua potenza⁵¹.

All'esaltazione delle virtù contadine faceva poi da contraltare – in un articolo murriano che si rifaceva esplicitamente a un pezzo del «Popolo d'Italia» (presumibilmente *Cifre e deduzioni. Sffollare le città*, comparso anonimo ma opera dello stesso Mussolini) – la condanna della modernità “malata” insita nello sviluppo sregolato e vorace dell'urbanesimo, nella cieca fiducia riposta nel progresso meccanico, quindi in una malintesa e univoca idea di civiltà che portava con sé il «pericolo di una crescente sopraffazione dei comodi, degli svaghi e anche dei dolori occulti e delle febbri ansiose della vita cittadina sulla quieta e operosa provincia»⁵². Lo stesso duce aveva sollecitato il giornale, tramite il prefetto bolognese, a un energico investimento sul tema demografico invocando, in particolare, in un preciso frangente «un commento che frusti la viltà delle classi urbane infeconde ed esalti i rurali sui quali si basa l'avvenire della patria»⁵³.

Ma questo *topos* del confronto fra città e campagna che rimbalzava dalle pagine di giornali e periodici – e precedeva il lancio della legge che, nel dicembre 1928, avrebbe imposto restrizioni alla libertà di domicilio e di circolazione – non era imperniato soltanto sull'opposizione sanità-malattia (intese, a tutto campo, in senso fisico, spirituale e sociale, per cui il tessuto urbano era «ancora che coltiva tutti i bacilli»), venendo impostato anche in termini di “giustizia sociale”. Veniva, infatti, invocato un riequilibrio nella distribuzione delle risorse nazionali, avidamente bruciate dai tentacolari agglomerati urbani a danno delle campagne e delle province che vedevano calare il tenore di vita e acuirsi lo spopolamento:

Questo parassitismo, molteplice e spesso inavvertito, delle grandi città è un'ingiustizia evidente, un danno grave e un più serio pericolo. I comodi cittadini costano troppo alla comunità nazionale, composta in grandissima parte di gente che non ne gode. È stato mostrato da competenti che la lunga e triste stasi del Mezzogiorno è dovuta, in gran parte, all'assenza di risparmi [...] pompanti dal fisco per le città⁵⁴.

Ma il rimedio indicato non appariva semplicemente di carattere regressivo: la parola d'ordine lanciata dallo stesso Mussolini, «ruralizzare l'Italia», significava «urbanizzare in

⁵¹ *Impero rurale*, in «RdC», 3 novembre 1928.

⁵² R.M., *Città e campagna*, *ibidem*, 23 novembre 1928.

⁵³ D. Biondi, *Il Resto del Carlino 1885-1985. Un giornale nella storia d'Italia*, Poligrafici editoriale, Bologna 1985, pp. 210, 212.

⁵⁴ *Città e campagna*, cit., *supra*.

qualche modo la stessa campagna», riequilibrare «la proporzione tra gli oneri che lo Stato chiede e i vantaggi che esso procura»; e le immagini proposte nell'articolo suggerivano una sorta di osmosi tra i benefici della vita campestre (sole, natura, ciclicità delle stagioni, tranquillità) e le innovazioni della vita moderna: «L'automobile abbrevia le distanze; il cinematografo porta lo spettacolo sin nelle borgate montane; il telefono e la radio annullano lo spazio; molti comodi della vita cittadina [...] sono alla portata dei casolari dispersi nei campi»⁵⁵.

D'altra parte, tasselli fondamentali dell'azione ruralista dovevano essere proprio la modernizzazione dell'agricoltura, il suo incremento produttivo e la «grandiosa iniziativa della bonifica integrale»⁵⁶, ufficializzata il 24 dicembre 1928, che prevedeva una massiccia dose di opere soprattutto a carico dello Stato.

Come accennato, ulteriori campi di intervento erano quello migratorio, al fine di invertire i flussi verso le città, e quello dell'incremento della natalità, anche qui concepito soprattutto in favore dei centri medi e piccoli. Il tema demografico, già esplicitato nel discorso dell'Ascensione, aveva trovato il suo documento più celebre nella prefazione apposta dal duce, nella seconda metà del 1928, all'edizione italiana del volume di Korherr, *Regresso delle nascite: morte dei popoli*; prefazione ampiamente “volgarizzata” dalla stampa e considerata da De Felice «il manifesto ideologico del ruralismo mussoliniano», quest'ultimo frutto di molteplici suggestioni e intimamente connesso, secondo il medesimo storico, con il progetto di una trasformazione radicale delle basi economiche e morali della società e con le premesse per un futuro ruolo di potenza dell'Italia⁵⁷. Potenza che si basava innanzitutto sul numero. Titolando *Numero e spirito*, un articolo del principio del 1929 ricordava come il fascismo avesse ribaltato il disinteresse dello Stato liberale verso le ragioni della famiglia, «che sono poi le ragioni stesse e le basi dello Stato», con provvidenze e leggi a sostegno dei coniugati, dei padri e delle madri, per combattere «il male dell'infertilità» e «raddrizzare fiscalmente l'egoismo dei celibi». Si rammentava, inoltre, che la forza dell'Italia era altrettanto basata sulla cultura, prospettando l'entrata in funzione dell'Accademia d'Italia che – formalmente creata nel 1926 sull'esempio dell'omologa istituzione francese – avrebbe indirizzato la produzione intellettuale verso «tradizioni e spirito e forme e aneliti nazionali», dopo una stagione segnata dall'assenza di un'intima disciplina morale, dalla

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *La bonifica e lo Stato*, in «RdC», 8 dicembre 1928(vedi).

⁵⁷ R. De Felice, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Einaudi, Torino 1996, pp. 149-151. R. De Felice, *Intervista sul fascismo*, a cura di M.A. Ledeen, Laterza, Roma-Bari 2008⁵, p. 56.

facile ricerca del successo e di un'apparente originalità⁵⁸. La sua azione doveva infatti promuovere lo sviluppo di scienze, lettere ed arti ispirandosi a canoni di nazionalismo culturale⁵⁹.

Per rimanere nello stesso ambito, sul finire del 1927 Murri si era occupato di un'altra rilevante istituzione, firmando un articolo dedicato all'Istituto nazionale fascista di cultura, la cui nascita, due anni prima, aveva risposto a un'esigenza diffusa negli ambienti intellettuali e politici fascisti. Presieduto da Giovanni Gentile, celebrava nello scorcio di quell'anno (in cui anche Murri si era iscritto)⁶⁰ la prima assemblea ordinaria dei soci e l'intervento sul «Carlino» si proponeva di chiarire la *ratio* dell'Infc e la sua missione nel regime⁶¹.

Il fascismo, si diceva, era precipuamente un fatto politico, «un partito, un governo, un regime», che comunque aspirava ad affermarsi come una concezione globale della vita. Ciononostante, esistevano delle differenze fra il livello prettamente giuridico-politico, terreno in cui si esplicava soprattutto la forza coercitiva dello Stato, e quello spirituale-culturale, in cui si trattava di infondere ai cittadini un nuovo ideale di vita attraverso un'opera di educazione e di persuasione. E, da questo punto di vista, veniva criticava la pretesa, emersa nei contemporanei dibattiti, di imporre *tout court* una letteratura o un'arte fascisticamente coerenti. Ma fra l'ambito dell'azione sociale e giuridica e quello proprio «della persuasione, della formazione, del costume morale», esisteva una zona intermedia di azione culturale che, lasciando da parte «le espressioni personalissime» come la religione e l'arte, si presentava più idonea a tradurre «lo spirito e le direttive fasciste, a diffonderle e prepararne l'attuazione»: quella volta a studiare l'origine, le peculiarità, gli sviluppi e i problemi della coscienza nazionale storica che con il fascismo aveva reagito «a tentativi di dissolvimento» e si era organizzata in Stato; qui entrava in gioco la funzione dell'Istituto. Si affermava che:

il Fascismo, se non è una “dottrina” politica, è tuttavia una politica in atto, profondamente radicata nella vita culturale del paese, ed implica uno spirito, un metodo, una dottrina che debbono essere ricercate, enucleate, insinuate nelle coscienze [...]. Questa ci par essere la norma, fascista, e questa la materia, concreta realtà e storia nazionale, dell'Istituto nazionale fascista di cultura: il quale agisce, fiancheggiando il partito, seguendolo e servendolo, ma in un campo che è di indagine e di critica storica e filosofica, di formazione culturale, e di elaborazione e propaganda di pensiero vivo; e vuole, con la sola forza di queste armi culturali, ottenere una collaborazione e disciplina e unità, senza tessera e senza gradi, ma

⁵⁸ R.M., *Numero e spirito*, in «RdC», 19 gennaio 1929.

⁵⁹ G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 22.

⁶⁰ Cm, b. 1927, R. Murri a G. Volpe, s.l., 19 ottobre 1927 (minuta). L'iscrizione risulta almeno fino al 1929, cfr. «l'Educazione fascista», luglio 1929, p. 501.

⁶¹ R. Murri, *Cultura fascista*, in «RdC», 12 dicembre 1927.

profondamente operosa e suscitatrice, dall'intimo, di fede, di energie, di iniziative capaci di inquadarsi spontaneamente nello spirito fascista⁶².

Secondo Gentile, l'Istituto con le sue diramazioni non aveva il compito di diffondere un dottrina del fascismo, della quale appunto egli negava l'esistenza, ma di attuare un programma culturale che mirasse alla formazione della nuova classe dirigente e fosse capace di suscitare una mentalità in linea con la visione fascista della vita, ma la relativa indipendenza goduta dall'Infc rispetto al partito durante la presidenza del filosofo sarebbe venuta meno in seguito alla sua progressiva emarginazione politica e al suo definitivo allontanamento dall'ente nel 1937⁶³.

Un campo in cui l'egemonia culturale gentiliana cominciò ad essere insidiata nella seconda metà degli anni venti fu la scuola e con essa la nota riforma del 1923. Il ministro Pietro Fedele intervenne con modifiche nei programmi di filosofia dei licei e degli istituti pedagogici, estese alle scuole medie corsi opzionali di religione e per tutto il 1927 il filosofo fu oggetto di attacchi da parte di riviste cattoliche e di altri periodici, fra cui l'autorevole «Critica» bottaiana che, denunciando la carenza di autentico spirito fascista nei ranghi degli insegnanti, avrebbe avviato la discussione di più lungo periodo sulla fascistizzazione della scuola. Ma emersero anche esigenze di alleggerimento dei programmi, con più attenzione all'educazione fisica, e di maggiore collegamento fra il mondo dell'istruzione, la società e il regime, questioni condivise dallo stesso Mussolini che, pur rinnovando il proprio appoggio al filosofo, auspicava un percorso formativo capace di inserire le giovani generazioni nella realtà contemporanea⁶⁴.

D'altra parte, la riduzione giornalistica delle dichiarazioni rese dal ministro della Pubblica istruzione confermava la riforma gentiliana quale «perno della nuova vita scolastica», nonostante che alle aperte opposizioni di un tempo fossero seguiti insidiosi tentativi di «frustrarne subdolamente lo spirito»: pertanto venivano ribaditi l'esame di Stato, la libertà di insegnamento e la missione di imprimere nei discenti la «viva coscienza della realtà nazionale ideale che è la nostra stessa sostanza storica»⁶⁵; in altri termini, il «farsi dell'uomo e del popolo a coscienza e dominio di sé», poiché educare equivaleva ad educarsi, in quanto, come mostrava l'idealista Giuseppe Saitta, direttore del periodico dell'Università fascista di Bologna «Vita nova», il

⁶² *Ibidem.*

⁶³ Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., pp. 44-48.

⁶⁴ A. Tarquini, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 120-127.

⁶⁵ *Stato educatore*, in «RdC», 26 marzo 1927.

pensiero umano consisteva nel processo con cui l'umanità «riconquista il senso di sé, e della realtà come sua realtà e della storia come sua fattura»⁶⁶.

Fra i temi recepiti sullo scorcio del decennio dagli articoli murriani non mancava il problema della carenza di risorse per il settore che, nella difficile situazione economica prodotta dalla politica di stabilizzazione della lira, soffriva i tagli di spesa: soprattutto l'istruzione media era «in condizioni di difficile povertà» e, se era oggettivamente impossibile un aumento degli stipendi dei docenti, era tuttavia necessario tributare alla scuola «un giusto riconoscimento del valore e del nuovo spirito del quale si è voluto fosse animata», perlomeno attraverso un intervento di pochi milioni: «spianare e facilitare le vie dell'educazione della cultura» sarebbe costato meno di qualche kilometro di ferrovia⁶⁷. Ma fra le criticità rilevate nella scuola media emergeva, come accennato, anche l'argomento dell'eccessiva chiusura del corpo insegnante che, mescolandosi «più attivamente con la circostante vita dei cittadini», avrebbe portato nelle aule «un più fresco senso di realtà» e guadagnato simpatie alla propria causa. Docenti che nel settore degli studi superiori venivano esplicitamente rimproverati di una scarsa e poco spontanea adesione allo spirito fascista⁶⁸.

Se il passaggio di consegne fra Fedele e Giuseppe Belluzzo alla guida della Minerva veniva letto sotto il segno prevalente della continuità – «l'importante è che mutamenti e riforme abbiamo, solo quando appariscano veramente necessarie [...] e che sia salva la continuità dello spirito e dell'indirizzo generale scolastico» – e venivano dissipate le voci di rimaneggiamenti nei programmi ed elogiati il latino e l'indirizzo umanistico, pure ci si avviava verso l'adozione del testo unico per le elementari e verso un'omogeneizzazione degli insegnamenti nelle medie inferiori⁶⁹.

Testo unico che sarebbe entrato in uso nell'anno scolastico 1930-1931, dopo che, fra il marzo e l'aprile del 1930, l'ampio dibattito sulla fascistizzazione della scuola, e sul suo ritardo, che si era sviluppato alle Camere nella discussione sul bilancio del ministero dell'Educazione nazionale – denominazione acquisita nel precedente settembre – aveva assunto i contorni di un

⁶⁶ R. Murri, *Pestalozzi*, *ibidem*, 17 febbraio 1927. Murri, che collaborava a «Vita nova», si riferiva esplicitamente al *Disegno storico della educazione* di Saitta che, peraltro, aveva esplicitamente chiesto al marchigiano una recensione dell'opera: si veda Cm, b. 1926, G. Saitta a R. Murri, Bologna, luglio 1926. L'articolo del «Carlino» ricordava la figura del pedagogista Enrico Pestalozzi, celebrato nel centenario della scomparsa da un Comitato sorto attorno alla rivista «l'Educazione nazionale».

⁶⁷ *Le spese per la Pubblica Istruzione*, in «RdC», 27 gennaio 1927. R.M., *Difficoltà non decisive*, *ibidem*, 1° marzo 1928.

⁶⁸ *Luci e ombre*, *ibidem*, 7 marzo 1928.

⁶⁹ *Italiani nuovi*, *ibidem*, 9 luglio 1928 (vd); R.M., *Continuità d'indirizzo*, *ibidem*, 25 gennaio 1929. Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 128-129.

vero e proprio attacco a Gentile, cui si addebitavano consistenti responsabilità. Gli articoli murriani registravano il clima dando conto, in un complessivo atteggiamento di sostegno alla riforma, dell'affondo di Paolo Orano contro la filosofia e l'idealismo, della risposta del ministro a sostegno della storia della filosofia e della formazione al pensiero critico e del suo successivo intervento incentrato sul principio di unità nella vita della nazione proprio della concezione fascista da applicare alla scuola⁷⁰.

D'altro canto, il nuovo ministro Balbino Giuliano, pur molto vicino a Gentile, si era sostanzialmente posto sulla stessa lunghezza d'onda dei suoi predecessori che, applicando le direttive del duce, avevano apportato tutta una serie di modifiche alla riforma, disegnando una traiettoria che, con il passaggio dal piano dell'«istruzione pura» a quello dell'«educazione» (ossia «dell'indottrinamento e della formazione politica»), sarebbe entrata in conflitto con il principio cardine della libertà di insegnamento⁷¹.

Fra le tematiche affidate alla penna, spesso anonima, di Murri figurano anche questioni di natura religiosa ed ecclesiastica, relative ai rapporti fra Chiesa, mondo cattolico, Stato e fascismo.

Guardando oltre i confini nazionali Murri trattava di Maurras e dell'*Action française*, come noto condannata dal pontefice nel 1926⁷², individuando i pilastri del cattolicesimo proprio dell'agnostico militante nazionalista nella filosofia positivista e nel culto della Francia monarchica – «il nazionalismo è portato nel fondo stesso della coscienza religiosa e fatto tutt'uno con essa. Se gli interessi della Francia monarchica e della Chiesa non coincidessero, peggio per la Chiesa» –, per cui il mondo risultava sostanzialmente diviso in barbari e francesi, questi ultimi identificati solo nei cattolici monarchici. Egli rimproverava a Maurras e ai suoi seguaci una concezione rigida e immobile della società e della storia che li aveva portati a conferire carattere di «universalità storica» a un'immagine idealtipica, riassuntiva di classicismo e cattolicesimo, tratta dalla Francia di San Luigi e del Re sole, identificando la causa transalpina con quella della monarchia e ponendola in contrasto con «tutte le correnti vive e operose che vanno muovendo la

⁷⁰ *Dibattiti ideali*, in «RdC», 2 aprile 1930; *Affermazione di unità*, *ibidem*, 3 aprile 1930.

⁷¹ De Felice, *Mussolini il duce*, cit., p. 187-191; Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 301-306. Professori e studenti nella scuola fascista, in «RdC», 29 marzo 1930, dava conto dell'ordine del giorno del Gran Consiglio sulla «ulteriore fascistizzazione della scuola pubblica» e delle unanime reazioni di sostegno apparse sulla stampa romana che esaltava l'aspetto gerarchico e dell'inquadramento di studenti e professori, specialmente universitario, il cui atteggiamento ostile e freddo nei confronti del fascismo veniva considerato sintomo «di una specie di crisi e di disagio interiore della stessa cultura italiana».

⁷² De Felice considera il giudizio espresso da Mussolini in Consiglio dei ministri (3 gennaio 1927) sulla faccenda dell'*Action française* come sintomo dei dubbi particolarmente acuti nutriti in questa fase dal duce – secondo cui il relativo discorso del pontefice dava la misura dell'antipatia riservata anche al fascismo – circa gli intendimenti della Santa Sede, controparte del regime nella trattative per la Conciliazione: De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., p. 395.

storia e minacciano l'egemonia francese». Soprattutto inaccettabile e antistorico sarebbe stato il ruolo subalterno che, in quest'ottica, doveva spettare all'Italia, «condannata alla posizione di satellite d'una tradizione, d'un magistero, d'una gloria trasferitesi a Parigi e destinate ad essere [...] ragione e presidio della preminenza francese»⁷³.

A circa un anno dall'avvio delle trattative segrete che sarebbero sfociate nella Conciliazione, e nell'ambito di una fase di interruzione dei negoziati, Murri affrontava il discorso delle relazioni fra Stato e Chiesa sia riepilogando la storia dei congressi eucaristici in vista di quello nazionale in programma a Bologna, sia tracciando un *excursus* delle difficili relazioni fra Chiesa e nazione a partire dal Risorgimento.

Va ricordato come nella seconda metà del 1927 si fosse sviluppato un vivace dibattito fra quotidiani e periodici intorno al problema politico generale della questione romana – che tornava a campeggiare sulle prime pagine dei giornali dopo il 1921 – sollecitato dallo stesso Mussolini per far affiorare le molteplici resistenze da lui avvertite, nella Corona, in ambienti fascisti, fra esponenti politici e del mondo della cultura, rispetto alla prospettiva di una conciliazione⁷⁴. E il citato Congresso di Bologna fu proprio una delle manifestazioni religiose previste nel settembre del 1927 che funsero da pretesto della polemica: infatti, buona parte della stampa fascista (capeggiata dal «Popolo d'Italia»), insieme con giornali cattolici fiancheggiatori, si profuse in commenti volti ad esaltare il rinnovato e armonico clima religioso avallato dal fascismo, costringendo l'«Osservatore romano» a intervenire per stemperare visioni così ottimistiche e ricordare il persistere della questione romana, di cui venivano sottolineate anche le implicazioni internazionali. Cosa che avrebbe a sua volta innescato la risposta delle testate fasciste e l'emergere di posizioni nettamente contrarie come quella gentiliana⁷⁵.

Gli anzidetti articoli murriani si inseriscono in tale contesto, puntando a fornire una visione piuttosto edulcorata e conciliativa della realtà. Nel primo dei due pezzi si metteva in chiaro come la religione godesse dell'opportuna considerazione in un paese che si era ritrovato nel sacrificio collettivo della guerra, riconciliato con il proprio passato e che ora costruiva l'avvenire impiegando non solo le proprie energie materiali, ma mettendo a frutto «tutta la forza di un'esperienza spirituale che è tanta parte della nostra storia e civiltà occidentale e, più

⁷³ R. Murri, *Il cattolicesimo di Maurras*, in «RdC», 1° maggio 1927.

⁷⁴ R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 127-128.

⁷⁵ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 403-405.

particolarmente, italiana». Proprio in un contesto di pacificazione fra lo Stato, i cattolici e la nazione i congressi eucaristici trovavano il clima più adatto alla loro celebrazione⁷⁶.

In occasione del 20 settembre, data simbolo di storiche divisioni, Murri scriveva sull'annosa frattura tra nazione e cattolici. Tappa fondamentale sulla strada che aveva portato alla loro inclusione nella vita nazionale era stato proprio il movimento da lui guidato:

un movimento culturale e politico vivacissimo [...] criticò e rovesciò i vecchi criteri clericali e temporalistici [...] fece apparire alle nuove generazioni il miraggio di una attività civile e sociale di riconquista che si svolgesse, cogliendo tutte le opportunità nel vasto campo delle contese civili. Ed il vecchio clericalismo cadde, né poteva più riaversi e la partecipazione dei cattolici alla vita nazionale ed al nuovo Stato fu definitivamente acquisita.

Dopo la dispersione della democrazia cristiana, «l'incoercibile moto dei cattolici verso la loro Nazione ed i suoi istituti politici» aveva comunque imboccato altre strade, quelle dell'accordo clericale-moderato e dell'ulteriore compromesso, «fragile e viziato da malintesi insanabili», rappresentato dal Partito popolare. Ma la linea ecclesiastica adottata dal fascismo aveva infine segnato la chiusura di un ciclo dissipando, in gran parte, la vecchia conflittualità politica – l'Azione cattolica appariva improntata solo a fini religiosi, d'altro canto permaneva qualche intralcio legato «al carattere internazionale della Chiesa ed alle sue esigenze formali» – riconoscendo «il fatto storico del possesso del cattolicesimo romano nella vita presente del nostro popolo, come le ragioni ed i compiti ideali di una istituzione religiosa della coscienza». In altri termini, la Chiesa non doveva più manovrare un braccio politico secolare vedendosi riconosciuta la preminenza del cattolicesimo e l'essenzialità della propria funzione in campo religioso e morale. Così ora il popolo italiano poteva festeggiare «senza ire e odio» l'unificazione nazionale nella sua capitale, non più contrapposta alla Roma del papa bensì posta con essa su un'unica scia di continuità e di sviluppo. Tuttavia, in chiusura, l'articolo prefigurava nuove lotte e contrasti, seppur elevati dal fine brutale del «dominio terreno» a quello della «ricerca di più alte norme di vita»⁷⁷.

E su questo punto Murri tornò con una certa durezza nel marzo dell'anno successivo, sostenendo il diritto dello Stato ad occuparsi dell'educazione dei giovani: proprio su tale delicata questione sarebbe maturata un'ulteriore crisi con sospensione, seppur breve, delle trattative fra

⁷⁶ *La storia dei congressi eucaristici*, in «RdC», 7 settembre 1927.

⁷⁷ *XX Settembre*, *ibidem*, 20 settembre 1927.

Santa Sede e governo. Difatti il Consiglio dei ministri dispose la soppressione delle organizzazioni giovanili non facenti capo all'Onb e il decreto ministeriale del 9 aprile sciolse i Giovani esploratori: un pesante giro di vite che minacciava di rappresentare un'insidia anche per l'Azione cattolica⁷⁸. L'articolo ripercorreva, ancora una volta, la questione dei cattolici in politica e nella vita nazionale a partire dagli albori del secolo – e, in particolare, dalla soppressione del movimento d.c. – presentando questa vicenda come «una lunga serie di insuccessi», mentre esaltava il fascismo come autonomo momento di riscatto della nazione e dello Stato, da cui discendeva il dovere indiscutibile di trasmettere un preciso patrimonio di valori:

Per opera del Fascismo e nel Fascismo, la Nazione si è salvata da sé; e lo Stato ha ripreso autorità e vigore, facendo appello alle più intime virtù del popolo, approfondendo le più vitali ragioni del suo diritto, elevandosi a una più chiara e ferma consapevolezza dei suoi fini ideali. È possibile che esso ceda i frutti della sua vittoria per metterli a disposizione di quelli che non seppero vincere? Che rinunci a quella formazione, nelle giovani coscienze, del nuovo spirito nazionale nell'unità e nella potenza dello Stato, nella quale vede giustamente «uno dei compiti fondamentali e pregiudiziali dello Stato, anzi il fondamentale?». [...] Lo Stato ha fatto molto offrendo alla religione tradizionali degli Italiani [...] più largo e sicuro modo di valersi anch'essa delle sue risorse proprie che sono, e devono sempre più sinceramente essere, di carattere spirituale e religioso⁷⁹.

Nel dicembre 1928, l'ex sacerdote informava riservatamente il direttore del «Carlino», Giorgio Pini, dell'imminente conclusione delle trattative e del prossimo annuncio del papa al Concistoro:

par confermato che lunedì prossimo si avrà nel concistoro una novità sensazionale, alla quale alludeva la prima cronaca vaticana di questo mese: l'annuncio di trattative ufficiali fra la Santa Sede e l'Italia per una specie di concordato. La questione romana [...] praticamente, cesserebbe di esistere. Con tutta probabilità saranno vietati commenti politici: e, del resto, non sarei forse il più atto a commentare io, che apprezzo le ragioni politiche del fatto ma ne temo le prossime conseguenze giuridiche e il meno prossimo effetto spirituale⁸⁰.

⁷⁸ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 412-413.

⁷⁹ *La manifestazione politica del Papa e i rapporti fra i cattolici e lo Stato fascista*, in «RdC», 29 marzo 1928.

⁸⁰ Acs, Carte Pini, sc. 4, fasc. 13, R. Murri a G. Pini, s.l. [Roma], 15 dicembre 1928. Che Murri fosse stato il primo ad avvisare Pini nel dicembre 1928 risulta da una testimonianza postuma dello stesso: G. Pini, *Braccio di ferro con Arpinati*, in Biondi, *il Resto del Carlino*, cit., p. 217.

Un passo che ha il pregio di restituire in poche battute un'immagine piuttosto realistica dei sentimenti nutriti da Murri – su cui certo pesavano molto anche le note vicende personali – rispetto alla Conciliazione e una spiegazione plausibile del suo momentaneo riserbo. In effetti, sarebbe stato lo stesso Pini, qualche mese più tardi, a commentare entusiasticamente la firma ufficiale dei Patti, celebrando il «capolavoro» e il «genio immortale del Duce»⁸¹, mentre il marchigiano sarebbe tornato sull'evento specifico per i lettori del «Carlino», a dieci anni di distanza, ovviamente in un contesto molto cambiato⁸².

Nell'immediato, il collaboratore cui Murri aveva affidato le *Cronache vaticane* si impegnava a preparare una nota sull'argomento: le *Cronache* raccoglievano indiscrezioni e anticipazioni riservate al «Carlino» e si affiancavano alle *Note vaticane*, «notiziario ordinario quasi quotidiano desunto da fonti diverse o procurato direttamente dall'ufficio romano»⁸³. A pochi giorni dal fatidico 11 febbraio, anche l'ex direttore Cesarini Sforza chiedeva lumi al corrispondente da Roma sulle indiscrezioni relative a una «riconciliazione col Vaticano» che circolavano sui giornali esteri⁸⁴.

Come si vedrà più avanti, egli nel corso del 1929, raccogliendo documenti, dibattiti politici e giornalistici, assemblò un volume, *L'ulivo di Santena*, pubblicato l'anno successivo: per certi versi una «mezza palinodia» – mutuando l'espressione formulata da De Felice per il commento gentiliano agli accordi apparso su «Educazione fascista»⁸⁵ – volta ad esaltare le benemerienze dello Stato fascista che, comprendendo l'essenzialità del problema religioso nella coscienza nazionale, aveva riconosciuto la centralità del cattolicesimo quale religione tradizionale degli italiani e messo mano alla fonte di così profonde lacerazioni per il paese senza intaccare la propria autorità, autonomia e sostanza etica. Purtroppo Murri non mancava di esternare qualche rilievo – riguardo alla legislazione matrimoniale, all'insegnamento della religione, alla decadenza dagli impieghi pubblici prevista per coloro che fossero colpiti da censure ecclesiastiche –

⁸¹ G. Pini, *Il capolavoro*, in «RdC», 12 febbraio 1929. A questo proposito si veda Id., *Filo diretto con Palazzo Venezia*, Cappelli, Bologna 1950, p. 28: «Io sentii tutto il valore storico dei patti Lateranensi, anche come indubbio risultato del prestigio personale di Mussolini e ne prospettai l'importanza sul “Carlino”».

⁸² *Stato e Chiesa. Un decennio di pace, ibidem*, 11 febbraio 1939.

⁸³ R. Murri a G. Pini, cit., *supra*. Cm, b. 1928, G. Pini a R. Murri, s.l. [Bologna], 29 novembre 1928. Delle *Cronache vaticane* si occupava il comm. Zanetti, cui Murri, data l'inadempienza dell'amministrazione, si era trovato ad anticipare alcune mensilità.

⁸⁴ Cm, b. 1929, W. Cesarini Sforza a R. Murri, Bologna, 2 febbraio 1929. Lo scrivente soggiungeva: «ma che cosa c'è di vero? E quale sarebbe la soluzione? Probabilmente in questo mese verrò a Roma e spero di vederti. Ma indipendentemente da ciò (e anche ... dalla questione romana) gradirò tue notizie».

⁸⁵ Cit. in Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., p. 131.

additando le insidie del clericalismo, del confessionalismo, dei privilegi ecclesiastici e degli sconfinamenti della Chiesa sul piano politico⁸⁶.

Ma il 1929 avrebbe segnato anche un cambiamento degli equilibri nel rapporto con il giornale con ripercussioni di lungo periodo.

Dalla corrispondenza con Pini della metà del 1928 si evince che le condizioni in cui Murri espletava la funzione di direttore dell'ufficio romano di corrispondenza non fossero le migliori. Il giornalista riassumeva l'organigramma della redazione, composta di cinque persone: oltre a sé, Alberto Spaini, Gino Bruti, Lelio Baroni e Armando Bevilacqua. Il primo aveva solo un contratto di collaborazione per otto note e due elzeviri, prendeva accordi al giornale verso le 19 inviando poi gli scritti per posta e Murri cercava «di non approfittare spesso di lui per non gravare l'amministrazione, che deve pagargli a parte le note in più». Il secondo giungeva verso le 12, poi usciva – «ed è bene vada», soggiungeva lo scrivente – per raccogliere notizie, tornando tardi per la preparazione e l'invio del materiale. A Bevilacqua spettava il servizio notturno e la cronaca del mezzogiorno. Pertanto, fra l'uscita dell'edizione pomeridiana e le 20.30 «il lavoro ordinario di redazione» veniva svolto solo da Baroni, che si occupava dello spoglio e della cronaca, e da Murri stesso, cui toccava «qualunque cosa richieda un poco di elaborazione redazionale», mentre fino a poco tempo prima a questa funzione erano deputate ben due persone che gli davano la possibilità, una volta letti i giornali, di scegliere l'argomento del giorno e di dedicarsi ad esso. Oltre, quindi, a segnalare la carenza di personale, addebitabile a ragioni finanziarie, Murri consigliava di introdurre delle modifiche nei tempi di trasmissione dei contenuti del quotidiano e, dopo aver ricordato l'impegno della redazione capitolina, chiedeva per esso maggiore considerazione da parte bolognese, visto che «il servizio» spesso risultava in gran parte sacrificato e soppresso⁸⁷.

Dal canto suo, il direttore decideva di «sopraspedere ad ogni riforma, che implica accordi finanziari delicati e complicati» mostrandosi, tuttavia, aperto alle altre segnalazioni, come la maggiore tempestività nella richiesta di articoli o note «per favorire la possibilità di un serio lavoro», e la disponibilità a «riassumere e condensare il servizio romano utilizzando tutto per il giornale, anziché eliminarne delle intere parti»⁸⁸. Più avanti, di fronte alle rimostranze dovute ai

⁸⁶ Si veda *infra*.

⁸⁷ Acs, Carte Pini, sc. 4, fasc. 13, R. Murri a G. Pini, Roma, 4 giugno 1928: «Spero che Ella si renda conto che noi, qui a Roma, facciamo del nostro meglio. Spesso una parte più o meno grande del servizio è sacrificata: e questo è naturale. Solo sotto la precedente direzione, avremmo voluto un poco più di cura, riassumendo e condensando il servizio invece di sopprimere senz'altro».

⁸⁸ Cm, b. Inediti, fasc. Carlino 19-30, G. Pini a R. Murri, Bologna, 6 giugno 1928.

ritardi nella corresponsione dei compensi, Pini si sarebbe detto impossibilitato a intervenire chiedendo ai colleghi “romani” di pazientare – «io non vedo il consigliere delegato da oltre due mesi e sono alle prese con l’amministrazione perché non ha ancora pagato la collaborazione di luglio e agosto» –, preghiera rinnovata di lì a poco con l’invito a lavorare comunque al meglio:

comprendo il probabile stato d’animo di disagio suo e dei Colleghi della Redazione [...]. Ma poiché tutti, a cominciare dai collaboratori, siamo più o meno vittime di questa situazione anormale, che tuttavia certamente finirà, faccio incitamento a tutti di lavorare con lena per non compromettere l’interesse del giornale. Se in questi giorni la cronaca degli avvenimenti politici è scarsa, è indispensabile tuttavia che l’ufficio romano trasmetta un servizio più ampio, sia pure scendendo a particolari e cercando argomenti originali o compilando note con maggiore frequenza⁸⁹.

Come visto, il dissesto finanziario si trascinava dal 1927, ma nel 1928 la situazione era divenuta addirittura insostenibile tanto da materializzare l’ipotesi della cessione, stornata, a quanto risulta, da un finanziamento personale fornito dall’amministratore delegato e dall’acquisizione, per 5 milioni e mezzo di lire, da parte dell’Istituto nazionale assicurazioni dello stabilimento di piazza Calderini. Operazione orchestrata dal già citato Manaresi, agente generale dell’Ina, ma soprattutto dal cognato Dino Grandi che allungava l’ombra della propria influenza sul quotidiano “arpinatiano”⁹⁰.

Se la direzione Pini si trovò a fronteggiare acute difficoltà economiche e la necessità di un rilancio delle vendite, dovendo rispondere, inoltre, alle direttive mussoliniane, non sempre collimanti con tale obiettivo, impartite tramite il prefetto di Bologna e l’Ufficio stampa⁹¹, va

⁸⁹ Ivi, G. Pini a R. Murri, Bologna, 7 e 12 settembre 1928.

⁹⁰ N.S. Onofri, *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, Editrice “Moderna”, Bologna 1972, p. 105.

⁹¹ Biondi, *Il Resto del Carlino 1885-1985*, cit., pp. 210, 212. A questo proposito sono state ricordate le istruzioni volte a stimolare la trattazione di argomenti inerenti alla campagna demografica e finalizzate, di converso, alla limitazione di notizie certo più adatte a catturare l’interesse del vasto pubblico, ma meno rassicuranti, come, ad esempio, le vicissitudini della sfortunata impresa di Nobile al Polo Nord. Istruzioni diramate al «Carlino» da parte dell’Ufficio stampa di Mussolini sono conservate anche presso l’Archivio centrale dello Stato. Ad esempio, nei giorni successivi alla Conciliazione, Lando Ferretti segnalò a Pini come inopportuno il sottotitolo dell’articolo di terza pagina *Quando e come il Pontefice uscirà dal Vaticano* che, trattando, fra l’altro, di un prossimo collegamento fra la nuova stazione della Città del Vaticano e quella di S. Pietro, usava l’espressione «treno di lusso»: su questo punto il capo ufficio stampa commentò: «Dalla bianca mula degli antichi pontefici al treno di lusso che l’articolista mette a disposizione del Santo Padre il salto sembra troppo forte. Non pare anche a te?». Acs, Ministero della cultura popolare, Gabinetto, II versamento, b. 12, fasc. «Resto del Carlino», L. Ferretti a G. Pini, Roma, 20 febbraio 1929. Nell’agosto dello stesso anno la corrispondenza fra l’Ufficio stampa e il direttore Pini ebbe ad oggetto il divieto di pubblicazione delle memorie autobiografiche di Trotskij, la quale non cessò al primo avviso – «Ti avverto che la pubblicazione è vietata: a suo tempo fu comunicato il divieto verbalmente agli informatori dei vari giornali. Ad ogni modo è opportuno che l’iniziata pubblicazione non continui» –, e a segnalare un titolo inopportuno, *Cheving-gum*

ricordato che essa fu esposta anche alle pressioni del capo del fascismo felsineo che riuscì, infine, a inserire Missiroli alla guida della redazione romana (1° aprile 1929), mettendo il direttore di fronte al fatto compiuto. E quest'ultimo avrebbe lamentato la difficoltà di subire il “controcanto” dei commenti missiroliani alla Conciliazione nell’ambito della medesima testata:

contemporaneamente ai miei commenti favorevoli apparivano sul giornale le riserve di Missiroli che riempivano Arpinati di ammirazione e me di crescente disagio per lo stridente contrasto. Non potevo respingere le corrispondenze che venivano telefonate da Roma, ma per nessun motivo mi sarei indotto a cedere il campo o ad allinearli alla predominante tendenza locale⁹².

Ricordando i suoi primi anni alla guida giornale bolognese (sarebbe infatti tornato da direttore nel 1943), Pini addebitò il proprio “esonero” del 4 marzo 1930 alla mancanza di coperture a livello locale e ai contrasti con Arpinati (che ormai assommava le cariche di podestà del capoluogo emiliano, di deputato, di vicesegretario del Pnf e di sottosegretario agli Interni) e con il suo *entourage* – tra cui l’amministratore delegato del quotidiano Franco Ballarini, «giovane di notevoli abilità tecnico-finanziarie ma del tutto incompetente di giornalismo», lo stesso Missiroli, di cui non voleva avallare «la ricomparsa in scena», e l’on. Ferdinando De Cinque, che si ingeriva in questioni redazionali prendendo contatto diretto con dipendenti e collaboratori –, da lui attaccati in prima pagina il 20 febbraio come «fascisti dell’ultima ora» e «fascisti-antifascisti». A nulla valsero i tentativi di mediazione espletati da Augusto Turati e Arnaldo Mussolini, che lasciò inoltre la carica di presidente del consiglio di amministrazione⁹³.

[*sic*], nella terza pagina, considerato «esotico di cattivo gusto e non adatto soprattutto a un giornale destinato a essere letto in una zona prevalentemente rurale»: ivi, Ufficio stampa del duce [L. Ferretti] a G. Pini, 8, 14 agosto 1929. Pini, dal canto suo, si difese affermando di non aver mai ricevuto notifica da parte dell’Ufficio romano della disposizione relativa alle memorie di Trotskij e derubricando l’“esoticità” del titolo: una semplice eccezione «poiché il Carlino e il suo direttore sono noti e vanno per la maggiore *come fedeli strapaesani!*»: ivi, G. Pini a [L. Ferretti], 10 agosto 1929. Una situazione simile si sarebbe ripetuta l’anno seguente con il nuovo direttore Achille Malavasi. Ferretti avrebbe criticato l’annuncio in terza pagina della prossima uscita in libreria delle lettere di Lenin e l’anticipazione di alcune di esse: «In proposito, debbo comunicarti che di tale notiziario non era proprio il caso di occuparsi. Sarà bene per l’avvenire di astenersi dall’occuparsi di Lenin e trattare con moderazione delle cose della Russia sovietica in genere»: ivi, L. Ferretti ad A. Malavasi, Roma, 19 luglio 1930.

⁹² Pini, *Filo diretto con Palazzo Venezia*, cit., pp. 28-29 (ora in N.S. Onofri, *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, Editrice “Moderna”, Bologna 1972, p. 112). Parlando di «tendenza locale» Pini intendeva alludere all’avversità alla Conciliazione nutrita da alcune frange della «eterogenea compagine fascista» che conservava «i residui e le influenze di precostituite ideologie avverse a quel risultato. Specialmente a Bologna», presentando Arpinati come incarnazione di tali posizioni, tanto più che «originariamente incolto, soggiaceva all’influsso politico e culturale di Mario Missiroli e a quello spirituale di Giovanni Gentile».

⁹³ Onofri, *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, cit., pp. 113-114

Inoltre Pini, una volta licenziato, nell'atto di giustificarsi per l'obiettivo calo di tiratura e di rivendicare il proprio impegno nel dare esecuzione al mandato di trasformare il «Carlino» in un giornale fascista, denunciò a Mussolini, quale strumento di indebita pressione subita, proprio le difficoltà opposte dall'amministrazione (responsabile di una «fredda, tenace, preconcepita ostilità») a una tempestiva corresponsione dei compensi, difficoltà che erano state argomento delle lettere a Murri e che, a detta dell'ex direttore, si erano ripercosse sulla qualità e le vendite del quotidiano:

ogni volta che veniva il momento di compensare i collaboratori o di disporre d'urgenza un servizio speciale per qualche avvenimento importante, l'amministratore si eclissava, sicché il contatto veniva a mancare e non si poteva provvedere per il servizio. Il vantaggio era tutto dei concorrenti e il giornale veniva automaticamente declassato⁹⁴.

Secondo un'altra testimonianza di Pini, sotto la sua direzione il giornale si era venuto a trovare sprovvisto di un «inviato speciale sempre necessario per servizi su avvenimenti importanti» e privo di autonomi servizi esteri: «dietro versamento di un canone annuo ci venivano telefonati da Torino quelli della *Gazzetta del popolo*». Inoltre, l'incremento di tiratura coincidente con la sciagura del dirigibile "Italia" si era rivelato solo momentaneo⁹⁵.

Certo è che il ritorno al «Carlino» di Missiroli, pur lasciato «in quarantena» nella sede capitolina e frustrato nelle sue aspirazioni di un rientro a Bologna dal persistente veto mussoliniano, nocque in maniera sostanziale al «vecchio Romolo Murri», «amichevole» congedato dalla redazione romana di cui restava collaboratore⁹⁶. Infatti il 18 marzo 1929 Ballarini comunicò laconicamente a quest'ultimo che l'amministrazione, «in seguito alla nuova sistemazione redazionale del Giornale», aveva deciso di rinunciare alla sua opera di capo dell'Ufficio romano a partire dal 31 dello stesso mese e, con successiva lettera, lo pregò di trasferire le consegne a Missiroli⁹⁷.

Oltre al repentino declassamento professionale, Murri subì una sensibile decurtazione dello stipendio che passò da 3650 a 2500 lire mensili, dovendo far fronte non solo alle correnti necessità familiari ma anche alle rate per il pagamento del villino abitato dall'anno precedente, situato in via S. Alessio, sull'Aventino, e ottenuto attraverso la cooperativa "Villaggio dei

⁹⁴ Pini, *Filo diretto con Palazzo Venezia*, cit., p. 35.

⁹⁵ Id., *Braccio di ferro con Arpinati*, cit., p. 217.

⁹⁶ Id., *Filo diretto con Palazzo Venezia*, cit., pp. 29, 31.

⁹⁷ Cm, b. Inediti, fasc. Carlino 19-30, F. Ballarini a R. Murri, Bologna, 18, 20 marzo 1929.

giornalisti”. Nei primi anni trenta si sarebbero susseguite numerose corrispondenze tramite le quali il marchigiano – che nel 1930, al compimento del sessantesimo anno di età, ebbe una liquidazione di oltre 7000 lire dall’Istituto di previdenza dei giornalisti⁹⁸ – avanzò delle precise richieste economiche al consigliere delegato e all’amministrazione del «Resto del Carlino», quali lo stipendio da responsabile dell’Ufficio romano fino all’aprile 1929 (poiché Missiroli era entrato effettivamente in servizio solo il 6 di quel mese) e la differenza fra la liquidazione maturata alla data del 31 marzo con il vecchio ruolo e quella a lui spettante in base al nuovo contratto, computando anche la liquidazione per i tre mesi del 1921 in cui aveva avuto la direzione politica e dei quali teneva a precisare l’importanza, avendo anche fatto campagna elettorale a Bologna «in senso schiettamente fascista». Intento a enfatizzare il contributo offerto al giornale e al fascismo, a sostegno delle proprie ragioni rivendicava anche il lavoro costante e anonimo riversato, oltre i confini del ruolo di corrispondente politico, sotto Monicelli e Cesarini Sforza, negli editoriali politici e, allargando lo sguardo all’intero periodo trascorso, concludeva:

Per dieci anni ho dato la mia opera al Carlino, senza misurarla e, spesso, senza apparire; e sarei lieto di aver l’occasione di dimostrare più largamente quanto ho fatto, in così lungo periodo, per il giornale e, in esso, per il fascismo. Mentre parecchi milioni di liquidazioni sono stati spesi, in questi anni, mi parrebbe tanto più ingiusto negarmi il modesto importo di questi tre mesi [...]. E sarò lieto di poter continuare a lavorare per il Carlino, non ostante il così modesto stipendio attuale, inferiore a quello di parecchi venuti dopo me al giornale, con animo sereno e con immutato fervore⁹⁹.

Riferimenti volti a sottolineare la distanza che separava la propria situazione da quella delle «lunghe e penose liquidazioni di carattere politico» e dei «parecchi succhioni» – secondo le icastiche espressioni di Arnaldo Mussolini – che in passato avevano dissestato le finanze del «Carlino»¹⁰⁰.

Le questioni economiche e di prestigio avrebbero ingenerato una lunga scia di dissapori.

⁹⁸ Ivi, b. 1930, M. Baratelli a R. Murri, Roma, 28 agosto 1930.

⁹⁹ Ivi, b. Inediti, fasc. Carlino 19-30, R. Murri a [F. Ballarini], Roma, 1° maggio 1930. Inerenti alla medesima vertenza, ivi, R. Murri a [F. Ballarini], Roma, 2 gennaio 1930 (minuta), 22 ottobre 1930; F. Ballarini a R. Murri, Bologna, 29 maggio 1931; Maiani a R. Murri, 18 gennaio, 12 giugno, 30 luglio, 13 dicembre 1930; R. Murri a Maiani, Roma, 23 gennaio 1930; R. Murri a [G. Belelli], Roma 14 dicembre 1933.

¹⁰⁰ A. Mussolini a B. Mussolini, Milano, 15 marzo 1927, in *Carteggio Arnaldo-Benito Mussolini*, a cura di D. Susmel, La Fenice, Firenze 1954, pp. 78-79. Le liquidazioni di carattere politico erano state quelle degli anni venti di Naldi, Missiroli, Monicelli.

A quasi cinque anni di distanza dall'avvicendamento con Missiroli (a suo tempo direttamente messo al corrente di tale controversia)¹⁰¹, quest'ultimo, ormai licenziato in seguito alla "caduta" di Arpinati, si trovò a ricostruire alcuni passaggi di quel discusso *turn-over* rispondendo con una lettera piena di amarezza alle recriminazioni avanzate da Murri, che egli sosteneva di aver costantemente appoggiato e, anzi, di aver salvato da un sicuro licenziamento:

Caro Murri, sei ingiusto, per non dire peggio. Quando rientrai al *Carlino* l'amministrazione aveva deciso di liquidarti. Misi come condizione per il mio ingresso la tua permanenza. Aveva assegnato 3000 lire a me e 2000 a te. Volli che fossero date 2500 a te e 2500 a me. E così fu fatto. Non puoi avere dimenticato che durante tutta la direzione Pini fui contemporaneamente redattore del "Popolo di Roma" a 4000 lire al mese. Uscito Pini dal "Carlino", le mie funzioni mutarono e assunsero il vero e proprio carattere di una direzione insieme con Malavasi. L'amministratore volle, pretese, che lasciassi il *Popolo*, per dedicarmi esclusivamente al *Carlino*. Naturalmente dovevo rifarmi col *Carlino* di quanto perdevo col *Popolo*. Fu così che fui portato a seimila [...]. Come vedi, fino al giorno in cui fui semplicemente corrispondente, la "parità" fra di noi fu e rimase inalterata. Essa non aveva più nessuna ragione di essere a situazione mutata: situazione che mi affidò compiti svariati, di ogni genere, che tu ignori e l'entità dei quali cadeva sotto il giudizio dei padroni.

Dopo aver proseguito motivando i miglioramenti stipendiali toccati ad altri della redazione romana – come Spaini, passato da collaboratore a redattore, Baroni e Bevilacqua, che si erano visti aumentare le mensilità dopo che lo stesso era avvenuto per i redattori bolognesi –, Missiroli respinse ogni addebito circa il cattivo esito di simili iniziative da lui perorate di fronte all'amministrazione in favore di Murri con l'appoggio del direttore Malavasi, concludendo infine: «Questa è la verità. Di cui dovresti prendere lealmente atto. Non ho altro da aggiungere. Sono abituato ad ogni genere di amarezza»¹⁰².

Comunque già un mese prima, alla fine del 1933, interloquendo con il nuovo consigliere delegato Belelli, l'ex sacerdote aveva non solo nuovamente ribadito l'intensità e la natura del suo impegno, «in grandissima parte editoriale ed anonimo», al «*Carlino*» (che egli aveva sempre «trattato come un grande giornale» ritenendo opportuno che la linea del direttore politico apparisse come del giornale stesso), ma anche riferito sulle sue condizioni di lavoro sotto Missiroli, denunciando un ingiusto trattamento:

¹⁰¹ Cm, b. Inediti, fasc. *Carlino* 19-30, R. Murri a M. Missiroli, s.l., s.d. [prob. 1931], minuta.

¹⁰² Ivi, b. 1934, M. Missiroli a R. Murri, Roma, 22 gennaio 1934.

Nei cinque anni circa durante i quali il dottor Missiroli tenne la direzione dell'ufficio romano, io facevo normalmente note ed editoriali; e il Missiroli interveniva solo quando avesse qualche suo speciale motivo. Questi mi aveva promesso, esagerando, che il trattamento sarebbe stato eguale per me e per lui: ma, di fatto, il mio stipendio scese a 2200 lire mensili, con l'aggiunta rarissima di qualche elzeviro, ed il suo, fra fisso e collaborazione, salì alla media di 7250 lire mensili, base sulla quale gli fu contata la liquidazione¹⁰³.

Di certo Murri scrisse questa lettera proprio in seguito alla liquidazione degli "arpinatiani" e della "diarchia" Missiroli-Malavasi – il primo viene senz'altro ricordato come il vero direttore-ombra, autore di frequenti sortite a Bologna ma non in contrasto con il titolare Malavasi, dall'atteggiamento più schivo e defilato, poliglotta e dotato di una vasta cultura – terminata con il licenziamento di entrambi nel dicembre 1933 e inaugurata, come visto, nella primavera del 1930, dopo la reggenza di un mese del presidente del consiglio di amministrazione Mario Ghinelli¹⁰⁴.

A scorrere gli articoli dovuti alla penna di Murri a partire da questi primi anni trenta salta subito agli occhi il vistoso incremento di titoli di politica estera, un dato in linea con l'importanza da questa progressivamente assunta nell'economia della politica mussoliniana, in particolare a partire dal 1929 quando, completato il processo di strutturazione del regime e raggiunta una stabilizzazione interna, l'azione sulla scena internazionale acquisì maggiore definizione e peso, anche come volano di consenso¹⁰⁵.

Come noto, negli anni venti la politica estera fascista si era mossa principalmente nel solco di quella liberale accentuando la tendenza verso la penetrazione politico-economica nell'area balcanica e adombrando l'ambizione a una condotta aggressiva e a un futuro ruolo di "grande potenza". Comunque, fino al giro di boa della guerra d'Etiopia essa si sarebbe svolta nell'alveo della Società delle nazioni e dell'asse franco-inglese cercando di proporre l'Italia come ago della bilancia nelle relazioni europee, ma facendone, al contempo, una forza mediatrice nei confronti di Germania e Unione sovietica e portavoce di prospettive revisioniste rispetto ai trattati al fine di guadagnare, in un contesto internazionale piuttosto statico, maggiore spazio di manovra. Di fatto venne privilegiato il canale britannico, con ripercussioni favorevoli sugli interessi nei Balcani e in Africa, e il paese, già fattosi garante del sistema di sicurezza collettiva inaugurato a Locarno, sarebbe andato incontro a un deteriorarsi dei rapporti con Francia e Jugoslavia. Rimaneva poi ferma l'opposizione a ogni velleità pangermanista, opposizione che intercettava sentimenti diffusi

¹⁰³ Ivi, b. Inediti, fasc. Carlino 40-41, R. Murri a G. Beelli, s.l., s.d. [dicembre 1933].

¹⁰⁴ Biondi, *il Resto del Carlino*, cit., pp. 218-219.

¹⁰⁵ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., p. 439.

nella maggioranza dell'opinione pubblica nazionale. A impersonare una linea sempre più apertamente filo-inglese e molto attiva fu Dino Grandi, sottosegretario agli Esteri promosso dal 1929 titolare del dicastero e dal 1932 ambasciatore a Londra¹⁰⁶.

Negli articoli della fine degli anni venti si affacciavano molti di quei temi, come la conflittualità latente con Jugoslavia e Francia, legata, fra le altre cose, all'alleanza stretta dall'Italia con l'Albania, considerata dalla prima, «dopo la situazione fattale in Adriatico dai trattati di pace», assolutamente intoccabile¹⁰⁷; le posizioni revisioniste, con il primo significativo passo rappresentato dall'appoggio offerto alle rivendicazioni ungheresi nel patto del 1927¹⁰⁸; la contrarietà a ogni progetto di *Anschluss* e la difesa del confine italo-austriaco e della sovranità italiana in Alto Adige, dove «il più vivo sangue della Nazione affluisce [...], si stabilisce romanamente la legge, la lingua contesa e il costume nostro, si suscita [...] opera di fervente italianità costruttiva»¹⁰⁹.

Veniva avvalorata l'idea, attraverso le parole del sottosegretario Grandi, che l'avvento del fascismo, contrariamente a quanto detto poco sopra, avesse segnato un preciso momento di discontinuità rispetto al passato liberale anche in politica estera: infatti era il paese stesso, acquisita «una chiara coscienza del suo valore e del suo diritto» e individuato il proprio *ubi consistam* «nella potenza e nella prosperità della Nazione», a fornire la base di partenza all'azione dei politici, dei tecnici e del personale diplomatico e consolare che, ora, oltre a potersi valere del rinnovato spirito nazionale, godeva dell'attenzione e del sostegno pratico del governo¹¹⁰.

Inoltre, acquisito il «senso del mondo»¹¹¹, l'Italia ambiva a disfarsi dei criteri che avevano prevalentemente dettato la propria agenda internazionale da Cavour al conflitto – ossia quelle «ragioni di necessità o di prudenza politica» che denunciavano lo stato di sudditanza della «dimessa e casalinga Italia di prima della guerra» – e a reimpostare le proprie relazioni mettendo a frutto l'egemonia culturale che, derivata da Roma, era sopravvissuta sottotraccia delineando una *koinè* europea e mondiale ben più imponente di quella dovuta all'*imprinting* britannico, francese

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 440-443; E. Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, in G. Sabbatucci, V. Vidotto (a cura di), *Storia d'Italia*, IV, *Guerre e fascismo*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 250-256.

¹⁰⁷ *Volontà italiana*, in «RdC», 20 marzo 1927; *Risposta logica*, *ibidem*, 25 novembre 1927.

¹⁰⁸ *Amicizie italiane*, *ibidem*, 6 aprile 1927; R.M., *Il viaggio del conte Bethlen a Roma e i fraterni rapporti tra Italia e Ungheria*, *ibidem*, 11 aprile 1930.

¹⁰⁹ R.M., *Il nostro diritto*, *ibidem*, 4 marzo 1928; *Le dimissioni del cancelliere austriaco Seipel*, *ibidem*, 5 aprile 1929.

¹¹⁰ *Il segreto del nostro avvenire*, *ibidem*, 1° aprile 1927.

¹¹¹ *Ibidem*.

o tedesco¹¹². Nel giro di qualche anno questa idea di primato, intimamente connessa al “polivalente” tema della romanità, sarebbe stata brandita per fondare la pretesa a un espansionismo aggressivo, ma per il momento i commenti giornalistici continuavano ad arrestarsi un passo prima di quella soglia, certo additando i segni premonitori di un grande futuro, o meglio, di un grande destino, anche imperiale, ma compatibile con la politica del «peso determinante», secondo la nota espressione grandiana, che vedeva l’Italia giocare un ruolo di equilibrio¹¹³.

L’imperialismo, il primato, la missione erano concetti evocati nella trattazione dei campi più diversi e sarebbero decisamente “esplosi” negli anni trenta, ma mostravano in primo luogo una natura culturale e spirituale assegnando al paese un ruolo leader nel contesto occidentale per l’innegabile testimone di civiltà, di unità, di universalità tramandato dalla Roma classica, poi cattolica e rilanciato dal Rinascimento. Così la «nuova Italia romana», che disseppelliva materialmente le vestigia del passato¹¹⁴, non si fermava all’intento antiquario, essa si poneva «idealmente a capo delle nazioni civili» promulgando, ad esempio, la Carta del lavoro e riconoscendo le più intime esigenze di dignità del lavoro, di ordine, di giustizia, di pace sociale¹¹⁵, ma anche appunto promuovendo un’idea di civiltà alternativa a quella «meccanica, tutto fervore di macchine, fiducia nel dollaro e febbre di facili e capricciosi ozii»¹¹⁶.

Gli interventi murriani relativi agli anni centrali in cui Grandi si trovò alla guida degli Esteri registrano le principali tendenze che interessarono l’azione del ministro, a partire dalla linea adottata verso la Francia e dalla questione del disarmo. L’immagine transalpina era quella di un paese arroccato nella difesa strumentale e pretestuosa della sicurezza, in realtà deciso ad armarsi fino ai denti e unicamente interessato a mantenere la propria egemonia, anche a costo di minare le basi della pace europea e di frustrare i legittimi interessi di una nazione come l’Italia che nella conferenza di Londra del 1930 si vedeva negare il diritto alla parità navale¹¹⁷. Veniva messo in luce un dualismo, quello fra i due paesi mediterranei, che, in effetti, rispondeva alla strategia portata avanti da Roma di “logoramento” della Francia, e della sua credibilità come effettiva garante della sicurezza e della pace, e volta ad accreditare l’Italia fascista come suo

¹¹² *Amicizie italiane*, cit., *supra*.

¹¹³ Aga-Rossi, *La politica estera e l’Impero*, cit., p. 256.

¹¹⁴ *Imperialismo culturale*, in «RdC», 10 aprile 1927.

¹¹⁵ *La festa dell’Italia*, *ibidem*, 20 aprile 1927.

¹¹⁶ *Roma e Fascismo*, *ibidem*, 24 aprile 1928.

¹¹⁷ R.M., *Manovre equivoche*, *ibidem*, 4 aprile 1930; Id., *I risultati*, *ibidem*, 12 aprile 1930; *I sofismi del “Temps”*, *ibidem*, 4 maggio 1930.

autentico contraltare, alfiere del disarmo e incline a una condotta pacifica e responsabile; tutto ciò con il fine ultimo di addivenire ad accordi vantaggiosi in materia coloniale¹¹⁸.

Anche il *memorandum* Briand sul progetto di federazione europea venne presentato, al di là delle «melliflue dichiarazioni di pace universale», come espressione di criteri eminentemente egemonici, e la nota di risposta italiana rilanciava la «parità effettiva» fra gli stati aderenti alla Società delle nazioni e, con la Germania, la questione della «revisibilità dei trattati»¹¹⁹. Così pure la presa di posizione francese contro il progetto di unione doganale austro-tedesco non sembrava registrare la “solidarietà” che sarebbe stato “lecito” attendersi da parte italiana: si affermava che la questione, dopo l’iniziale sorpresa, meritava un’analisi serena, libera da preconcetti, che tenesse conto dei «formidabili problemi europei, economici e politici», e pur essendo necessario vigilare con attenzione sugli sviluppi, non era affatto scontato che tale passo fosse preliminare a un’unione tra i due paesi. Dell’Italia si forniva la consueta immagine rassicurante di una nazione che pure ferma nella difesa dei propri interessi, e quindi anche nell’opposizione all’*Anschluss*, si poneva contro tutti «i blocchi e contro le tendenze egemoniche per una sincera pace europea». E sullo sfondo riappariva, mediatrice l’Inghilterra, l’insoluta questione italo-francese degli armamenti navali¹²⁰.

Tale dualismo veniva ancora riproposto in merito allo scottante problema delle riparazioni e dei debiti di guerra che si aggravava sotto i colpi della crisi economica e minacciava effetti destabilizzanti: mentre Parigi recalcitrava, l’Italia accoglieva la proposta Hoover sui debiti di guerra mostrando di trovarsi in pieno accordo con gli Stati Uniti, anzi rivendicando sul binomio debiti-riparazioni la propria «preveggenza», e la Germania guadagnava attenzione sulle pagine del giornale con un rapido riferimento al fenomeno nazionalsocialista, la cui pericolosità sarebbe stata depotenziata da una normalizzazione della situazione economica¹²¹.

La visita a Roma di Brüning e Curtius era occasione per ricucire lo “strappo” dell’unione doganale e sottolineare l’affinità di vedute nella politica estera tedesca e italiana, prospettando, sulla scorta dell’eredità di Goethe, un «connubio più intimo fra germanesimo e latinità in sede di cultura e di formazione umana e di rapporti spirituali fra i popoli». Dopo la fine dell’«equivoco lusingatore della politica briandista», l’Italia offriva con la sua linea «mediana e mediatrice» –

¹¹⁸ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 377-385.

¹¹⁹ R.M., *Una nuova macchina per l’egemonia*, in «RdC», 25 maggio 1930; *PanEuropa*, *ibidem*, 18 luglio 1930.

¹²⁰ Sempre *ibidem*, nel 1931 *Vigile attesa e Contro tutti i blocchi*, 24, 26 marzo; *L’invito inglese*, 9 aprile; *Rettitudine e La manovra di Briand*, 5, 9 maggio.

¹²¹ Si vedano, ad esempio, *ibidem*, 1931, *Il gesto di Hoover*, *Posizioni*, *Preveggenza italiana*, rispettivamente, 23, 24, 25 giugno; *Politica di realtà*, *Mediazione inglese*, 1°, 4 luglio.

revisibilità dei trattati, solidarietà europea, sicurezza fondata su di un clima di fiducia, riduzione degli armamenti, solidarietà economica, uguaglianza fra vincitori e vinti – un comune terreno di intesa e si ribadiva come lo stesso duce considerasse la Germania «elemento essenziale del pacifico assetto economico e politico dell'Europa»¹²².

In generale, la dinamica azione di Grandi, di cui si precisava l'essere mezzo ed espressione della stessa volontà del duce, veniva seguita con enfasi, come, ad esempio, la trasferta americana del ministro – e le sue dichiarazioni sui principi di giustizia e solidarietà ispiratori della politica interna ed estera – per i colloqui sui consueti temi del disarmo, delle riparazioni e dei debiti, trasferta considerata «un grande successo diplomatico della politica del duce» e una dimostrazione di amicizia fra i due popoli¹²³.

Ma, come noto, il 1932 avrebbe segnato, da un parte, l'apertura di una nuova conferenza per il disarmo a Ginevra, in cui l'Italia propose una parificazione al livello più basso degli armamenti posseduti dalle singole nazioni¹²⁴ ed ebbe luogo il contrasto franco-tedesco che si sarebbe concluso con il riconoscimento della «parità di diritto dei paesi vinti»¹²⁵; dall'altra, una sconfitta politica per il paese alla conferenza di Losanna che sancì una rinnovata collaborazione franco-inglese e una marginalizzazione del ruolo italiano¹²⁶ e che vide l'opposizione degli Usa a una dilazione del pagamento dei debiti di guerra¹²⁷. Gli articoli seguivano tali vicende dipingendo una condotta italiana equilibrata e irreprensibile anche negli sfuggenti rapporti con la Francia¹²⁸, si interessavano, con attendismo nei confronti del fenomeno nazista, della crisi che si andava consumando a Weimar – un «grande sogno» rapidamente crollato sotto il peso delle avversità economiche che stavano favorendo il nazismo –, crisi stessa di un «grande popolo» alla ricerca di «una sua visione di vita»¹²⁹; della problematica situazione danubiana con l'occhio rivolto agli interessi nazionali nell'area¹³⁰; della vertenza giapponese con la Società delle nazioni per la Manciuria e gli attriti con gli Stati Uniti¹³¹; dell'elezione di Roosevelt, con auspici di un «ritorno

¹²² *La via di Roma, Politica di unione, ibidem*, 7, 9 agosto 1931; *Germania e Italia*, 22 settembre 1931.

¹²³ *Collaborazione, Esito felice, Punti fermi, ibidem*, 12, 21, 25 novembre; *Il ritorno di Grandi, Solidarietà*, 8, 11 dicembre 1931.

¹²⁴ *Guerra o pace?, Presa di posizione, ibidem*, 2, 11 febbraio 1932; *Chiarezza lineare*, 14 aprile 1932.

¹²⁵ *Revisione in atto, ibidem*, 13 dicembre 1932.

¹²⁶ *La collaborazione, ibidem*, 15 luglio 1932.

¹²⁷ *Vedere più largo, ibidem*, 25 novembre 1932.

¹²⁸ Ad es., *I rapporti franco-italiani, ibidem*, 18 maggio 1932.

¹²⁹ *Marcia incalzante, ibidem*, 26 aprile 1932; *La quarta prova*, 31 luglio 1932; *Weimar in crisi*, 13 agosto 1932.

¹³⁰ *Le analogie della risposta inglese con le direttive della diplomazia italiana, Argomenti del colloquio, ibidem*, 19, 30 marzo 1932; *Politica d'equilibrio*, 5 aprile 1932.

¹³¹ *Zona d'attrito, ibidem*, 18 settembre 1932; *Espansione nipponica ed egemonia americana*, 23 novembre 1932.

alla terra» anche per l'America e di una sua più assidua collaborazione con i governi europei sul fronte economico¹³².

Nel luglio di quell'anno, inoltre, il dicastero degli Esteri sarebbe stato riassunto da Mussolini: gli intenti della politica estera del duce venivano individuati ancora nel disarmo, in una pace giusta, in un equilibrio europeo «che escluda ogni egemonia» basato su un direttorio di quattro grandi potenze, quello che in sostanza sarebbe dovuto essere il Patto a quattro siglato nel 1933¹³³. Ma egli avrebbe impresso una linea più ideologica e di «carattere più marcatamente fascista» e in questo contesto l'idea di Europa, nel mezzo della crisi economica e politica che attraversava il continente, venne ad assumere particolare importanza¹³⁴. Il farsi strada in ambito fascista di un'elaborazione ideologica del concetto europeo – già presente in ambienti come quello di Asvero Gravelli, ma stimolata e indirizzata da Mussolini sia per la necessità di distinguersi dal montante nazismo e di rivendicare una sorta di primogenitura, sia in opposizione alle iniziative “europeiste” fiorite in campo democratico con Coudenhove-Kalergi e Briand – venne intercettata negli articoli murriani attraverso la notizia del Convegno Volta¹³⁵, indetto dall'Accademia d'Italia nel novembre 1932 con la presenza di intellettuali e politici da tutto il continente, invitati a dibattere sull'essenza e la definizione di Europa¹³⁶. Evento, oltretutto, seguito dall'intellettuale per la rivista di Bottai. Si aprivano per il fascismo delle prospettive universali e l'ambizione alla fondazione di un nuovo ordine continentale e negli anni successivi anche i commenti giornalistici avrebbero registrato un sempre maggiore tasso ideologico.

Nel gennaio 1933 le crisi politiche in corso in Francia e in Germania venivano lette come il fallimento acclarato del parlamentarismo e della democrazia liberale, rispetto a cui Mussolini e il fascismo emergevano proprio come i portabandiera «di un nuovo periodo storico»¹³⁷. E una palese conferma del ruolo-guida universale ormai assunto dall'Italia veniva individuata nell'ascesa di Hitler al cancellierato, esito di una decennale battaglia vinta dalle «forze giovani e sane» del popolo tedesco, «segno manifesto di disciplina nazionale, di fede generosa e di iniziativa ardente». Il Nsdap era «rappresentativo di tutto il ciclo storico della Nazione» e, con dieci anni di ritardo rispetto al fascismo italiano, segnava l'approdo dei «combattenti» in prima linea; anche la vittoria elettorale del 5 marzo, affermazione della «fermezza e della fiducia di un

¹³² *Democrazia agraria*, *ibidem*, 9 novembre 1932.

¹³³ *Saggezza e verità*, in «RdC», 25 ottobre 1932.

¹³⁴ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 407-408.

¹³⁵ *I valori europei*, in «RdC», 15 novembre 1932.

¹³⁶ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 408-411; C. Curcio, *Europa. Storia di un'idea*, prefazione di G.P. Orsello, Eri, Torino 1978, pp. 552-554.

¹³⁷ “No: non si va più avanti così”, in «RdC», 29 gennaio 1933.

popolo» contro il comunismo e i «vecchi noti vizi del parlamentarismo elettorale», era una «prova eminente della bontà delle soluzioni anticipate e attuate dal Duce»¹³⁸.

Il commento positivo all'ascesa al potere di Hitler si rispecchiava nella generale accoglienza riservata alla notizia dai giornali quotidiani, anche se la reazione giornalistica alle politiche tedesche del marzo era stata improntata a una certa cautela e l'atteggiamento complessivo della stampa verso il fenomeno nazista, a partire dall'affermazione elettorale del 1930, aveva mostrato diverse sfumature: ad esempio, riconducendo la sua scaturigine all'ossessione francese per un'applicazione punitiva dei trattati e all'erronea condotta delle potenze vincitrici, o sottolineando la sua carica innovativa e il suo porsi, per così dire, sulla scia del fascismo, del quale, tuttavia, si aveva cura di rimarcare i profondi tratti distintivi, soprattutto universalità romana *versus* particolarismo teutonico. Un complesso di posizioni che aveva a che fare con le possibili, ambivalenti ripercussioni sul ruolo e sull'immagine internazionale dell'Italia di un rinnovato e aggressivo dinamismo tedesco, nonché sulla stessa opinione pubblica interna, non proprio filo-germanica¹³⁹.

Un «tentativo di canalizzare il revisionismo tedesco riconoscendo alla Germania parità di diritti in materia di armamenti e impegnandola a partecipare a “un’effettiva politica di collaborazione”»¹⁴⁰ fu espletato con il citato Patto a quattro che coinvolgeva, appunto, Italia, Francia, Gran Bretagna e Germania in un direttorio di potenze finalizzato a favorire la pace e la collaborazione e a portare avanti una revisione dei trattati nello spirito e nei presupposti della Società delle nazioni: la sua firma a Roma rappresentò un grande successo di immagine e di propaganda per il regime che cercava di accreditarsi come artefice di primo piano dell'equilibrio europeo, ma che ambiva a vedersi concretamente riconosciuta una «posizione speciale», funzionale a una politica «di mediazione, pendolare»¹⁴¹.

«È il più importante degli accordi conclusi in Europa dopo la pace di Parigi è dovuto all'iniziativa italiana, mussoliniana, e mostra la posizione conquistata e l'importanza raggiunta da Roma nella vita politica internazionale», commentava l'articolo composto da Murri per l'occasione, articolo che proseguiva elencando le diverse, recenti criticità emerse sullo scacchiere continentale (in cui molta parte aveva avuto il nazionalsocialismo): nel pieno del loro imperversare Mussolini aveva lanciato l'idea di un simile accordo «come un principio di salvezza e di ricostituzione» e ora, dopo il suo concretizzarsi, molti indicatori inducevano a sperare in una

¹³⁸ *Sulle orme del fascismo, ibidem*, 31 gennaio 1933; *Vitalità dominatrice, ibidem*, 6 marzo 1933.

¹³⁹ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 426-440.

¹⁴⁰ Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, cit., p. 256.

¹⁴¹ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 460-466.

normalizzazione¹⁴². Se l'ostilità francese aveva imposto lo svuotamento di importanti clausole, il Patto sarebbe stato ratificato solo da Gran Bretagna e Italia e affossato dalla fuoriuscita tedesca dalla Società delle nazioni.

Che la composizione di un gran numero di articoli di politica estera, per lo più non firmati, e il quotidiano impegno nella redazione del giornale risultassero a Murri piuttosto gravosi non era cosa difficile da immaginare, ma una sua corrispondenza della seconda metà del 1933 con Rino Alessi, direttore del «Piccolo» e già collega del marchigiano al «Giornale del Mattino», sembra confermarlo. In margine ad altri argomenti, i due si scambiavano opinioni proprio sul logorante mestiere giornalistico, visto in rapporto alle occupazioni più “strettamente culturali” che entrambi coltivavano in parallelo. Così, se Alessi affermava rispetto al lavoro drammaturgico:

Con il teatro sto riprendendo contatto con la vita. Sapesse quanto mi pesa il *Piccolo* sul groppone! Tutte le esigenze di un grande quotidiano: tutte le miserie logoranti di un foglio di provincia: doppio lavoro; doppia responsabilità. Brontolo, ma, in fine, non cambierei¹⁴³.

Murri non faceva che concordare: «anche io sono sul giornalismo in una posizione spiritualmente simile alla sua. Vorrei, *oramai*, raccogliere tutto il mio pensiero nelle cose eterne: ma la dura necessità me lo vieta»¹⁴⁴. Il riferimento andava alla riflessione di ordine filosofico, storico e culturale, incentrata anche sul rapporto fra storia ed eterno, che sarebbe confluita nei volumi usciti fra la fine degli anni trenta e gli anni quaranta e che, al momento, appariva ostacolata dalla fitta, ma pur vitale, agenda redazionale. Tuttavia, l'intensificarsi del tema della romanità nel discorso pubblico dovette favorire una certa osmosi fra la produzione di articoli e il lavoro sull'idea di Roma portato avanti *a latere* dal giornalista, il quale nel 1934 cominciò a intervallare i prevalenti titoli di “estera” con altri di terza pagina dedicati all'argomento “romano”; questo, fra l'altro, si sposava bene con la vista esigenza di chiarire la superiorità e la primazia del fascismo italiano rispetto a esperienze politiche affini che stavano prendendo piede in Europa.

Non a caso il «Carlino» titolava *Un'idea in cammino*, citando il caso di Dollfuss in Austria, gli sviluppi in Lituania, l'attività di Mosley in Gran Bretagna – il quale urtava «ancora contro

¹⁴² *Il Patto di Roma*, in «RdC», 15 luglio 1933. Sull'argomento anche, *ibidem*, *Le condizioni della pace*, 18 maggio 1933; *Una grande conquista*, *Unità d'azione europea*, *L'impulso iniziale*, 2, 9, 10, giugno 1933.

¹⁴³ Cm, b. 1933, R. Alessi a R. Murri, Trieste, 14 settembre XI [1933].

¹⁴⁴ Ivi, R. Murri a R. Alessi, s.l., s.d., [settembre 1933].

molte resistenze assurde» – e la “marcia sul Parlamento” da poco tentata in Francia¹⁴⁵. E parlava di *Unità spirituale* per l’Europa travagliata dalla crisi a proposito del congresso internazionale fascista di Montreux¹⁴⁶. D’altro canto, veniva ribadita l’*Unicità del fascismo*, perché, se i diversi tentativi di ripeterne l’esperienza non facevano altro che testimoniare la sua carica universale, il loro moltiplicarsi cominciava a «diventare imbarazzante» e si rischiava di prestare il destro a delle semplici «contraffazioni»: difatti, la fonte prima dell’ordine nuovo fascista non si ritrovava negli istituti che costituivano la sua espressione storica, come il corporativismo, ma era «un elemento *formale*, non definibile, che è la stessa coscienza degli italiani, affinata dalla storia e dalla tradizione», un’attitudine all’universalità e a non farsi schiavi del particolarismo e dell’immediata concretezza¹⁴⁷. E l’idea-forza della rivoluzione fascista era opposta ad ogni cristallizzazione e irrigidimento in forme statiche: essa aveva affermato il valore supremo della nazione come processo spirituale e la storia «come atto di volontà consapevole e creazione di valori umani»; la sua legge di sviluppo riposava nel «crescente dominio dello spirito sui concreti elementi e momenti della vita storica della nazione», continua azione «della forma sulla materia grezza, della qualità sul numero», conversione del molteplice e del difforme in unità¹⁴⁸. Quanto di più lontano dall’idea naturalistica di nazione prospettata dal nazionalsocialismo.

Partendo dal dibattito culturale sviluppatosi intorno alla fisionomia e alla crisi dell’Occidente – che aveva contato almeno due famose opere come lo spengleriano *Tramonto dell’Occidente* e *La difesa dell’Occidente* di Henri Massis –, Murri conduceva una difesa dei valori latini e cristiani della civiltà contro l’attacco portato dal razzismo nazista, concordando con le tesi sostenute in un volume miscelaneo uscito presso la Morcelliana nel 1933, recante testi di cattolici tedeschi quali Georg Moenius, Peter Wust e Ildephonse Herwegen, nonché tradotto e introdotto da Mario Bendiscioli¹⁴⁹. La sostanza spirituale e la stessa unità dell’Europa e dell’Occidente derivavano da Roma (legge, senso dell’organizzazione e dell’ordine, equilibrio, armonia, umanità), e in particolare dal mondo greco-latino e da quello cristiano medioevale, le cui «forme universalizzanti» avevano informato la civiltà dei popoli che ad esse si erano abbeverati. Rispetto a questa legge di unità, quella serie di fenomeni che andava dalla Riforma al romanticismo aveva rappresentato un tentativo di distacco del nord da Roma, un’esaltazione del particolarismo e dell’individualismo cui si rifaceva il nazionalsocialismo e la visione razzista di

¹⁴⁵ *Un’idea in cammino*, in «RdC», 17 febbraio 1934.

¹⁴⁶ *Unità spirituale*, in «RdC», 18 dicembre 1934.

¹⁴⁷ R. Murri, *Unicità del fascismo*, *ibidem*, 11 agosto 1934.

¹⁴⁸ Id., *Rivoluzione fascista*, 5 giugno 1934.

¹⁴⁹ Id., *La difesa dell’Occidente*, *ibidem*, 1° aprile 1934.

Rosenberg, il quale durante lo stesso Convegno Volta su questo si era trovato a polemizzare con Coppola.

Moenius, ecclesiastico antinazista ma ammiratore di Maurras, di Mussolini e delle rispettive “creature”, era un convinto sostenitore della romanità, avversava la possibilità di un accordo fra Germania hitleriana e fascismo italiano e ricordava il profondo legame di Berlino con Roma: in merito a tali argomenti era intervenuto anche su «Antieuropa» e, negli stessi giorni in cui Murri scriveva, stava per essere ospitato da «Azione fucina»¹⁵⁰. All’orientamento filo-romano e filo-fascista di Moenius, Murri aggiungeva, come chiari titoli di merito, «l’aver spostato il campo della difesa dell’Occidente da Parigi a Roma» rispetto ai riferimenti culturali di Massis e Maritain. La Francia, infatti, pur avendo operato per la «continuazione e volgarizzazione della latinità», negli ultimi secoli aveva anche irradiato «impulsi e movimenti antilatini e disgregatori», dal calvinismo alla rivoluzione. E, venendo al presente, il suo spinoso contrasto con la Germania non poteva che avvalersi della «mediazione spirituale ed ideale» dell’Italia fascista, la quale, erede dell’imperium romano e del cattolicesimo medievale e «rifatta padrona della sua storia» dopo secoli di schiavitù, lanciava un messaggio unificante «senza alcun senso di sprezzante alterigia» e incarnava il terzo ciclo dell’universalità romana¹⁵¹. Si avvertiva in essa la «viva presenza di un grande passato», il «sereno equilibrio fra la realtà e l’idea» proprio dello spirito latino:

i figli di essa hanno riscoperta in sé la tradizione antica; hanno fatto pace con la Chiesa e sentono di nuovo l’orgoglio d’esser romani: e le rovine ridicono, in nuova bellezza, una loro nuova parola. E la civiltà occidentale si riconosce anch’essa in Roma e rimedita le sue origini e si prepara ad opporre alle forze disgregatrici le forme e le norme immortali della universalità romana¹⁵².

Dopo il fallito tentativo di *putsch* attuato dai nazionalsocialisti austriaci e conclusosi con l’assassinio del cancelliere Dollfuss nel luglio del 1934, ogni ripresa del tema della romanità sottolineava di fatto un dualismo sempre più insistito rispetto alla Germania. Un atteggiamento che rifletteva la contesa sull’area danubiana: nei due anni precedenti i rapporti italiani con l’Austria si erano fatti molto stretti e nel febbraio Roma si era pronunciata, insieme con Gran Bretagna e Francia, a favore della sua indipendenza e autonomia stringendo con Vienna e Budapest un accordo economico in maggio, avendo anche stabilito una posizione comune rispetto

¹⁵⁰ R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, il Mulino, Bologna 1979, pp. 410-411.

¹⁵¹ Murri, *La difesa dell’Occidente*, cit.

¹⁵² Id., *Roma presente*, in «RdC», 25 aprile 1934.

ai paesi della Piccola intesa¹⁵³. Ma i toni forti riscontrabili in tutta la stampa italiana vanno ricondotti, secondo quanto ricostruito da De Felice, alla precisa volontà mussoliniana – esemplari da questo punto di vista le dichiarazioni di Bari – di esaltare le differenze «di civiltà» fra fascismo e nazionalsocialismo al fine di preparare la strada, anche a livello di opinione pubblica interna, ad un accordo con la Francia; ciò nonostante, i rapporti diplomatici con Berlino si mantennero su posizioni meno intransigenti¹⁵⁴. E proprio per evitare un riavvicinamento alla Germania, Francia e Gran Bretagna ritennero opportuno mantenere buone relazioni con l'Italia che aveva intrapreso scambi commerciali con l'Urss, non mancando di tributarle dei riconoscimenti, ciò nonostante l'ostacolo ideologico¹⁵⁵.

Se Roma era la civiltà, Murri indicava le basi della romanità nella famiglia – istituto che, dominato «ancora dal diritto romano», necessitava di un ordine politico e di un costume pubblico «saldamente coerenti» – e nel riconoscimento del cittadino quale soggetto giuridico; di contro la «rivoluzione nazista» mostrava la sua estraneità al diritto:

L'istinto, l'interesse, la coesione, la volontà di razza, il furore mistico, l'arbitrio di un capo non sono ancora diritto: sono sete e volontà di potenza che soggiogano il diritto [...]. Il diritto incomincia, romanamente, con il riconoscimento e la posizione salda del soggetto giuridico, del cittadino. Dove questo non nasce, non c'è che l'arbitrio e il costume: e forme di civiltà forse anche geniali, ma vaganti e dissociate, incapaci di disciplina interiore e di ordine saldo. Tutta la storia della Germania lo mostra¹⁵⁶.

Storia che, affermava Murri, cominciava con le «conquiste renane di Giulio Cesare», prima del quale vigeva la barbarie; ora, pertanto, volendo negare questo dato di fatto, incompatibile con «la pura, autonoma, originaria razza tedesca», la Germania era alla ricerca di «un “surrogato” di storia», faceva dell'etnografia, ma la storia, si aggiungeva, era «conquista e accrescimento spirituale»: «potranno mettere insieme dei cocci e degli utensili di pietra e di bronzo dei primi abitatori delle foreste [...] risaliranno all'uomo di Cro Magnon: non pensiamo vorranno risalire addirittura al pitecantropo»¹⁵⁷.

¹⁵³ Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, cit., pp. 258-259. Sulle relazioni italo-austriache presentate anche come germanesimo che si lega alla latinità, «consapevole di quello che esso deve alla tradizione latina», *Latinità e germanesimo*, in «RdC», 17 novembre 1934.

¹⁵⁴ De Felice, *Mussolini il duce I*, cit., pp. 500-506.

¹⁵⁵ Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, cit., pp. 257-258. *I compiti della Russia*, in «RdC», 5 settembre 1934; *L'ebreo errante*, *ibidem*, 3 maggio 1934.

¹⁵⁶ R. Murri, *Le basi della Romanità. L'uomo soggetto giuridico*, in «RdC», 7 agosto 1934; Id., *Le basi della Romanità. La famiglia*, *ibidem*, 22 agosto 1934.

¹⁵⁷ *Storia e surrogati*, *ibidem*, 18 ottobre 1934.

Mentre proseguiva la polemica contro il nazismo¹⁵⁸, l'Italia fascista continuava ad essere presentata come una forza di mediazione e di equilibrio, parte di un fronte comune con Gran Bretagna e Francia, rispetto al problema del riarmo tedesco e della reintroduzione della coscrizione obbligatoria, che avrebbe avuto la sua vetrina alla conferenza di Stresa dell'aprile 1935, in cui venne riaffermato lo spirito di Locarno¹⁵⁹. Ma, sfruttando la situazione internazionale favorevole, l'Italia aveva già posto le basi, con l'accordo Mussolini-Laval del gennaio 1935, per l'impresa etiopica che, da una parte, avrebbe segnato l'apice del consenso popolare per il regime, innescando, dall'altra, i meccanismi che avrebbero favorito l'avvicinamento alla Germania. In ogni caso veniva imboccata la strada della potenza e dell'espansionismo coloniale¹⁶⁰.

Gli articoli dedicati da Murri all'argomento etiopico, collocati soprattutto nel 1936, insistevano essenzialmente sul binomio missione civilizzatrice dell'Italia e ingiustizia delle sanzioni varate contro di essa nel novembre precedente, e solo in seguito alla nascita dell'Asse Roma-Berlino affiorava chiaramente l'idea di una "comunione di intenti" italo-tedesca, mentre in estate iniziava ad emergere la questione della guerra civile spagnola, destinata ad acquisire una ben diversa risonanza negli scritti dell'ex sacerdote nel corso delle successive annate.

La presa di possesso tedesca della Renania smilitarizzata veniva letta come il segno del fallimento della sicurezza collettiva, della crisi del sistema basato su Locarno e la Società delle nazioni, un istituto che mal si conciliava con l'accelerazione assunta dalla vita internazionale e incarnata dalla stessa azione mussoliniana che, pertanto, era fatalmente destinata a scontrarsi con il decrepito istituto societario: «la volontà ferma, diritta, sicura da una parte, e dall'altra le interpretazioni cavillose e insidiose, le preoccupazioni procedurali, le risorse molteplici della pigrizia e dell'invidia». Sulla base di tali considerazioni si richiedeva anche la fine delle sanzioni e il riconoscimento delle legittime esigenze dell'Italia che, comunque, aveva scelto la via dell'autarchia per sottrarsi alla servitù dei rifornimenti esteri¹⁶¹.

D'altra parte, l'azione militare non aveva fatto altro che portare un regime «di pace, di sicurezza e di disciplina» laddove sussisteva «un mondo di barbarie, di schiavismo, di prede e di crudeltà», per cui la causa dell'Italia coincideva con quella stessa della civiltà occidentale. Quello

¹⁵⁸ *Asia e nazismo, Elementi di giudizio, Che vi resta?, ibidem*, 7, 16, 23 febbraio 1935; *Involuzione ariana (e la colpa è di Lutero)*, 8 maggio 1935.

¹⁵⁹ *La valida premessa di Roma agli auspicati accordi europei, Un nuovo passo, ibidem*, 1°, 5 febbraio 1935; *Serenità e fermezza, L'esempio di Roma*, 22, 26 marzo 1935; *Saper volere*, 10 aprile 1935.

¹⁶⁰ Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, cit., pp. 259-264.

¹⁶¹ *Fiele ai mestatori, Scompiglio europeo, Crisi d'un sistema, Tempi accelerati*, in «RdC», 4, 10, 11, 24 marzo 1936.

che veniva proposto era un netto rovesciamento di prospettiva rispetto alla linea degli stati «sanzionisti», era piuttosto Ginevra ad aver sbagliato: «ha messo l’Etiopia nel rango delle Nazioni civili, ha preso l’impero schiavista e barbaro sotto la sua protezione, ci ha dichiarati aggressori, ha cercato in tutti i modi di nuocerci, di stroncare la nostra impresa, di umiliarci dinanzi ad un negro»¹⁶². A fronte delle difficoltà di riconoscimento dell’occupazione italiana, si sosteneva che la vittoria sul campo aveva reso giustizia al diritto italiano di difendere le proprie colonie e di dispiegare un’azione civilizzatrice in quei territori, diritto «sancito dal sangue di generosi pionieri e di eroici soldati», e che la situazione vigente in Etiopia non poteva essere considerata una semplice «situazione di fatto», in quanto in Africa aveva avuto inizio un nuovo Stato, uno Stato di diritto «sulla base saldissima della sovranità italiana», accettata prontamente dalle popolazioni¹⁶³. Mentre il negus e i suoi uomini a Ginevra non rappresentavano più nulla e nessuno¹⁶⁴, anche perché si negava lo stesso fatto che «l’Abissinia» potesse essere considerata uno Stato: «nessuna delle comunità indigene dell’Africa, tranne l’Egitto, è veramente uno Stato»¹⁶⁵.

Inoltre, se il ritiro delle sanzioni, di cui nel giugno 1936 si avvertiva ormai il sentore, era presentato come la condizione necessaria per il ripristino di un clima di fiducia e collaborazione fra le potenze europee, l’intervenuta cessazione delle stesse metteva a nudo l’inanità del provvedimento e, di contro, la vittoria dei sacrifici compiuti dall’Italia:

Che cosa resta, oggi, delle sanzioni per i sanzionisti? L’Italia raccogliendosi in sé, e disciplinando i consumi, rinunciando a prodotti non necessari [...] ha tratto dalle sanzioni vantaggi enormi e durevoli, temprando la sua fede fascista ed il suo vigore di resistenza, saggiando e perfezionando in questa i suoi istituti corporativi [...]. Per le molte nazioni sanzioniste restano invece il turbamento profondo prodotto negli scambi internazionali [...]¹⁶⁶.

¹⁶² *Volontà italiana, ibidem*, 10 aprile 1936; *La civiltà e le sanzioni, Etiopia italiana, Punti fermi*, 2, 7 maggio 1936.

¹⁶³ *La forze del diritto, ibidem*, 8 maggio 1936; *Silenzio di tomba, Liberazione imperiale*, 10, 11 giugno 1936.

¹⁶⁴ *Uno spettro a Ginevra, ibidem*, 27 giugno 1936.

¹⁶⁵ *Equivoci fra continenti, ibidem*, 4 luglio 1936.

¹⁶⁶ *Rovesciamento di posizioni, L’Italia, Ginevra e l’Europa, Brusco risveglio, Le sanzioni furono, ibidem*, 21, 24, 25, 26 giugno 1936. Sul ritaglio dell’articolo intitolato *Le sanzioni furono*, conservato presso la Fondazione Romolo Murri di Urbino, si scorge un’annotazione a penna riconducibile allo stesso Murri – «stupidamente mutilato», si legge – che lamenta la decurtazione del pezzo. Sulla fine delle sanzioni anche *Leggi di vita economica, Un altro passo*, 8, 10 luglio 1936.

Non mancava poi, certo, la retorica imperialista e militarista: lo sforzo delle truppe aveva aperto «nuove vie», «dato nuove vaste sedi all'ardimento, all'ingegno, al paziente lavoro italiano», ed era stato seguito da tutta la nazione:

Grazie alla vivacità della comune passione per questa nuova grandezza che bisognava conquistare combattendo, e grazie anche alla rapidità delle informazioni, noi abbiamo seguito giorno per giorno, ora per ora, la loro fatica: e il sapere che tutta la nazione era presente, fiduciosa e ansiosa ha certo alimentato il loro fervore e accresciuto lo slancio¹⁶⁷.

Riguardo la guerra di Spagna, alla fine di luglio un articolo rompeva la linea di «doveroso riserbo» per protestare la neutralità dell'Italia in risposta ad alcune indiscrezioni della stampa estera su forniture militari, dichiarando sacrosanto il diritto di ogni popolo a decidere in piena autonomia il proprio regime e, piuttosto, rovesciando l'odiosa accusa sulla Francia e sull'Unione sovietica¹⁶⁸. In realtà, di lì a poco sarebbe seguita una serie di interventi sul "terrore" staliniano e sulla Spagna volti a presentare il conflitto iberico come il centro di una lotta che avrebbe deciso le sorti della stessa civiltà, per cui parteggiare diveniva «in qualche modo una necessità, un fatto di coscienza civile». Di fronte «ai germi di dissociazione» che minavano ogni principio di ordine e di solidarietà di classe, l'Italia preparava anche l'inquadramento militare della propria gioventù¹⁶⁹.

Il comunismo in Spagna mostrava il volto feroce della barbarie, dell'insurrezione contro ogni tradizione e forma di rispetto della persona umana, e in Urss l'esecuzione di Zinoviev chiariva come esso si reggesse sulla «strage», sulla disumanità, sulla spoliazione della personalità e della coscienza, essendo incapace di «costruire sul consenso un ordine nuovo»:

La rivoluzione marxista di Lenin voleva infatti, con implacabile logica socializzare, non qualche cosa di esterno all'uomo come la proprietà, ma le coscienze stesse; strapparle da ogni cosa e da ogni pensiero e da ogni credenza [...]. Per creare lo Stato veramente collettivo, si doveva creare l'uomo collettivo: un uomo senza se stesso¹⁷⁰.

¹⁶⁷ *Esercito e popolo, ibidem*, 30 giugno 1936.

¹⁶⁸ *Speculazioni antifasciste, ibidem*, 26 luglio 1936.

¹⁶⁹ *Formule e sostanza, Giovinezza armata, ibidem*, 9, 11 settembre 1936.

¹⁷⁰ *Solidarietà rosse, ibidem*, 30 agosto 1936; *Sete di distruzione*, 5 settembre 1936. Ancora sulla Spagna e sul non-intervento *Isolare il conflitto*, 29 settembre 1936; *Improntitudine*, 10 ottobre 1936.

Scrivendo su Dante Murri inseriva il comunismo in quel catalogo di dottrine e di ideologie del mondo moderno che rappresentavano «l'anti-città», la disgregazione dei valori selezionati dalla romanità e presi in "custodia" dal fascismo¹⁷¹. Catalogo che, come egli scriveva contemporaneamente nelle sue opere, includeva anche il particolarismo germanico; ma, sebbene la rivolta verso Roma avesse avuto inizio proprio con il tedesco Lutero, i colloqui fra il nuovo ministro degli Esteri Ciano e l'omologo von Neurath, in corso nell'ottobre, venivano annunciati come l'inizio di una collaborazione per la costruzione su nuove basi della sicurezza continentale e di un fronte anticomunista: il binomio italo-tedesco non si opponeva ma si candidava a sostituire quello franco-inglese per risolvere «con più chiaro senso di realtà» i problemi occidentali¹⁷². In effetti, nell'articolo che ufficializzava l'Asse Roma-Berlino si faceva rapido riferimento al fatto che «non sempre i popoli italiano e germanico hanno inteso allo stesso modo lo spirito e il valore della grande tradizione latina», ma ora essi convenivano che fosse necessario collaborare per proteggere i valori ideali e gli istituti tradizionali della civiltà europea, «minacciata da nemici esterni e da profonde divisioni intestine», e pertanto ripudiavano «un atteggiamento di fredda neutralità dinanzi alla guerra civile» come un'offesa «alle ragioni supreme della civiltà»¹⁷³.

Dal canto suo, la rappresentazione del programma di potenza e di grandezza nazionale italiana, sfociato nella conquista dell'impero, viaggiava certo sulle ali dell'ideologia romana e universalistica, e in prospettiva del ventennale veniva lanciato il grandioso progetto dell'Esposizione universale, ma coinvolgeva tutti gli strati della società, a partire dai ceti rurali che avevano fornito la loro «partecipazione cordiale ed entusiastica» all'impresa africana¹⁷⁴. Veniva sottolineata la forza del consenso su cui era stato fondato l'impero, tema, quest'ultimo, che trovava una facile declinazione natalista alla vigilia del 25 dicembre 1936, in un articolo che indicava il campo della famiglia e della maternità come quello capace di rivelare al meglio «il carattere "totalitario" della politica del Regime» in quanto tensione complessiva ed articolata verso la cura di tutti i valori umani¹⁷⁵.

Se l'aggressione all'Etiopia aveva rappresentato la prima grande dimostrazione di potenza e di efficienza del regime causando lo scontro con la Società delle nazioni e delineando un primo

¹⁷¹ R. Murri, *Dante e il fascismo*, *ibidem*, 3 settembre 1936.

¹⁷² *Difesa dell'Occidente, Comuni direttive di difesa e d'azione*, *ibidem*, 20, 23 ottobre 1936.

¹⁷³ *Italia, Germania e l'Europa*, *ibidem*, 25 ottobre 1936; *Via il "Comintern", L'Italia e l'Europa, La civiltà è antibolscevica*, 15, 27, 30 dicembre 1936.

¹⁷⁴ *Romanità riflorente, Missione rurale*, *ibidem*, 6, 8 dicembre 1936.

¹⁷⁵ *Maternità*, *ibidem*, 24 dicembre 1936. In esso si additava, inoltre, un nuovo modello di donna che, lontano sia dalle fanciulle mascolinizzate in «fuga dagli uffici familiari», sia dalla «vita sedentaria e riparata delle vecchie abitudini», incarnasse l'ufficio di moglie e di madre con sanità fisica, disinvoltura e robustezza.

discrimine fra il fronte dei cosiddetti «sanzionisti», capeggiati da Francia e Gran Bretagna, e di coloro che non avevano aderito all'embargo, fra cui Germania e Urss, la guerra civile spagnola vedeva coinvolti, direttamente o indirettamente, tutti i protagonisti dell'agone europeo e, sulla scorta della politica dei fronti popolari, assumeva sempre di più il carattere di lotta ideologica fra le forze del fascismo e dell'antifascismo, rafforzando i legami fra Italia e Germania. Un avvicinamento che la Gran Bretagna voleva scongiurare, per cui aveva aperto delle trattative con l'Italia, interessata a mostrare la propria autonomia dai tedeschi, che si sarebbero concluse nel 1938 con il riconoscimento della conquista etiopica, segno di un atteggiamento che sarebbe proseguito fino alle soglie del secondo conflitto mondiale¹⁷⁶. Nell'immediato veniva firmato il *gentlemen's agreement* per il mantenimento dello *statu quo* nel Mediterraneo¹⁷⁷.

La produzione giornalistica murriana del 1937 appare senz'altro polarizzata dallo scontro di civiltà in corso in Spagna e nell'atto di descrivere una sempre «migliore comprensione reciproca della romanità e del germanesimo»¹⁷⁸, proprio nel comune obiettivo difensivo opposto alla minaccia sovietica sull'Europa e derivante da un regime e da un popolo segnati dall'«assenza di storia e di senso storico», negatori e dissolutori delle «costruzioni storiche che sono come la casa ideale dei popoli di Occidente»¹⁷⁹.

Interessante il fatto che, nell'anno della condanna papale dell'ateismo e del sovversivismo comunisti formalizzata in marzo nella *Divini redemptoris*, Murri scrivesse, sempre in maniera anonima, due articoli inerenti all'argomento e in qualche modo complementari. L'uno condannava, sotto la stessa categoria di a-storicità, l'ateismo professato da Mosca – che negava la religione per avere uomini «docili all'uniformità gregaria» – e il cristianesimo russo distaccatosi da Roma, sostenendo che il comunismo andava combattuto anche sul terreno della fede; l'altro, solennizzava la ricorrenza della Conciliazione dimostrando che questa era la strada seguita dal fascismo. Venivano utilizzati degli argomenti già sperimentati dallo scrivente, come l'idea che i Patti lateranensi avessero chiuso un doloroso dissidio per la coscienza italiana, posto fine al clericalismo e all'opposto anticlericalismo, segnato il compimento da parte di Mussolini della strada indicata da Cavour. Ma in più la pace fra Stato e Chiesa veniva considerata una delle note qualificanti della fascista «politica dello spirito», elemento che distingueva nettamente il fascismo «da altri movimenti consimili» e che si era concretizzato in due significativi momenti di incontro con la Chiesa di Roma: la partecipazione dei cattolici e del clero, «con doverosa disciplina

¹⁷⁶ Aga-Rossi, *La politica estera e l'Impero*, cit., pp. 267-273.

¹⁷⁷ *Sereno auspicio, Statu quo*, in «RdC», 3, 7 gennaio 1937.

¹⁷⁸ *Roma e Berlino per la civiltà, Saluto all'ospite, ibidem*, 2, 14, 15 gennaio 1937.

¹⁷⁹ *Muta il nome della U.R.S.S. non la sua barbarica sostanza, ibidem*, 15 gennaio 1937.

nazionale» e «fervore di entusiasmo», all'impresa imperiale e la convergenza sulla lotta contro «il comunismo sovvertitore». Quindi, Stato e Chiesa erano pienamente concordi nella difesa della tradizione e dell'ordine occidentale e la Conciliazione non era stata frutto di contingenze e di calcoli utilitaristici¹⁸⁰.

Veniva registrata una tendenza al riarmo nelle democrazie occidentali¹⁸¹ e in risposta presentato, con toni aggressivi, il resoconto della riunione del Gran Consiglio «sulla preparazione militare della Nazione»¹⁸², ancora rilanciata la questione demografica come fattore di espansione economica e di potenza¹⁸³. Era poi riaffermata l'idea, in relazione alla Libia e a fronte di rilievi internazionali, in particolare britannici, sull'Etiopia e le infrazioni della neutralità in Spagna, di una peculiarità dell'azione coloniale italiana, improntata a un profilo di civiltà e di rispetto delle identità locali, un'azione costruttiva e pacifica come, quella, si diceva, promossa in Europa¹⁸⁴.

Su tale immagine si abbatteva la profonda ondata di dissenso suscitata dal bombardamento di Guernica, derubricato a menzogna dal «Carlino» che riaffermava la bontà della collaborazione italo-tedesca in favore della civiltà, appoggiava l'interrotta circolazione delle testate inglesi responsabili della campagna denigratoria contro l'Italia, e, comunque, invitava a non falsare la prospettiva con cui si guardava al conflitto isolando un incidente «nella tragica catena della guerra civile spagnola», con attacco finale a don Sturzo, reo di aver firmato un manifesto dei cattolici francesi per fermare il massacro dei civili¹⁸⁵. E proprio di lì a poco il ministero della Stampa e propaganda sarebbe stato trasformato in ministero della Cultura popolare¹⁸⁶, uno dei provvedimenti, come nello stesso anno la creazione della Gil, che avrebbero sostanzialmente accelerato il processo di totalitarizzazione della società e dello Stato avviato nella seconda metà degli anni trenta, in cui il Pnf ebbe un ruolo rilevante estendendo la sua influenza e presenza nella società attraverso un'opera di organizzazione e mobilitazione delle masse e di formazione fascista: «il Partito», si affermava in un articolo, «è ormai il tessuto connettivo di tutte le attività nazionali, il tramite dell'assiduo ricambio vitale fra i cittadini e lo Stato», «strumento

¹⁸⁰ *Ateismo rosso, Chiesa e Stato, ibidem*, 7, 11 febbraio 1937.

¹⁸¹ *Gli armamenti delle "democrazie", Perché l'Inghilterra riarma, ibidem*, 20, 23 febbraio 1937; *Allarmi degli allarmatissimi*, 4 marzo 1937.

¹⁸² *Presidi di potenza, ibidem*, 3 marzo 1937.

¹⁸³ *La vita è la patria, ibidem*, 5 marzo 1937; *Leggi di vita, ibidem*, 16 aprile 1937.

¹⁸⁴ *Litoranea di pace, Fiera rampogna, Saluto all'Islam, ibidem*, 13, 15, 19 marzo 1937; *Vita unitaria*, 8 aprile 1937.

¹⁸⁵ *Menzogne avvelenatrici, L'asse funziona, Bolscevica pietà di cattolici, Dignità e fierezza, Opportunità e opportunismo*, 1, 4, 8, 9, 13 maggio 1937.

¹⁸⁶ *Un'arma validissima, ibidem*, 19 maggio 1937.

rivoluzionario per la ammissione e partecipazione consapevole del popolo alla vita dello Stato»¹⁸⁷.

Ricorreva l'esaltazione dell'efficienza della macchina statale e corporativa¹⁸⁸, venivano propagandati aumenti nelle retribuzioni e risultati in campo economico che consentivano la gestione e la messa a frutto delle conquiste imperiali, mentre proseguivano le polemiche intorno al funzionamento del comitato del non intervento, in relazione alla questione del controllo delle coste iberiche, dei volontari stranieri e del riconoscimento a Franco della qualità di belligerante, aspetti su cui l'Italia era rappresentata da Grandi¹⁸⁹. E ancora si trattava della conferenza di Nyon sulla navigazione nel Mediterraneo, cui l'Italia non prese parte ottenendo comunque il diritto a intervenire nel pattugliamento¹⁹⁰.

Non veniva messo in discussione il legame con la Germania, anzi rafforzato nel novembre dall'adesione al patto anticomintern e giustificato con il ricorso alla categoria della romanità: il germanesimo aveva per due volte sconfitto Roma, ma ora iniziava «un nuovo periodo della storia d'Europa matura [...] perché, per effetto delle due rivoluzioni rinnovatrici, la Germania e l'Italia si rifanno una coscienza europea e universale e ritrovano, di questa, le basi comuni»¹⁹¹.

Fra i nuovi principi comuni, l'ideologia razzista e antisemita, venne annunciata da uno dei pochi contributi che nel 1938 Murri firmò per esteso. Si trattava, infatti, della recensione alla nuova edizione dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*, curata da Giovanni Preziosi, ex prete già seguace di Murri, direttore de «La vita italiana» e convinto antisemita. Non ci si interrogava intorno a una questione di autenticità dei *Protocolli*, se questi rappresentassero o meno il testo reale di conferenze tenute all'inizio del secolo «da un ebreo che sapeva», ma dalla loro lettura si era invitati a ricavare considerazioni sull'essenza dell'ebraismo – odio per i cristiani e per la loro civiltà – e sulla minaccia da esso portata al cuore dell'Occidente:

l'essenza dell'azione ebraica nel mondo è questo spirito sottile di dissolvimento, questa critica atroce e beffarda, che insinua dappertutto, profitta di tutte le dottrine, di tutti gli impulsi [...] per rovesciare ogni certezza, per diffondere il dubbio, per spingere uomini contro uomini e classi contro classi, per avvelenare d'odio ogni solidarietà costituita, in una parola per distruggere la civiltà d'Occidente [...]. Gli ebrei non hanno inventato nulla; né la Rivoluzione francese, né il liberalismo, né il socialismo. Ma

¹⁸⁷ *Vitale unità, ibidem*, 18 settembre 1937; *Funzione vitale*, 6 luglio 1937; R.M., *Missione d'avanguardia*, 20 ottobre 1938.

¹⁸⁸ Ad es. XIV: *Sviluppo corporativo, ibidem*, 28 ottobre 1937.

¹⁸⁹ Si veda, ad es., *Dopo un anno, Sabotatori, Roma e il non intervento, ibidem*, 18, 22, 29 luglio 1937.

¹⁹⁰ *Sulla via del buon senso, ibidem*, 22 settembre 1937.

¹⁹¹ *Roma e Germania, ibidem*, 31 settembre 1937.

dovunque dei veri ebrei, con lo spirito della loro razza, si sono cacciati in mezzo ai cristiani del mondo contemporaneo, essi vi hanno portato il loro istinto di odio, di divisione e di negazione¹⁹².

Se, in conclusione, si invitava il lettore a non trarre «generalizzazioni ingiuste», ma ad essere più consapevole del patrimonio ideale della civiltà occidentale e dei guai causati dal suo distacco dalla romanità, l'idea di Roma veniva indicata come l'unico saldo appiglio di fronte alla minaccia ebraica. Sarebbero seguiti altri interventi sull'argomento volti a divulgare i consueti stereotipi – i legami fra ebrei, antifascismo, massoneria, socialismo, finanza, e la loro oscura e sinistra influenza sulle grandi democrazie, come Francia, Usa e Gran Bretagna –, ad accreditare una tradizione razzista intimamente fascista, a sostenere il necessario legame fra politica imperiale e tutela della razza italiana, con citazioni dalla «Tribuna» e dal nuovo periodico «La difesa della razza»¹⁹³.

Sotto i contrastanti titoli di *Generosità* e *Intransigenza necessaria* venne poi presentato il decreto antisemita dell'autunno. La sua necessità veniva giustificata con ragioni di difesa. Nel fascismo, che era stato «un grande risveglio di italianità», si era fatta strada l'esigenza di una «unità etnica, storica, morale», sollecitata dal contatto con le «razze inferiori» nella conquista dell'impero e dall'emergere in campo internazionale dell'avversario ebraico, collegato alle altre forze nemiche del comunismo e della massoneria. La presunta “generosità” addotta nel titolo, probabilmente risiedeva nel fatto che i provvedimenti discriminatori venivano presentati come delle misure tutto sommato blande, tali da contemplare eccezioni e da non inficiare l'esercizio del culto e dotate di «un umano temperamento». Gli stessi ebrei, d'altro canto, difendevano tenacemente le caratteristiche della loro razza e il regime aveva a cuore soltanto «la necessaria unità civile e morale della Nazione italiana e la tutela del suo patrimonio culturale e storico, [...] della continuità ideale che è la vita di un popolo attraverso il succedersi delle generazioni»¹⁹⁴. Insomma, nonostante la pacatezza dei toni, la concezione tutta spirituale e volontaristica della nazione, prima rivendicata come elemento identitario, era stata pesantemente contaminata dal “naturalismo” di matrice germanica.

Infine, gli ebrei venivano rappresentati come ospiti sgraditi sia ai regimi totalitari, sia alle stesse democrazie insorte contro la loro persecuzione, ciò a dimostrazione del fatto che il cosiddetto “problema ebraico” non era «invenzione dei regimi totalitari»: gli ebrei stavano

¹⁹² R. Murri, *I “Protocolli dei savi anziani di Sion”*, *ibidem*, 21 gennaio 1938.

¹⁹³ *Discriminazione necessaria, Azione tutelatrice*, *ibidem*, 6, 8 agosto 1938.

¹⁹⁴ *Generosità, Intransigenza necessaria*, *ibidem*, 8 ottobre e 11 novembre 1938.

diventando indesiderabili anche nei paesi ricchi, in quanto ostacolo alla produzione stessa di ricchezza¹⁹⁵.

Mentre si tornava a celebrare, in via anonima, l'annuale della Conciliazione tratteggiando rapporti idilliaci fra Chiesa e regime, rispettosi delle reciproche sfere, sereni e collaborativi nei diversi ambiti di intersezione, convergenti attorno al nucleo rappresentato dalla tradizione romana, insieme imperiale e cattolica, e pertanto altrettanto ostili al comune nemico bolscevico, gli articoli murriani sembravano tralasciare le diverse incongruenze fra le due linee, come la stessa condanna del razzismo e del paganesimo dell'alleato tedesco, già pronunciata con la *Mit brennender Sorge*, e i problemi che sarebbero stati sollevati dalla legislazione antisemita¹⁹⁶.

Se non si perdeva occasione di reiterare la condanna della disumanità e della ferocia sovietica, sperimentata dagli stessi membri del regime e di rilevare il tradimento delle speranze suscitate dalla rivoluzione russa, a partire dalla classe operaia¹⁹⁷, indefessa proseguiva l'esaltazione dell'alleato nazista e l'affermazione della similarità fra il regime tedesco e italiano¹⁹⁸. Nella celebrazione del primo *Quinquennio nazista* venivano passati in rassegna i vantaggi derivatini alla Germania e le sue realizzazioni in campo internazionale, opponendo all'aggressività e alla forza espansiva doti quali la religione del lavoro e la «volontà di pace del popolo tedesco»¹⁹⁹.

Persino un vero e proprio scacco come l'*Anschluss* veniva presentato al lettore come una *Soluzione logica*, imposta da dati incontestabili, quali l'omogeneità di lingua, di razza e di cultura fra i due paesi e lo stesso processo di avvicinamento che si era messo in moto dopo la Grande guerra: l'annessione era, dunque, una «fatale necessità» prevista dall'Italia che non aveva avuto modo né motivo di intervenire negli equilibri interni dell'Austria²⁰⁰.

Ma la vera apoteosi della Germania e dei parallelismi italo-tedeschi si ebbe in coincidenza della visita di Hitler a Roma, «luogo fatale di incontro fra il Centro e l'Occidente di Europa»: se romanità e germanesimo avevano indubbiamente lottato attraverso i secoli, più alto era il contributo dato insieme alla civiltà, e nella città capitolina essi si apprestavano a collaborare per «la pace e la ricostruzione europea». L'animo tedesco era stato «un'eterna, ansiosa, domanda», l'animo italiano «una perenne sicura risposta», ma l'accordo odierno veniva stipulato «fra due

¹⁹⁵ *L'ebraismo problema internazionale*, *ibidem*, 23 novembre 1938.

¹⁹⁶ *Universalità di Roma*, *ibidem*, 11 febbraio 1938.

¹⁹⁷ Si veda ad es. *Parole e sangue*, *Diplomazia rossa*, *La rivoluzione dei traditori*, *ibidem*, 19 gennaio, 18 febbraio e 13 marzo 1938

¹⁹⁸ *Germania nazista*, *ibidem*, 23 febbraio 1938.

¹⁹⁹ *Quinquennio nazista*, *ibidem*, 30 gennaio 1938.

²⁰⁰ *Soluzione logica*, *Visione da forti*, *Recriminazioni varie*, *ibidem*, 8, 17, 20 marzo 1938.

forti, sullo stesso piano»²⁰¹. Fra gli elementi comuni si annoveravano: la similarità delle due rivoluzioni; un uomo “della provvidenza”, dalla straordinaria energia volitiva, «tratto dai ranghi del popolo lavoratore»; l’istituzione di un «regime di autorità» fondato sul consenso di tutto un popolo. E le tappe dell’amicizia italo-tedesca erano condensate nell’adozione del principio revisionista, nell’impresa etiopica e nella crisi delle sanzioni, nell’affacciarsi della minaccia comunista in Europa attraverso i fronti popolari e la guerra di Spagna. Infine, si diceva che l’avvicinamento all’Italia attestasse nei tedeschi la disponibilità ad accogliere orizzonti più larghi di quelli garantiti «dall’istinto della razza e del sangue»²⁰². Quindi l’idea di una diversità italiana concepita in termini di superiorità era ribadita seppur in maniera blanda e subliminale.

Interessa osservare che, accanto al moltiplicarsi di temi e spunti militaristi, dall’adozione del passo romano all’idea del “popolo guerriero”²⁰³, del tutto coerenti con la stretta totalitaria, si insistesse molto sulla volontà di pace dell’Italia a fronte delle “minacce bellicose” rivolte agli «stati autoritari», appunto Italia, Germania e Giappone, dalla democrazia statunitense²⁰⁴. Sulla scorta del discorso sulla politica estera pronunciato a Genova dal duce, si affermava che se le nazioni autoritarie non preparavano «una guerra di ideologie», ma il contrasto fra una visione fondata sulla vita associata e su principi tradizionali di ordine morale e civile e un’altra che negava alla radice tali valori era di fatto in corso in Europa²⁰⁵. E l’ombelico di tale scontro era sicuramente la Spagna, lacerata da «una guerra totalitaria» – totalitario era un aggettivo che risuonava più spesso in questo scorcio di anni trenta, anche se non sempre in riferimento all’ambito squisitamente politico – che non lasciava spazio a mezze soluzioni²⁰⁶; per l’Italia il criterio su cui costruire il nuovo ordine europeo era l’anticomunismo: «affermare ed esaltare e far praticamente valido quello che Mosca nega e combatte»²⁰⁷.

Come noto, uno degli ultimi momenti di massima visibilità e favore per il duce fu la conferenza di Monaco, al termine della quale venne celebrato proprio come “salvatore della pace” grazie a quella che il resoconto giornalistico definiva l’«intuizione divinatrice» di sciogliere la questione dei Sudeti nell’ambito della riunione delle quattro potenze, riunione che

²⁰¹ *Nella grande storia, Si lavora per la pace, Roma unisce, ibidem*, 4, 5, 8 maggio 1938.

²⁰² *Salve Germania, ibidem*, 29 aprile 1938.

²⁰³ Ad es. “*Contro chiunque*”, *ibidem*, 3 febbraio 1938; *Animi e armi*, 31 marzo 1938.

²⁰⁴ *Democrazia bellicosa, ibidem*, 7 maggio 1938; R.M., *Parate verbali*, 20 agosto 1938.

²⁰⁵ R.M., *Pace romana, ibidem*, 15 maggio 1938.

²⁰⁶ Id., *Indecisione fatale, ibidem*, 8 giugno 1938.

²⁰⁷ Id., *L’ordine è anticomunista, ibidem*, 4 giugno 1938.

aveva messo a nudo l'inutilità della Lega ginevrina, presidio di «astratta legalità» e terreno «per gli intrighi di Mosca», e il dinamismo e la «visione europea» dell'Italia nel contesto dell'Asse²⁰⁸.

Mentre veniva annunciato il prossimo varo della Camera dei fasci e delle corporazioni²⁰⁹, si ribadiva una concezione dello Stato che non mirava a schiacciare l'individuo «facendone la particella di un immenso organismo forzoso», bensì ad aiutarlo nel compimento dei suoi fini, non solo materiali, nell'ambito della vita associata, a realizzare la sua stessa spiritualità e il suo farsi persona²¹⁰. Fra gli altri temi che trovarono diffusione in questo periodo tramite gli articoli murriani, la bonifica libraria, l'autarchia, i provvedimenti per il blocco di affitti e prezzi, la politica demografica e ruralista.

La svolta della guerra mondiale e gli ultimi anni

Con l'avvento degli anni di guerra per Murri aveva inizio la fase calante dell'attività giornalistica, verso la quale, come si è visto, aveva già da tempo iniziato a esprimere una certa insofferenza, essendo questa del tutto in contrasto con la propria sete di *otium* e di raccoglimento. Più avanti, già prodottosi l'ingresso italiano nel conflitto, sarebbero stati motivi di salute a ostacolare la sua capacità lavorativa. Sta di fatto che rimase al «Carlinò» fino al 1942.

Come è stato anticipato, nel 1939, a dieci anni di distanza dai Patti lateranensi, egli firmò per esteso un commento all'anniversario sul quotidiano bolognese, commento che cadeva in una circostanza molto particolare, Pio XI era scomparso proprio il giorno precedente. Il tono dell'articolo era conciliativo e tributava grande rispetto alla figura di papa Ratti, un uomo di studio, del cui pontificato Murri aveva tracciato un quadro, condensando quei diciassette anni nei termini «raccoglimento» e «fervore mistico»: la Chiesa non era stata turbata da grandi contrasti interni, la Santa Sede aveva espletato un'intensa attività diplomatica e grande incremento aveva avuto l'attività missionaria. Fra le encicliche veniva ricordata la *Quadragesimo Anno* del 1931, che aggiornava la *Rerum Novarum*, ma certo il risultato più notevole era rappresentato dalla Conciliazione.

²⁰⁸ Id., *Trionfo dell'Asse*, *ibidem*, 31 ottobre 1938.

²⁰⁹ *Ascesa costruttiva*, *ibidem*, 15 marzo 1938; Id., *Sintesi costruttiva dello Stato*, 9 ottobre 1938.

²¹⁰ R.M., *Concezione fascista della vita e dello Stato*, *ibidem*, 10 ottobre 1938.

L'ex sacerdote ne indicava i frutti, come fatto precedentemente, nella chiusura dei conti lasciati in sospeso dal Risorgimento e nella normalizzazione dei rapporti fra Stato e Chiesa (pur scorgendo degli elementi di «vecchio clericalismo politicante» e ricordando il recente attrito sulla questione del matrimonio fra ebrei e ariani), ma aggiungeva un dato che rifletteva l'ormai decennale dibattito sulla crisi della civiltà: quegli accordi avevano mostrato le direttive lungo le quali cattolicesimo e fascismo, ciascuno operando «secondo il suo proprio spirito e principio», avrebbero potuto contribuire a salvare la civiltà occidentale e l'unità spirituale europea. Il minimo comun denominatore era indicato nel rinnovato accordo fra romanità classica e cattolica e nei valori di dignità della persona umana e del lavoro, di centralità della famiglia e pace fra i popoli²¹¹. Successivamente, il neoeletto Pio XII e il segretario di Stato Maglione vennero presentati come due personalità pienamente all'altezza della sfida²¹².

Gli articoli continuarono a seguire da vicino le evoluzioni della guerra di Spagna – condannando la «barbarie» repubblicana (e la solidarietà «ebraico-comunista» goduta a livello internazionale) – fino alla sua sconfitta²¹³, a fornire un'immagine incerta e contraddittoria della Francia, soprattutto sul fronte iberico²¹⁴, rassicurante e affidabile della Germania²¹⁵ e, infine, aggressiva e guerrafondaia degli Usa e del suo presidente, accusato di rinfocolare i contrasti ideologici in seno a un'Europa ansiosa di superarli attraverso l'imminente vittoria franchista e di perseguire la pace mediante i negoziati con la Germania²¹⁶.

Trovava spazio la Carta della scuola, adeguamento della formazione dell'uomo e del cittadino ai principi del regime fascista²¹⁷; l'inaugurazione della Camera dei fasci²¹⁸ e la diffusione delle parole d'ordine di impero, razza e autarchia, considerata, quest'ultima, base di potenziamento e di difesa della nazione, di cui la politica della razza esprimeva l'unità interna e la politica imperiale la volontà di potenza²¹⁹; si giustificava l'occupazione tedesca della Boemia come riparazione degli errori commessi nei trattati del primo dopoguerra e come positivo

²¹¹ R.M., *Un Pontificato*, R. Murri, *Stato e Chiesa. Un decennio di pace*, *ibidem*, 10, 11 febbraio 1939.

²¹² Id., *Pio XII, La missione della Chiesa*, *ibidem*, 2, 11 marzo 1939. Sulle attese per l'elezione, *L'alta elezione*, *ibidem*, 24 febbraio 1939.

²¹³ Ad es. Id., *Contro la barbarie, Resa dei conti, Dissoluzione*, *ibidem*, 7, 26 gennaio e 6 marzo 1939.

²¹⁴ Id., *La Francia è avvertita, Parigi cerca guai*, *ibidem*, 15, 21 gennaio 1939.

²¹⁵ Id., *Si assicura la pace riparando le ingiustizie*, *ibidem*, 1° febbraio 1939.

²¹⁶ Id., *Ideologo guerrafondaio*, *ibidem*, 2 febbraio 1939.

²¹⁷ Id., *Scuola, vita, Nazione*, *ibidem*, 16 febbraio 1939.

²¹⁸ Id., *Diritta volontà*, *ibidem*, 23 marzo 1939.

²¹⁹ Id., *Verso più alte mete, Base di potenziamento*, *ibidem*, 6 gennaio, 1° marzo 1939.

rafforzamento di tutto l'Asse²²⁰. Inoltre, l'invasione dell'Albania non era vista alla stregua di un'aggressione a uno Stato indipendente: essa gravitava nell'orbita degli interessi italiani, di conseguenza il paese aveva tutto il diritto di porla sotto il proprio controllo, come diritto della civiltà sulla barbarie; d'altronde, l'azione civilizzatrice dell'impero romano, si diceva, si era venuta dispiegando proprio al seguito delle armi. E l'espansione dell'Asse, orientata lungo le direttrici dell'anticomunismo e del revisionismo, rispondeva a una logica di ricostruzione dell'Europa²²¹.

Murri registrava gli echi della guerra imminente e un sentimento italo-tedesco di accerchiamento insieme ai propositi di pace espressi dal duce e dava l'annuncio dell'alleanza politica e militare con la Germania, il Patto d'acciaio, che avrebbe posto fine «alla stucchevole cronaca di supposte incrinature nell'Asse»²²². Commentando il prossimo rientro in patria dei legionari di Spagna, ricordava la sanguinosa lotta appena conclusasi fra l'Europa e l'anti-Europa constatando come ormai il continente si stesse dividendo fra due blocchi, quello italo-tedesco e quello anglo-franco-russo²²³. E a questo proposito asseriva che l'accordo delle democrazie occidentali con la Russia sarebbe stato «una cosa mostruosa, una specie di suicidio dell'Occidente» e, al tempo stesso, uno smascheramento dei «pretesti ideologici» con cui le democrazie, ostili al risveglio del popolo italiano, avevano coperto l'avversione al fascismo²²⁴.

Il successivo patto Ribbentrop-Molotov venne spiegato, non senza qualche contorsione ideologica, addebitando a Mosca il cambiamento di rotta e rispolverando i cordiali rapporti dell'Italia con l'Urss negli anni venti: «se un mutamento c'è, nel campo ideologico, esso è tutto da parte di Mosca. Le Potenze dell'Asse, e l'Italia prima, avevano da tempo riconosciuto l'opportunità di tenere distinte le questioni dei Regimi interni [...] da quella dei loro mutui rapporti»²²⁵.

Mentre l'Europa era «sotto la minaccia di una conflagrazione imminente», Murri parlava di un'Italia che, pur a fianco della Germania, continuava a «lavorare per la pace», ricordando la

²²⁰ Id., *L'accresciuta potenza dell'Asse Roma-Berlino, Revisionismo e difesa antibolscevica*, *ibidem*, 16, 22 marzo 1939.

²²¹ Id., *Sicurezza adriatica, Unione consacrata*, *ibidem*, 8, 13 aprile 1939. Per quelle che venivano ritenute deformazione della stampa estera, specialmente francese, sull'azione albanese *I falsi dell'“Havas”*, *Deformazioni fran co-elvetiche*, 9, 25 aprile 1939.

²²² Id., *Si chiariscono le responsabilità, Fervida e intensa opera*, *ibidem*, 17 maggio, 1° giugno 1939; Id., *Sviluppo incalzante, L'incomprensione gallica*, *ibidem*, 9, 24 maggio 1939; Id., *Psicosi bellica*, *ibidem*, 1° luglio 1939.

²²³ Id., *La lezione della Spagna, Europa e anti-Europa*, *ibidem*, 20, 26 maggio 1939. Sull'amicizia fra l'Italia e la Spagna franchista si veda *Promessa di nuova storia, La consacrata amicizia fra Italia e Spagna, Due popoli una Civiltà*, *ibidem*, 2, 8, 14 giugno

²²⁴ Id., *Gara di menzogne*, *ibidem*, 23 giugno 1939.

²²⁵ Id., *Sul terreno della realtà*, *ibidem*, 23 agosto 1939.

giustizia delle rivendicazioni italiane e tedesche. Allo scoppio del conflitto menzionò nuovamente l'infaticabile opera svolta dal duce per preservare la pace e la responsabilità della guerra venne fatta risalire al «trattato di Versaglia»²²⁶.

Il giornalista inaugurò il 1940 celebrando, come già in passato, il 3 gennaio, giorno da cui l'Italia fu «totalitariamente fascista», e l'11 febbraio che stavolta cadeva nel mezzo di una «crisi tragica» proiettando l'importanza della Conciliazione ben oltre i confini nazionali, visto che romanità e cristianesimo associati erano forze costruttrici di storia²²⁷.

Egli affermava che la guerra e la conquista facevano parte della storia dei popoli, spinti all'«avventura», al superamento dei limiti opposti al proprio sviluppo, in quanto «legge suprema della vita è il contrasto assiduo fra la libertà e la necessità». Ma solo il popolo italiano aveva mostrato di saper associare l'espansione a criteri di ragione e di umanità. Il suo «spirito di avventura» si era rinnovato con il fascismo spingendo il paese in Africa, in Spagna e in Albania nel segno della civiltà, ma il «nuovo immane conflitto» vedeva l'Italia «pensosa di non lasciarsi travolgere da avventure nelle quali non riconosca il suo spirito»²²⁸. La guerra era presentata, al di là delle «giustificazioni ideologiche», come un urto di sistemi industriali e mercantili per la conquista di nuovi spazi, urto in cui l'Italia, pur negatrice dei valori del capitalismo e del materialismo, non voleva rimanere soffocata, avendo anche «conti da regolare con sistemi politici privilegiati dal successo e dalla ricchezza di territori e di materie prime», avvertendo sempre di più il peso dell'influenza guadagnata da altri popoli «nelle zone dei nostri interessi vitali»²²⁹.

E ormai a un passo dal fatidico 10 giugno, era proprio uno di quei paesi, la Francia, ad essere attaccata da un articolo murriano che interpretava gli ultimi venti anni di storia transalpina come «preparazione, lenta, assidua, metodica della disfatta», mostrando l'insensatezza delle scelte politiche, con particolare enfasi sui non cordiali rapporti con l'Italia e sulle radici culturali di tale atteggiamento: lo spirito critico e razionalistico, il romanticismo, l'ingenua fede nel progresso e nella scienza, «una cultura distaccata dalla morale, priva di saldi e certi principi universali» che produceva sul piano pratico «un grezzo, avido, geloso istinto di egoismo»²³⁰. Tema ripreso dopo l'offensiva italiana sulle Alpi e la firma dell'armistizio, con l'augurio che la

²²⁶ Id., *I nemici della pace*, *ibidem*, 30 agosto 1939; Id., *Serenità e fierezza*, *ibidem*, 2 settembre 1939.

²²⁷ Id., *Una data rivoluzionaria. 3 gennaio*, *Fascismo e religione*, *ibidem*, 3 gennaio, 11 febbraio 1940.

²²⁸ Id., *Guerra avventura di popoli*, *ibidem*, 18 aprile 1940.

²²⁹ R. Murri, *Guerra crisi del sistema*, *ibidem*, 9 maggio 1940.

²³⁰ Id., *Come la Francia non volle salvarsi*, *ibidem*, 29 maggio 1940.

sconfitta liberasse la Francia dall'illusione, sedimentata attraverso tre secoli, di essere il faro della civiltà occidentale²³¹.

Ormai crollato il paese transalpino, pari "trattamento" fu riservato alla Gran Bretagna sotto attacco: se il primo era stato stigmatizzato soprattutto sotto il profilo dell'"orgoglio intellettuale", la seconda veniva colpita come patria del mercantilismo, dell'utilitarismo, dell'individualismo, capitale nevralgica di una smisurata rete di interessi ora rimasta «sola, come non le è mai capitato, in Europa, nella storia del suo impero». Murri prefigurava il momento della sconfitta in cui il popolo di Londra avrebbe avuto modo di riflettere sulle proprie colpe e sui danni prodotti dalla democrazia liberale, responsabile di aver «celebrato in una specie di orgia antifascista [...] il prevalere di interessi faziosi sull'interesse generale», indebolendo la nazione e preparando lentamente la catastrofe²³². Catastrofe della cui imminenza anche l'opinione pubblica interna, si affermava, cominciava a persuadersi, avvertendo «l'eco sinistra delle bombe che scoppiano» e delle offensive condotte dai nemici per aria e per mare²³³.

Il Patto tripartito venne celebrato come un ulteriore colpo assestato all'antica supremazia britannica: infatti, aggiornando quello siglato nel 1937 fra Italia, Germania e Giappone, esso proponeva un nuovo assetto globale basato proprio sul «crollo definitivo dell'impero britannico» che «non meritava di essere salvato e non può essere salvato»²³⁴. Questo era descritto come una compagine in dissolvimento, la cui causa prima risiedeva nella mancanza di quella «coesione profonda che viene da motivi spirituali», cui gli inglesi avevano sempre tributato scarsa importanza, facendo del benessere la misura dei valori umani²³⁵.

La dimensione affermata dai «popoli giovani», Italia e Germania in testa, rappresentava il naturale contraltare della cultura e della visione britanniche. In particolare l'Italia si faceva portavoce di un «umanesimo moderno» – la coscienza del ruolo umano nella realtà e dei valori essenziali per cui vivere e battersi, valori propri di una tradizione da riconquistare e rendere cosa viva – propagato anche attraverso il sistema educativo e scolastico; ciò mentre la civile Inghilterra, che tuonava contro i campi di concentramento tedeschi, manteneva in vigore l'uso delle punizioni corporali²³⁶.

²³¹ Id., *Illusioni e realtà francesi*, *ibidem*, 26 luglio 1940.

²³² R.M., *Malinconie di Chamberlain*, *ibidem*, 2 luglio 1940. Su spirito mercantile e puritanesimo R. Murri, *Tramonto del puritanesimo*, *ibidem*, 22 maggio 1940.

²³³ R.M., *Destino d'annientamento, Il contro blocco e le altre armi dell'Asse*, *ibidem*, 13 luglio 1940.

²³⁴ R. Murri, *Scacco all'Inghilterra*, *ibidem*, 29 settembre 1940.

²³⁵ *Le cause dissolventi dell'impero britannico*, *ibidem*, 4 dicembre 1940.

²³⁶ *L'Inghilterra mantiene in vigore le punizioni corporali, La Carta della Scuola e l'umanesimo moderno*, *ibidem*, 10, 11 novembre 1940.

Tali valutazioni venivano inserite in un contesto che vedeva l'Europa essere giunta con la guerra all'ultimo stadio di una lunga fase di disarticolazione e dissociazione dell'unità derivata da Roma, stadio che preludeva all'affermarsi di «rinnovate esigenze di unità spirituale e di impero civile»²³⁷, in sostanza il «nuovo ordine» di cui si facevano portatrici le potenze dell'Asse che, lungi dal voler organizzare una ricostruzione solo su basi economiche, parlavano, con le loro «rivoluzioni associate», di «giustizia sociale, di armonia fra le classi, di collaborazione internazionale, senza esosi sfruttamenti capitalistici», di umanità del lavoro, ma anche di una ricerca di ordine, di disciplina, di armonia interiore. Una ricerca che si esplicava nel difficile campo della vita dello spirito avendo come guide la fede, tratto caratterizzante di quei popoli rispetto alle democrazie, e l'esperienza, campo in cui l'Italia appariva privilegiata dalla «maturità storica» più ricca e intensa del mondo²³⁸.

Grave errore delle democrazie occidentali era stato proprio quello di non vedere «la storia nuova che si andava facendo e preparando in Italia» grazie al fascismo, nonché la critica ad esse rivolta: Murri parlava, con echi spengleriani, dell'urto fatale fra i popoli in decadenza, Francia e Gran Bretagna, e quelli emergenti, Italia e Germania, animati da «un nuovo fervore di volontà»²³⁹. Fra novembre e dicembre, quando l'Italia avrebbe iniziato ad accusare il colpo della controffensiva inglese in Africa e della perdita di unità navali, gli articoli murriani avrebbero contrastato la versione dei media d'oltremarica e sostenuto la retorica dello sforzo eroico dei soldati, già formati alla dura scuola della guerra d'Africa e di Spagna e, in qualche caso, dello stesso '15-'18, il cui spirito confluiva nella «nuova guerra di popoli» scatenata dal «livore delle plutocrazie»²⁴⁰. D'altro canto il fascismo, si sosteneva, aveva creato il clima spirituale adatto a stimolare l'eroismo, dando alla «giovinezza fedele, entusiasta, generosa» nuove ragioni per vivere e osare nuove conquiste, combattendo l'individualismo e «il piatto praticismo “borghese”»²⁴¹.

Oltre a ricordare la figura di Arnaldo Mussolini, nello scorcio del 1940 Murri faceva risalire l'«odio intenso, diffuso dei greci» contro le truppe italiane – che nel frattempo avevano dovuto

²³⁷ R. Murri, *Quando l'Europa era unita*, *ibidem*, 16 ottobre 1940.

²³⁸ Id., *Passato e avvenire*, *ibidem*, 3 ottobre 1940.

²³⁹ *La legge della vita*, *ibidem*, 8 novembre 1940. Si veda anche *Visione di nuova storia*, *ibidem*, 11 dicembre 1940.

²⁴⁰ *Tutte le energie tese alla vittoria, Italia combattente*, *ibidem*, 14 dicembre e 19 novembre 1940. Sul popolo italiano capace di dominare la storia, e di partecipare compatto allo sforzo bellico, in confronto a quello inglese che non era realmente partecipe della difesa dell'impero, sorto non dalla sua opera ma da quella «di avventurieri senza scrupoli, di intriganti politici, di compagnie finanziarie e di plutocrati», si veda *La verità è dei forti*, *ibidem*, 12 dicembre 1940.

²⁴¹ R. Murri, *Gli eroi*, *ibidem*, 24 novembre 1940.

ripiegare – all’indifferenza e alla «sorda ostilità» con cui era stato accolto Antonio Fratti, il patriota forlivese che era andato a combattere e morire per la libertà della Grecia²⁴².

Allo stesso modo, l’anno successivo egli avrebbe firmato un elzeviro su Niccolò Tommaseo evidentemente orientato a sostenere l’italianità della Dalmazia²⁴³. Anche se in questo scorcio di attività “carlinista” l’ex sacerdote trovò lo spazio per volgere la riflessione ad argomenti più strettamente rispondenti ai propri interessi religiosi, storico-filosofici e letterari scrivendo, dalla metà del 1941, prevalentemente per la terza pagina, e spesso siglando recensioni più o meno permeabili, a seconda del caso, ai temi graditi al regime, in voga nel discorso pubblico o sollecitati dalle contemporanee vicende belliche²⁴⁴.

Gli altri articoli erano orientati ancora all’esaltazione dell’Asse e del suo sforzo nel conflitto: si sosteneva, sulla scorta della recente pubblicistica, la necessità di mantenere saldo l’accordo fra latinità e germanesimo e di promuovere una maggiore conoscenza reciproca fra i due popoli, ora uniti nella tensione «verso una immensa ricostruzione» e quindi stimolati a rileggere il passato «alla luce del nuovo dovere» e a trovare in esso motivi di unione²⁴⁵, e non a caso veniva ricordata l’alleanza italo-prussiana del 1866²⁴⁶; veniva poi celebrato l’anniversario del Patto d’acciaio, stretto «contro il vecchio mondo» da due nazioni alla ricerca dei propri «spazi vitali»²⁴⁷. La volontà di potenza e il programma di espansione rendevano l’alleato giapponese, nonostante le profonde differenze fra Oriente e Occidente, omogeneo alle potenze dell’Asse anche nella volontà di porsi come iniziatore di un nuovo ordine nel continente asiatico²⁴⁸.

Inoltre, mentre venivano diffusi motivi populistici – “Andare al popolo” è uno degli imperativi massimi del Fascismo»²⁴⁹ –, continuava la polemica anti-inglese, cui si aggiungeva quella contro gli Usa – cioè contro nazioni portatrici di una civiltà episodica, transitoria,

²⁴² Id., *Antonio Fratti. Garibaldino forlivese*, *ibidem*, 18 novembre 1940.

²⁴³ Id., *Niccolò Tommaseo e l’italianità della Dalmazia*, *ibidem*, 25 aprile 1941.

²⁴⁴ Id. [Si firmò sia con il nome per esteso che con lo pseudonimo Memor], *Versaglia e dopo, Una grande figura di italiano, Nietzsche e il superuomo, Gesù e la storia, La filosofia dell’esistenza, L’impero di Augusto, Splendori e miserie del settecento romano, Le lettere di Santa Caterina, Leopardi o della poesia, Quattrocentomila anni di preistoria umana, La plebe nei sonetti del Belli, Uno strano giudizio su Alessandro Manzoni, Gli atlantidi conobbero l’America?*, *ibidem*, rispettivamente 16 gennaio, 12 febbraio, 13 giugno, 8 e 26 luglio, 23 agosto, 21 settembre, 4, 10 e 19 ottobre, 10 novembre, 7 e 27 dicembre 1941. Il 24 gennaio Murri ricordò la figura e il pensiero del filosofo Henri Bergson, scomparso nella Parigi occupata e il successivo 3 novembre scrisse il necrologio di Adriano Tilgher, così come il 20 luglio del 1942 celebrò il decennale della scomparsa di Giovanni Borelli.

²⁴⁵ L. Panurghi [R. Murri], *Itinerari storici*, *ibidem*, 22 febbraio 1941.

²⁴⁶ Memor [R. Murri], *L’alleanza italo-prussiana e la guerra del 1866*, *ibidem*, 13 novembre 1941.

²⁴⁷ *Nuova storia*, *ibidem*, 22 maggio 1941.

²⁴⁸ *Comune il nemico comune la fede*, *ibidem*, 14 marzo 1941.

²⁴⁹ *Guerra di popolo*, *ibidem*, 12 febbraio 1941.

affaristica e affamatrice ora messa in discussione da Italia e Germania²⁵⁰ –, con minimizzazione dei successi militari britannici²⁵¹ ed esaltazione della fase jugoslava e balcanica della «guerra totale» condotta dall'Asse²⁵².

Il tema della romanità tornava alla ribalta nell'ultimo anno di collaborazione, prevalentemente declinato in chiave culturale: l'uscita degli ultimi tomi dell'epistolario mazziniano era occasione per riflettere sul concetto di missione espresso dal “genovese” che sembrava attagliarsi al compito che Roma e l'Italia erano state chiamate a svolgere: opporre un ordine nuovo al vecchio che stava crollando sotto i colpi della guerra, una civiltà in grado di associare umanità e universalità, di unire nel profondo le coscienze e di trasfondersi in istituti di più ricca spiritualità. Secondo Murri, nell'ambito del pensiero mazziniano l'idea di missione, e quindi preminenza del popolo italiano, non era in contrasto con il concetto di fratellanza e uguaglianza fra i popoli e le nazionalità in esso ugualmente espresso²⁵³. Veniva poi ricordata l'importanza dell'impero carolingio, ad oltre mille anni dalla nascita di Carlo Magno, e appariva una rassegna sulle ultime scoperte inerenti alle origini di Roma²⁵⁴.

Le prospettive aperte dal conflitto e dalla proiezione imperiale del paese sembravano tradursi in una rinnovata attenzione verso il Mediterraneo, il vicino Oriente, l'Africa, il Giappone, la loro stessa dimensione religiosa, con sguardi ad un tempo retrospettivi e rivolti sul presente²⁵⁵. Infine si affacciavano classici temi letterari, ad esempio Carducci e l'Ellade, e di nuovo un'attenzione al risvolto religioso²⁵⁶, la quale veniva esplicitata anche dallo spazio dedicato a figure come Sant'Alberto Magno e San Francesco²⁵⁷, anche se lette in prevalente chiave storico-filosofica e letteraria. La pubblicazione del diario di Domenico Farini era occasione per rinvangare il torbido mondo parlamentare cancellato dal fascismo²⁵⁸.

²⁵⁰ *L'Asse combatte l'America specula*, *ibidem*, 18 marzo 1941; R. Murri, *La civiltà e le civiltà*, *ibidem*, 1° dicembre 1941.

²⁵¹ *Virtù degli Italiani, Ignoranza inglese*, *ibidem*, 27 febbraio, 6 marzo 1941.

²⁵² *Resurrezione dell'Europa, Italianità vittoriosa, Fasci romani, Il vizio degli inglesi*, *ibidem*, 13, 18, 20, 27 aprile 1941.

²⁵³ R. Murri, *Mazzini e la missione di Roma*, *ibidem*, 29 gennaio 1942.

²⁵⁴ Memor, *Romanità di Carlomagno*, *ibidem*, 24 aprile 1942; Id., *Le origini di Roma*, *ibidem*, 4 marzo 1942.

²⁵⁵ R. Murri, *L'anima giapponese*, *ibidem*, 17 febbraio 1942; Memor, *Prospettive dell'islamismo, Venezia e l'Oriente, Malta e la civiltà preistorica, Venezia e Tripoli nel secolo decimottavo*, *ibidem*, 23 gennaio, 30 marzo, 13 giugno e 9 novembre 1942.

²⁵⁶ Memor, *Carducci e l'Ellade, L'atteggiamento religioso di Giosue Carducci*, *ibidem*, 18 maggio e 1° dicembre 1942.

²⁵⁷ R. Murri, *Il cantico di Frate Sole e il Rinascimento, S. Alberto Magno*, *ibidem*, 11 marzo 1942.

²⁵⁸ Memor, *Intrighi e miserie del parlamentarismo italiano*, *ibidem*, 8 aprile 1942.

Per quanto documentato dalle carte d'archivio, oltre al visto "declassamento" del 1929, si può dire che, dalla metà degli anni trenta la posizione di Murri al Carlino venisse a mutare in conseguenza del superamento del 65° anno di età. A partire dal gennaio 1936, egli venne riassunto dal giornale con un contratto di impiego privato, vedendosi negare il diritto al «solito mese di vacanza», tramutato in soli dieci giorni di riposo estivo. Ritenuti dall'interessato forse adeguati a «un impiegato d'ordine», ma non al ruolo di corrispondente politico, un «lavoro di pensiero e di responsabilità», nonché di qualità, dietro il quale si nascondeva una grande profusione di impegno e di energie²⁵⁹. Tra la fine del 1935 e l'inizio del 1936 intercorsero fra il giornalista, il consigliere delegato e l'amministrazione degli scambi epistolari in cui il primo si trovò a sollecitare la corresponsione di un acconto sulla liquidazione – pressato da «urgenti necessità» e «passività finanziarie» –, non solo sottolineando l'importanza e l'intensità del lavoro svolto lungo quasi un ventennio «in piena corrispondenza alle direttive fasciste», ma alludendo anche alla protezione di un lettore «assai autorevole», assiduo e consapevole del contributo prestato al giornale²⁶⁰.

Molto probabilmente egli faceva riferimento a Dino Grandi che, come accennato, nell'aprile 1940 sarebbe entrato in possesso del quotidiano, dal 1936 divenuto proprietà del Pnf²⁶¹.

Ma nel maggio del 1940 l'ex sacerdote rivolse una lettera di ringraziamento anche al ministro della Cultura popolare Pavolini, ritenendo di aver potuto conservare il posto al giornale, nonostante l'età avanzata, proprio grazie al suo intervento presso il direttore Armando Mazza. D'altro canto, lamentava il fatto che, nonostante la partecipazione quotidiana all'attività dell'ufficio romano, i suoi articoli venissero recepiti con una certa lentezza (eppure era stato lo stesso ministro a richiedergli degli interventi sul conflitto, come *Guerra avventura di popoli*, pubblicato il 18 aprile), aggiungendo che la «precaria posizione al giornale» era fonte di preoccupazione, in quanto perdendola si sarebbe venuto a trovare «in condizioni molto difficili» (diceva di aver già consumato l'ultima liquidazione). Seguitava sempre rivendicando l'opera

²⁵⁹ Cm, b. Inediti, f. Manoscritti Murri, R. Murri a G.M. Sangiorgi, Roma, 8 giugno 1936; G.M. Sangiorgi a R. Murri, Bologna, 26 maggio 1936.

²⁶⁰ Ivi, R. Murri a G. Belevi, s.l., s.d. [gennaio 1936], minuta; R. Murri a G. Belevi, Roma, 10 gennaio 1936; G. Belevi a R. Murri, Bologna, 13 gennaio, 5 e 10 febbraio 1936; G. Belevi a R. Murri, Bologna, 12 dicembre 1935. Nel dicembre 1937, il Direttorio nazionale del Pnf, esaminata la posizione di impiego presso il "Carlino", riconosceva a Murri «l'appartenenza alla seconda categoria tecnica in relazione al contratto collettivo di lavoro per gli impiegati nell'industria del 5.8.XV»: G. Marinelli a R. Murri, Roma, 13 dicembre 1937.

²⁶¹ Onofri, *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, cit., pp. 120-121.

svolta in maniera costante e riservata, ma con limitato profitto economico «né sicurezza per l'avvenire», aggiungendo una notazione che conferma quanto sopra sostenuto:

La mia posizione personale di fronte alla Chiesa mi imponeva, in regime di preparazione al Concordato [...] riserbo e rinunzie. E questo riserbo fu molto equamente giudicato dai Capi del Partito stesso.

In conclusione, chiedeva di addivenire a un accordo con la nuova amministrazione del giornale e con la direzione «per articoli, note di cultura e di politica generale» al fine di rimpolpare il «modesto “assegno integrativo”»²⁶². Richieste, a quanto pare, accettate, così come sembra confermare la stessa natura degli articoli prodotti in questi ultimi anni, con elzeviri passati al vaglio del direttore Giovanni Telesio, il quale mostrava di gradire la rubrica «Aneddotta romana», o segnalati dallo stesso Grandi che consigliava all'ex sacerdote di evitare i contenuti filosofici, privilegiando invece argomenti storici, sociali, politici, e di variare: sostanzialmente veniva invitato a comporre dei pezzi aperti alla fruizione di un vasto pubblico²⁶³.

Infatti l'ex sacerdote doveva anche a Grandi il mantenimento del posto, e a lui ebbe occasione di esprimere la propria riconoscenza – «so [...] con quale animo amichevole tu ti sei occupato della faccenda e so le tue benevole dichiarazioni sul mio conto» – così come a Manaresi: il progetto era quello di portare avanti la professione con «tranquillità e con dignità» finché «sinché le forze mi reggono e mi è possibile riserbarne una qualche parte a lavoro più personale»²⁶⁴.

Difatti, se già nel 1940 la corrispondenza “di lavoro” cominciò a registrare i segni di un malessere fisico che si sarebbe via via aggravato, dall'inizio del 1941 Murri riuscì a svincolarsi dalla pressione del quotidiano impegno giornalistico e a ricavare del tempo per un maggiore raccoglimento intellettuale grazie, ancora una volta, all'appoggio di Grandi che sponsorizzò il suo

²⁶² Cm, b. Inediti, f. Manoscritti Murri, R. Murri ad [A. Pavolini], 6 maggio 1940. Ivi, b. 1940, [G. Casini per A. Pavolini] a R. Murri, Roma, 28 maggio 1940: si confermava che al direttore del «Carlino» erano state comunicate le richieste espresse da Murri. Quest'ultimo aveva addebitato le premure di Pavolini anche al gradimento ottenuto dalla sua opera *Alla ricerca di te stesso*, inviata al ministro nel 1939: A. Pavolini a R. Murri, Roma, 17 novembre 1939.

²⁶³ Ivi, b. 1941, D. Grandi a R. Murri, 3 aprile, 23 settembre 1941, in particolare Grandi giudicava ottimo il pezzo su Santa Caterina. G. Telesio a R. Murri, Bologna, 15, 22 settembre 1941. Sulla recensione di un'opera di Carlo Antoni, C. Antoni a R. Murri, Roma, 12 settembre 1941.

²⁶⁴ Ivi, b. Inediti, f. Manoscritti Murri, R. Murri a D. Grandi, s.l., s.d. [post-aprile 1940]; R. Murri ad A. Manaresi, s.l., s.d. [post-aprile 1940].

ingresso alla biblioteca della Camera dei fasci attraverso una serie di contratti, con proroga a tutto l'anno 1943²⁶⁵.

Di lì a poco anche Bottai venne in suo soccorso, segnalando nel dicembre 1942 la «grave situazione economica» in cui versava e patrocinando presso Pavolini e lo stesso duce la richiesta di un incarico consistente nella preparazione di articoli destinati all'Ente stampa²⁶⁶ per 1500 lire mensili, incarico concesso nel gennaio 1943 e protrattosi per otto mesi²⁶⁷.

Da tempo voltosi alla cura delle «cose eterne», secondo l'auspicio espresso ad Alessi ben dieci anni prima, l'ex sacerdote avrebbe attraversato i rivolgimenti politici e bellici della seconda metà del 1943 in parte sotto l'ombrello di questi enti e in parte confinato nel suo letto di malato, avendo cura di chiarire la propria posizione «di non tesserato e studioso che gli sviluppi della politica fascista, interna e internazionale, avevano indotto a mettersi sempre più in disparte» e di proporsi al nuovo ministro della Cultura popolare Guido Rocco, certo nella speranza di mantenere l'incarico all'Ente stampa, come fiancheggiatore del primo governo Badoglio, col fine di

offrire a molte coscienze incerte e smarrite, ed ora prese dal miraggio o dal panico del comunismo, un segno di raggruppamento intorno alla nostra spiritualità italiana, da ravvivare e “ordinare” essa stessa; e [trovar la via alla coscienza del popolo per] una disciplina spontanea che sostituisca la disciplina della forza²⁶⁸.

²⁶⁵ Ivi, b. 1941, testimonianza in R. Murri a G. Bottai, Roma, 25 luglio 1941; A. Rossi Merighi a R. Murri, Roma, 16 gennaio 1941; Camera dei fasci e delle corporazioni a R. Murri, Roma, 19 novembre 1942; R. Murri al segretario generale della Camera dei fasci, Roma, 20 ottobre 1943.

²⁶⁶ B. Maida, *La Direzione generale della stampa italiana*, in Tranfaglia, *La stampa del regime*, cit., pp. 46-47. Con la nascita dell'ente, nel 1940, era stato realizzato il passaggio dei quotidiani e periodici dipendenti dal Pnf sotto il controllo anche finanziario del Minculpop.

²⁶⁷ Documentazione in Acs, Ministero della Cultura popolare, Gabinetto, Sovvenzioni, fascicoli personali, b. 245, f. Romolo Murri; Ivi, Reports, b. 5, f. 42: Murri compare nel prospetto generale dei fruitori di sovvenzioni per una cifra complessiva di 12000 lire.

²⁶⁸ Cm, b. Inediti, f. Manoscritti Murri, R. Murri a [G. Rocco], Roma, 29 luglio 1943; R. Murri al Commissario dell'Ente stampa, Roma, 14 agosto 1943.

2. *Fra romanità e cristianesimo*

Di fronte alla Conciliazione: L'ulivo di Sàntena

Come Murri scriveva nel 1929 a Lando Ferretti, capo Ufficio stampa del “duce”, non è difficile immaginare che i Patti lateranensi andassero a toccare «i più vitali interessi» dell’animo dell’ex sacerdote²⁶⁹, la cui biografia, a partire dallo stesso anno di nascita, il fatale 1870, denunciava un profondo legame con le problematiche lasciate sul tappeto dalla “questione romana”: non a caso il piccolo prete marchigiano sin dagli esordi aveva collocato la propria riflessione lungo la faglia che divideva l’Italia, la Chiesa e i cattolici lavorando alla creazione di un tessuto connettivo²⁷⁰.

E nella lettera egli proseguiva spiegando come «Solo, per molti anni, fra clericali e anticlericali» avesse illustrato e difeso «una direttrice alla quale poi la politica ecclesiastica del regime fascista» avrebbe reso «sostanzialmente ragione»²⁷¹.

²⁶⁹ Archivio Fondazione Romolo Murri, Università di Urbino, Carte Murri [d’ora in poi Cm], b. 1929, R. Murri a L. Ferretti, s.l., s.d. [1929].

²⁷⁰ A. Botti, R. Cerrato, *Gli esiti del murrismo*, in Biagioli, Botti, Cerrato, *Romolo Murri e i murrismi*, Quattroventi, Urbino 2004, p. 659.

²⁷¹ Cm, b. 1929, R. Murri a L. Ferretti, cit.

Con ciò Murri si riferiva in particolare al periodo seguente la fondazione della Lega democratica nazionale e l'elezione in Parlamento, alla selezione dell'anticlericalismo quale terreno di lotta non solo politica e alla militanza nelle file del Partito radicale, anni in cui era giunto a leggere il rapporto Stato-Chiesa e la tematica della laicità, con la loro portata in termini di democratizzazione dell'istituto ecclesiastico e del suo confronto con la modernità, come centrali nella vita del paese²⁷².

Trascorso ormai un decennio dai Patti, rivolgendosi a un altro interlocutore, egli avrebbe nuovamente rivendicato una sorta di "primogenitura" sulle «linee maestre» della soluzione concordataria ricordando le opere *Della religione, della Chiesa e dello Stato* e *L'anticlericalismo, origini, natura, metodo e scopi politici* (rispettivamente del 1910 e 1912) e tracciato un sunto del proprio itinerario fra la fine del XIX secolo e l'età giolittiana:

Dopo aver spinto la Chiesa contro lo Stato, deluso dagli uomini di Chiesa, spinsi lo Stato contro di essa, ma dentro limiti ben precisi e nell'interesse di questa. Delusi immense folle di socialisti, non facendo dinnanzi ad esse dell'anticlericalismo grossolano, come si aspettavano, ma del cristianesimo schietto²⁷³.

Come è stato dimostrato, l'anticlericalismo aveva rappresentato la nota dominante dell'attività murriana negli anni intorno all'avventura parlamentare costituendo l'approdo di istanze di rinnovamento religioso, sociale e politico che avevano portato Murri a collidere con il vigente modello politico-religioso di cristianità e a individuare nello Stato un nuovo strumento d'azione. La lotta al clericalismo si doveva esplicare lungo la duplice direttrice di un impegno culturale e religioso volto a depurare l'esperienza di fede dalle incrostazioni ecclesiastiche per un ritorno all'autenticità evangelica e di un argine da opporre «agli sconfinamenti della Chiesa sul piano sociale e nella vita politica», dall'opzione clerico-moderata all'influenza esercitata su diversi ambiti di pertinenza statale. Dunque un anticlericalismo cristiano collocato in una zona intermedia fra le tradizionali tendenze clericali e anticlericali, una lotta in nome della religione che affondava le radici in quell'intreccio fra politico, sociale e religioso che costituiva la «peculiare cifra intellettuale» del personaggio e che contribuiva a farlo apparire avulso dalla tradizione cattolico-liberale nonché poco intellegibile dal punto di vista laico²⁷⁴.

²⁷² Botti, Cerrato, *Gli esiti del murrismo*, cit., pp. 640-642.

²⁷³ Cm, b. 1937, R. Murri ad A. Scarpellini, 28 novembre [1937].

²⁷⁴ A. Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de "La Voce"*, presentazione di L. Bedeschi, Quattroventi, Urbino 1996, pp. 76-78.

E il dialogo intercorso, in occasione delle famose elezioni vinte dal marchigiano sotto le insegne cristiane ma aconfessionali della Ldn, fra due esponenti del mondo laico e anticlericale che avrebbero poi a diverso titolo intrattenuto dei rapporti con Murri, offre un saggio dell'alone di ambiguità che ai loro occhi avvolgeva la figura.

Nell'aprile del 1909 il repubblicano Giovanni Conti²⁷⁵, appositamente recatosi alla Camera per osservare l'esordio del «prete» che aveva combattuto in campagna elettorale, ammetteva che anche nel Pri «non s'è capito nulla del caso Murri e molti partecipano delle illusioni dei socialisti» descrivendo al maestro Arcangelo Ghisleri la «birba, abile e ambigua che ha saputo accalappiare tutti quelli che ha voluto», posizionata «all'estrema fra i socialisti e i nostri raggianti e premurosi»²⁷⁶. E il geografo lombardo, che sarebbe stato di lì a due anni coinvolto dall'ex sacerdote nell'organizzazione di un convegno anticlericale poi abortito²⁷⁷, rincarava la dose definendolo:

ribelle alle sue autorità legittime, non ribelle alle insegne della gerarchia a cui rimane ascritto, riformatore senza fede e razionalista senza logica, fenomeno aggiunto ai tanti altri del confusionismo italico, spiegabile solo con la soggettiva vanità di uno scettico, il quale non ignora che se gettasse l'abito ecclesiastico – come fecero i coerenti e i sinceri – più nessuno si occuperebbe di lui²⁷⁸.

Ma proprio l'attaccamento all'abito, cui Ghisleri attribuiva in quella sede fini squisitamente strumentali, a tutto ciò che esso simboleggiava e il dramma, mai metabolizzato, della sua obbligata dismissione in seguito alla scomunica dovevano costituire ragioni altrettanto valide rispetto a quelle di carattere politico per vivere con trasporto, molti anni dopo, la stipula dei Patti. Stipula che avrebbe avuto fra i suoi protagonisti quel cardinal Gasparri cui, sotto Leone XIII, era stato affidato proprio il compito di revisore della «Cultura sociale» di Murri e che, «in mezzo ai più fieri contrasti fra i vecchi e i giovani [...], portato verso questi ultimi, aveva fatto per essi quanto gli era praticamente possibile»²⁷⁹.

²⁷⁵ Brunello Di Porto ha osservato come proprio alla conoscenza diretta con Murri vadano ricondotti l'anticlericalismo contiano dai toni moderati e l'interesse del politico repubblicano per le posizioni avanzate espresse dal mondo cattolico, Conti, Giovanni, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1983, vol. 28, pp. 419-426.

²⁷⁶ G. Conti ad A. Ghisleri, Roma 3 aprile 1909, in A. Aiazzi, *Democrazia come civiltà. Il carteggio Ghisleri-Conti 1905-1929*, Editrice Politica Moderna, Milano 1977, pp. 139-141.

²⁷⁷ Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo*, cit., p. 59.

²⁷⁸ A. Ghisleri a G. Conti, Milano 10 aprile 1909, in Aiazzi, *Democrazia come civiltà*, cit., pp. 142-143.

²⁷⁹ R. Murri, *L'ulivo di Santena*, Sapientia, Roma 1930, p. 67.

Resta da vedere in quale senso Murri, che non commentò l'evento a caldo dalle colonne del «Resto del Carlino», potesse dire di aver anticipato le linee essenziali della politica ecclesiastica fascista.

Alla base dei due volumi sopra citati risiedeva la convinzione della centralità del fatto religioso, forma assoluta dello spirito e non filosofia provvisoria per le masse incolte, del suo prioritario fondamento nella coscienza e della sua irriducibilità entro i meri confini delle religioni positive, ma anche la convinzione del profondo intreccio e interazione di fatto esistenti, particolarmente in Italia, fra Stato e Chiesa, fra società civile e religiosa: e in campi fondamentali quali la famiglia, l'istruzione, la definizione delle norme che regolano i rapporti umani, l'educazione delle coscienze.

La profonda crisi morale che in quegli anni giolittiani Murri leggeva nel paese investiva tutta la coscienza nazionale e si legava proprio al prevalere di una religiosità esteriore e formalistica lontana dal cristianesimo originario, imperniato sul primato della coscienza e dello spirito e con ciò avente in sé i germi di uno sviluppo in senso laico. Egli auspicava con la laicità dello Stato un regime capace di assicurare piena libertà di coscienza e religiosa, di abolire i privilegi accordati a una particolare Chiesa e le sue intromissioni in campo politico, di garantire una sorta di leale concorrenza fra le diverse fedi. Proprio in virtù di quella crisi e della particolare situazione italiana non era a suo parere possibile perseguire, almeno per il momento, una separazione alla francese, lo Stato doveva rifuggire una linea di neutralità e la formula giolittiana delle parallele avendo bene in mente gli scopi da perseguire attraverso l'adozione di una precisa politica ecclesiastica. Murri parlava di abolizione della legge delle guarentigie, di trasformazione delle chiese in libere associazioni di credenti nelle forme giuridiche sancite dallo Stato laico, di controllo statale sull'istruzione impartita negli istituti privati e nei seminari e sulle regole in essi vigenti, di abolizione dell'insegnamento catechistico nella scuola pubblica con l'introduzione di un insegnamento storico delle religioni a livello medio e di uno scientifico a livello universitario, di precedenza del matrimonio civile su quello religioso²⁸⁰.

Una linea poi ribadita nel volumetto²⁸¹ che, nel 1913, a un anno dall'iscrizione all'Associazione radicale romana e dopo quattro trascorsi nel rispettivo gruppo parlamentare, condensava il pensiero murriano intorno al Partito radicale e all'evoluzione che avrebbe dovuto conoscere spostando il proprio baricentro dagli equilibri dell'aula al paese e facendosi collettore

²⁸⁰ Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo*, cit., pp. 41-75.

²⁸¹ R. Murri, *Il partito radicale e il radicalismo italiano*, Comitato di azione laica, Roma s.d. [1913].

di un'alleanza fra le forze della sinistra democratica e riformista capace di saldare proletariato e ceti medi²⁸².

Come anticipato a Ferretti, nel 1929 Murri affidò la propria lettura degli accordi fra Stato e Chiesa a «una serie di note» che intendeva raccogliere in volume e che, costruite attorno all'esame del punto vista ecclesiastico e fascista, conducevano

naturalmente, a una calda difesa dei diritti dello Stato e di una politica ecclesiastica che, tenendo debito conto della grande tradizione cattolica nazionale e dei servigi spirituali e morali, da essa attesi, aventi interesse per lo Stato, prevenga il pericolo, sempre presente e grave, di un ritorno offensivo del clericalismo; ivi di ogni dottrina ed attività che associ la funzione religiosa del clero ad una posizione di privilegio e di dominio dell'istituto ecclesiastico²⁸³.

Egli, inoltre, avanzava l'idea che tale pubblicazione, pur rimanendo interamente ascritta alla propria responsabilità ed iniziativa, avrebbe potuto giovare «indirettamente al regime, così poco appoggiato nella sua difficile opera in questo terreno da una stampa competente dell'intricatissima materia». Per questo motivo chiedeva di «aver l'affidamento di fare cosa non ingrata al Duce» e di sapere se sarebbe stato opportuno posticipare l'uscita del volume «a dopo le solenni cerimonie, attinenti gli accordi lateranensi, annunziate per l'autunno»²⁸⁴.

In effetti, quest'ultimo, già pronto verso la metà del settembre 1929²⁸⁵, sarebbe uscito nel luglio dell'anno successivo, ma appare inscrivibile nell'ambito dell'ampia produzione pubblicista fiorita a ridosso dello storico evento e orientata a sostegno delle ragioni che animavano la nuova partita apertasi fra i due contraenti, infatti:

i patti del Laterano furono considerati dalle due controparti non solo come la fine di una lunga contesa, ma anche come l'inizio di una partita nuova, in cui ciascuna cercò di farne la base dei propri progetti. Da parte fascista, essi furono concepiti come lo strumento di un inglobamento della Chiesa nello

²⁸² L. D'Angelo, *Il radicalismo sociale di Romolo Murri (1912-1920)*, FrancoAngeli, Milano 2007, pp. 15-23. Si vedano, *ibidem*, le pagine del volumetto, riprodotto in appendice, relative alla politica laica e anticlericale, pp. 83-86. Il testo venne, tra l'altro, inviato al già visto Conti – «le faccio spedire [...] un mio volumetto, che non so se le sia capitato sott'occhio, sul radicalismo, sul mio radicalismo» – come ringraziamento per la sua storia del Partito repubblicano poi recensita da Murri ne «Il Commento». Archivio di Stato di Ancona, Fondo Giovanni Conti, b. 22, fasc. 196, R. Murri a G. Conti, Roma, s.d. [inizio 1914].

²⁸³ Cm, b. 1929, R. Murri a L. Ferretti, cit., *supra*.

²⁸⁴ *Ivi*.

²⁸⁵ Murri, *L'ulivo di Santena*, cit., p. 319.

stato totalitario, che tuttavia non doveva perdere il suo carattere laico e «fascista»; una parte non piccola della gerarchia ecclesiastica credette, invece, che la Conciliazione segnasse l'inizio di una restaurazione dello stato cattolico in Italia²⁸⁶.

Da che parte fosse schierato l'ex sacerdote appariva chiaro fin dal titolo del volume, *L'ulivo di Santena*, che esprimeva, con esplicito riferimento alle parole di Mussolini del 13 maggio, l'adesione all'idea che il fascismo avesse portato a compimento l'opera e gli auspici di Cavour sanando la lacerazione in cui la coscienza nazionale si dibatteva da decenni.

E proprio nella chiusura dell'opera – che, sappiamo dall'epistolario, a pochi mesi dall'uscita incontrava consistenti difficoltà²⁸⁷ – veniva ricordata la cerimonia svoltasi al cospetto della tomba di Santena alla presenza delle massime autorità fasciste ma anche le indignate reazioni comparse in un articolo «ufficioso» de «l'Osservatore romano» che, oltre a negare quella continuità, intendeva far presente «che quel sepolcro era pur sempre di un persecutore della Chiesa, scomunicato e non riconciliatosi con essa»²⁸⁸.

Obiezioni cui Murri rispondeva difendendo l'operato del ministro sabauda e le stesse ragioni fondative dello Stato unitario ponendo sul piatto della bilancia alcuni classici nodi della propria riflessione: religione, politica, modernità. Cavour, non «fedele praticante» ma legato al cattolicesimo «da un fondo oscuro ed inesplorato di fede sua propria», aveva sì combattuto la Chiesa, ma sul piano politico, ritenendo che la religione avesse tutto da guadagnare dall'accordo con l'unità italiana e con lo Stato moderno, d'altronde la Chiesa, in quanto organismo politico e complesso di «diritti e privilegi e istituti del clericato», era con quello in gran parte inconciliabile, cosicché «bisognava rinnovare, per conservare»²⁸⁹.

Ma tornando a un presente in cui istituto ecclesiastico e clero riacquisivano, grazie agli accordi, parte di quello che avevano perduto con l'unificazione, Murri esprimeva i propri dubbi circa una effettiva maturazione del rapporto con il mondo moderno, rivolgendosi alla Chiesa in qualità di «reietto» che è rimasto, in sostanza, ostinatamente fedele alla missione di essa nel mondo, disdegnoso non di lei, ma di quelli che male la servono». L'invito era a non crogiolarsi «negli apparenti successi del dopoguerra, dovuti a smarrimento e stanchezza dello spirito

²⁸⁶ R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009, p. 149.

²⁸⁷ Cm, b. 1930, R. Murri a G. Guerra, s.l., s.d.: «In un volume, pubblicato testé, sulla Conciliazione, che gli editori stessi mi stanno sabotando; ho appunti molti dai quali trarre un'esposizione aggiornata e coerente della mia fede religiosa, cristiana e cattolica e scomunicata».

²⁸⁸ Murri, *L'ulivo di Santena*, cit., p. 311.

²⁸⁹ *Ibidem*, pp. 313-315.

europeo», a non attardarsi in forme passate, a non alimentare «l'ossessionante fantasma di "regalità" e di "pio dominio"» e a non contare, «per riguadagnar terreno», sui privilegi e gli appoggi concessi dagli Stati; e qui il riferimento alla situazione italiana appariva chiaro:

non le [alla Chiesa, *nda*] giova l'accattato prestigio di funzioni pubbliche, di cerimonie civili, di aule dell'insegnamento pubblico, di articoli di codice che la proteggano: ingombri, piuttosto, se essa ha veramente una *sua* parola di [*sic*] dire, che vada dritta al fondo delle anime, un *suo* costume da suscitare, un *suo* aroma di eternità, da versare nella storia.

La sfida cui la Chiesa, testimone e portavoce dell'eterno, veniva chiamata era quella, suggerisce Murri, di stabilire un efficace e diretto colloquio con le coscienze vivificando nella storia il proprio impareggiabile patrimonio: «farcì vedere e sentire e vivere il Dio antico e nuovissimo, creazione e cominciamento eterno, nel centro stesso di questo mondo della nostra realtà e della nostra sensibilità»²⁹⁰.

Parole che offrono la misura dello sguardo critico riservato all'organismo cattolico in pagine che danno voce a una mai sopita esigenza di rinnovamento religioso ed ecclesiastico, con frequenti citazioni dello stesso fenomeno modernista, e riproporre i consueti bersagli della vista linea anticlericale, quali l'istituzionalismo, ossia la preminenza data alle esigenze di conservazione e di potere alimentate dagli apparati ecclesiastici rispetto alla propria missione spirituale.

Infatti, sin dall'apertura il volume denunciava il proposito di chiarire la divaricazione di intenti con cui Stato e Chiesa si erano avvicinati alla tappa della conciliazione e di presentare al lettore, attraverso una ricostruzione basata sui dibattiti sviluppatisi fra le aule parlamentari e la stampa e su diversi documenti di dominio pubblico (peraltro con ampie e frequenti citazioni dagli stessi), quali dinamiche realmente covassero dietro i «rosei sogni conciliatoristi»²⁹¹.

I due contraenti erano innanzitutto portatori di prospettive radicalmente differenti: l'una che assegnava assoluta preminenza alla Chiesa e al piano provvidenziale affidatole, in cui lo Stato rientrava in posizione del tutto subalterna; l'altra che reputava lo Stato moderno esterno alla «traiettoria mistica ed ecclesiastica, che va dalla perdizione originaria [...] alla infinita salvezza» e, in quanto tutore del patrimonio spirituale di un popolo e garante dell'unità morale della

²⁹⁰ *Ibidem*, pp. 316-318.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 8.

nazione, dotato di una propria consistenza ideale e di «un suo proprio, non mutuato, non riflesso, valore, *spirituale e quindi religioso*»²⁹².

Per cui, come scriveva recensendo il *Date a Cesare*, documentata opera sul Concordato redatta con forti intenti polemici – «salutiamo il libro, perché libro di lotta» – da un Missiroli ormai vicino al fascismo:

Uno spirito avvertito e conscio, per poco che fosse, della storia di un problema (il rapporto fra i due poteri ecclesiastico e civile) che sorse col costituirsi della prima comunità cristiana in Roma, in faccia all'impero, all'inopinato annuncio degli accordi lateranensi non avrebbe potuto che dire: la pace è fatta, viva la guerra! Quella pace, cioè, doveva e poteva solo sgombrare il terreno da posizioni annose e antiquate e ingombranti del problema; liquidare la situazione di fatto creatasi in Roma il 20 settembre 1870 e placare contrasti giuridici e diplomatici che si erano andati liquidando da sé²⁹³.

Ma, visto dal punto di vista filosofico e storico, per Murri il dissidio fra Chiesa e Stato, società religiosa e civile, non doveva essere considerato contrapposizione fra due entità ipostatizzate, poiché entrambe venivano ricondotte a momenti della vita dello spirito che, in cerca della propria libertà, si fa Chiesa, momento dell'interiorità e della posizione di valori assoluti ed eterni, contro lo Stato, momento del diritto e della volontà e facoltà pratica di agire, e viceversa; non, quindi, realtà divise da una netta linea di demarcazione ma implicantisi l'un l'altra: ogni Chiesa, d'altra parte, nelle sue forme istituzionali poteva dirsi in qualche modo Stato e ogni Stato Chiesa, necessitando del richiamo a valori ideali e assoluti²⁹⁴.

Il processo di secolarizzazione che era sfociato nella nascita dello Stato moderno e le alterne lotte fra i due istituti potevano essere letti come «fasi e momenti dialettici di un processo spirituale che affatica la Chiesa stessa verso la conquista della libertà e dell'autonomia e verso metodi e forme di autorità gerarchica confacenti alla più ricca vita delle anime».

²⁹² *Ibidem*, pp. 9-13.

²⁹³ R. Murri, ...*A Cesare*, in «Bilychnis», febbraio 1930, p. 116. Riconducibili alla suddetta recensione la lettera in Cm, b. 1929, G. Costa a R. Murri, Roma 3 dicembre 1929 e *ivi* il biglietto di M. Missiroli a R. Murri, s.l., s.d., di probabile accompagnamento al volume in questione. Positivo il giudizio formulato sull'opera da Murri, il quale muoveva dei rilievi osservando che l'autore non aveva premesso alla trattazione del conflitto «una gnoseologia» dicendo «che cosa sono, a suo giudizio, lo Stato e la Chiesa»; criticando la trattazione riservata all'art. 5 e agli ex sacerdoti – «Missiroli ostenta per questi “infelici” una pietà che deve essere parsa di ottimo gusto ai P.P. della *Civiltà Cattolica*» –; indicando come riduttivo del rapporto fra Stato moderno e scuola pubblica il punto in cui Missiroli rivendicava il diritto dello Stato a impartire un'educazione guerriera. *Ibidem*, pp. 117-119.

²⁹⁴ Murri, *L'ulivo di Santena*, cit., pp. 23-25.

Il fatto era che la Chiesa romana non aveva ufficialmente rinunciato ai principi da cui discendeva la potenza dell'età medievale continuando a rappresentarsi come società perfetta, «investita di una autorità infallibile e insindacabile sugli uomini e sugli Stati». Su queste basi l'appello alla libertà della Chiesa formulato dal cattolicesimo ortodosso appariva fuorviante, in quanto quell'idea di libertà aveva invece dato adito, soprattutto in Italia, a forme di coercizione delle coscienze, mentre per Murri «sola sede della libertà è la coscienza; e solo libero è l'atto spirituale che ora e da sé stesso pone e crea quegli istituti esteriori, religiosi e politici, nei quali si spiega e si realizza la sua personalità morale»²⁹⁵.

In altri termini quello che mancava alla Chiesa di Roma era quel profondo senso di libertà spirituale rivendicato dal modernismo, un'adesione alle più intime esigenze della coscienza contemporanea.

Idee in larga parte riprese, con letterale travaso di materiale, da un articolo pubblicato nel 1922 sulla rivista filosofica inglese «The Hibbert Journal» con il titolo *Church and State in conflict* e riproposto in italiano sul periodico protestante «Bilychnis» nell'aprile 1929²⁹⁶.

Concentrandosi specificamente sul caso italiano, Murri rileggeva la storia recente del paese, tra 1870 e 1914, proprio attraverso il filtro religioso, interpretando i dissidi fra Stato e Chiesa come espressivi dello sviluppo della stessa vita interiore di un popolo. D'altronde, intendendo per religione la «coscienza, nell'uomo, di una realtà spirituale e di una unità profonda e di una norma divina inviolabile» e dello stesso dovere di lottare e di mettersi dalla parte «delle cose eterne», la storia religiosa di un popolo rispecchiava appunto «questo sforzo assiduo, talora impetuoso, di superamento, di vittoria sul male, di armonia interiore e sociale»²⁹⁷.

Ma dopo la lotta risorgimentale lo sviluppo spirituale della coscienza italiana era rimasto, per così dire, arenato nelle secche di un «mal posto» dissidio fra le ragioni dell'istituto statale ed ecclesiastico: mal posto in quanto intrappolato nella sterile contrapposizione fra gli *ultras* del clericalismo e dell'anticlericalismo, mentre la gran maggioranza degli italiani riservava alla dimensione religiosa indifferenza o adesione esteriore. E l'accordo clericale-moderato, lungi dal

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 27-30.

²⁹⁶ R. Murri, *Church and State in conflict*, in «The Hibbert Journal», July 1922, pp. 643-656 e Id., *Il dualismo istituzionale nelle società cristiane*, in «Bilychnis», aprile 1929, pp. 249-258. A quest'ultimo articolo va riferita, molto probabilmente, la lettera con cui il redattore del periodico battista, Giovanni Costa, chiedeva a Murri notizie sulla Conciliazione e l'assicurazione che la pubblicazione dell'intervento non avrebbe creato problemi alla rivista. Cm, b. 1929, G. Costa a R. Murri, Roma 6 febbraio 1929: «Ella mi dà una notizia mirabolante se è sicura. Si parla da tanto tempo della cosa che io stento a credere alle voci. Ma è proprio certo e su che basi? Quanto all'articolo, l'ò letto, è bellissimo...ma non avremo delle noie? Ella che è più col mondo...viventente me lo dica, la prego. Prometto di farlo andare per il num. di marzo, senza però prendere impegno».

²⁹⁷ Murri, *L'ulivo di Santena*, pp. 41-42.

rappresentare un atto di pace, aveva rivelato il profondo disagio delle due istituzioni che avevano scelto di cementare reciprocamente le rispettive debolezze «regredendo verso gli elementi e le posizioni ideali del vecchio regime»:

l'istituto ecclesiastico portava le sue difese sul terreno politico e lo Stato le portava sul terreno religioso; e l'uno e l'altro rinnegavano le più intime esigenze della coscienza contemporanea, si mettevano fuori dalle vie maestre degli sviluppi di questa²⁹⁸.

Così la società italiana era rimasta orfana della Chiesa che, per sua stessa natura e tradizione, aveva «quest'ufficio, di esser suscitatore e regolatore di energie spirituali, di caratteri, di fervore di idealità»²⁹⁹.

Inutile dire quanto, di converso, Murri tenesse a ricordare l'opera da lui stesso dispiegata in favore «di un più largo respiro religioso delle masse e di una più cordiale adesione di esse al grande patrimonio di cultura, di diritto, di bellezza, di fondamentale disciplina civile, del popolo e della nazione italiana», opera di cui il fascismo, che tutto questo «volle rimesso in onore», sembrava ora raccogliere il testimone³⁰⁰.

E l'idea che affiora dalle pagine de *L'ulivo di Santena* è proprio quella di un fascismo che, tramite la politica ecclesiastica messa in atto – di cui la Conciliazione era senz'altro momento apicale –, dimostrava di aver compreso l'essenzialità del problema religioso nella coscienza nazionale e i «profondi molteplici addentellati» del cattolicesimo «con tutta la vita culturale e morale del paese», essendo quest'ultimo parte essenziale della tradizione italiana e, per di più, un ricco serbatoio di «vantaggi» che l'istituto civile poteva trarre «per la sanità della vita morale dei cittadini, per la disciplina sociale, per il fervore delle attività spirituali della nazione»³⁰¹.

Nel rifarsi al discorso alla Camera di Mussolini del 1921, a cui riconduceva *in nuce* la politica ecclesiastica del regime, Murri ricordava che lo Stato italiano non avrebbe potuto «essere degnamente in Roma» senza dare un riconoscimento pratico alla Chiesa, idea universale che si irradiava dal territorio italiano, e che la nuova sintesi di universalità incarnata dal fascismo doveva raccogliere in sé le due precedenti – eredità dell'antica Roma e cattolica – risolvendo la

²⁹⁸ *Ibidem*, pp. 53-56.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 58.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 52.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 81.

loro contrapposizione «in un cielo di più perspicua spiritualità»³⁰². Aspetti che avrebbe poi ampiamente sviluppato nel volume del 1937 intitolato *L'idea universale di Roma*.

Così, se la politica ecclesiastica fascista aveva sin dall'inizio dispiegato «molteplici provvedimenti a favore della religione e del clero» – dal ristabilimento del crocefisso all'aumento del contributo statale, all'insegnamento religioso nelle elementari – rendendo manifesto il proprio rispetto verso le autorità ecclesiastiche, la valorizzazione del cattolicesimo sul piano civile e dell'appartenenza nazionale rappresentava anche un passo in avanti sulla strada di un più aperto e sereno rapporto di questo con la modernità, strada non a caso inaugurata dal neoguelfismo, dal cattolicesimo liberale e riformatore, dalla democrazia cristiana e dal modernismo, «volontari e avanguardisti di un cattolicesimo in moto» che avevano contribuito a preparare la Conciliazione assai più delle autorità ecclesiastiche. In altri termini, lo Stato

prende quello che c'è, favorisce l'opera dell'istituto al quale la storia italiana e non esso ha dato e mantiene in consegna tanta parte dell'anima italiana. Così anche, forse, senza proporselo esplicitamente esso favorisce quella rinnovazione spirituale della vita religiosa italiana, quel trasformarsi del cattolicesimo da istituto di privilegio e di dominio in istituto di persuasione e di servizio sociale che può fargli un più largo e sicuro posto nello sviluppo della cultura occidentale³⁰³.

Infatti, la realtà religiosa del paese rappresentava qualcosa di non racchiudibile nettamente entro i confini istituzionali della Chiesa ma una dimensione alimentata da «molteplici forme e modi di interpenetrazione quasi fatale dei due mondi ecclesiastico e laico», fra cui Murri richiamava a mo' d'esempio l'anticipazione da parte cattolica di «un regime di organizzazioni sindacali riconosciute dallo Stato e in esso operanti e facenti capo ad istituti corporativi» e persino il richiamo all'ordine e all'autorità esemplificato dal pontificato di Pio X, programma «che si è fatto largo nella storia in modo ben diverso da quello che egli avrebbe preveduto», in sostanza attraverso la «rivendicazione audace dei valori umani e sociali tradizionali» attuata dal fascismo nell'ambito, però, di una «profonda rinnovazione»³⁰⁴.

D'altronde, sempre attento a ribadire le insidie derivanti da possibili riprese del clericalismo, egli si preoccupava di stornare l'idea che i Patti rappresentassero un cedimento alle pretese dell'istituto ecclesiastico e un mero strumento di pura conservazione.

³⁰² *Ibidem*, pp. 75-76.

³⁰³ *Ibidem*, pp. 82-83.

³⁰⁴ *Ibidem*, pp. 83-85.

Innanzitutto, lo Stato, pur dichiarandosi cattolico, non si faceva confessionale: e una levata di scudi da parte di intellettuali come Volpe, Gentile e Scaduto, contro le possibili ripercussioni dell'interpretazione estensiva di un tale principio, si era registrata già tra febbraio e marzo con corollario l'inchiesta sulla compatibilità fra religione e filosofia promossa da Luigi Credaro cui *L'ulivo* dedicava spazio³⁰⁵. Ma, appunto, lo Stato prendeva atto della condizione che, come affermato negli atti ufficiali, univa la «quasi totalità del popolo italiano», o meglio, precisava Murri, si faceva carico di una realtà storica degli italiani – per i quali il cattolicesimo non è «adesione a una Chiesa costituita all'infuori di essi e sopra ad essi, ma costituzione e creazione della Chiesa stessa» in quanto «essi, principalissimamente, lo hanno governato e plasmato e diffuso, improntandolo del loro genio»³⁰⁶ –, una realtà tutt'altro che monolitica, anzi «groviglio quasi inestricabile di cose vive e di cose morte, di pigrizie opache e di fedeltà luminose», percorsa da correnti “ufficiali” che miravano a preservare la Chiesa come istituto di potenza e da tendenze riformatrici «che lavorano per una sua più spirituale e profonda universalità»³⁰⁷, e fatta di una gran maggioranza rimasta estranea, come visto, alle cause estreme di clericali e anticlericali, non rappresentata dal volto ufficiale dell'Italia liberale ma di cui ora il fascismo si faceva interprete al cospetto della piccola minoranza clericale:

E tanto maggiore successo avrà la sua politica ecclesiastica quanto più fedelmente e sicuramente esso rappresenterà, di fronte a quella piccola minoranza questa grande maggioranza, la quale non vedrebbe punto di buon occhio un nuovo potere temporale del clero, senza territorio, fatto di privilegio e di dominio più o meno apertamente o larvamente politico³⁰⁸.

E riferendosi all'ufficiale interpretazione fascista dei Patti, espressa nei discorsi del duce alle Camere e nelle relazioni parlamentari sul disegno di legge per l'esecuzione degli accordi, Murri ribadiva l'inscindibilità di Trattato e Concordato, la distinzione fra i due poteri cui essi erano improntati, oltre all'autonomia, la sovranità e l'eticità dello Stato fascista che non poteva dirsi cattolico «come può essere un singolo individuo che fa della Chiesa la sua religione, e della autorità ecclesiastica, e del precetto di essa, la sua norma suprema», ma che, come visto, accettata «con giudizio storico, non con atto di fede» la posizione occupata dal cattolicesimo nella vita

³⁰⁵ Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, pp. 162-164.

³⁰⁶ *Ibidem*, pp. 239, 241.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 242.

³⁰⁸ *Ibidem*, pp. 246-247.

italiana, riconosceva ad esso e alla sua istituzione gli opportuni privilegi chiedendo in cambio «quei benefici che i popoli hanno dalla fede religiosa e dagli istituti che la coltivano»³⁰⁹.

Di conseguenza esso aveva il diritto di espletare delle forme di vigilanza su vescovi, parroci ed enti ecclesiastici, in virtù delle ricadute civili dell'ufficio da essi svolto, e, sulla base della propria essenza etica, di garantire la libertà religiosa e di coscienza andando oltre la tolleranza dei culti espressa dallo Statuto; aspetto cui veniva dedicato un intero paragrafo che riportava citazioni da Rocco e da Solmi e le positive reazioni all'inerente disegno di legge di esponenti protestanti ed ebrei, così come quelle di segno opposto degli «spiacentissimi» cattolici, fra gli altri Egilberto Martire, «esempio flagrante di intolleranza non superata»³¹⁰, che proponeva di tornare all'espressione statutaria³¹¹. Murri, invece, ribadiva quel principio quale esplicazione della “laica religiosità” dello Stato, non mediatore fra la storia e il trascendente, ma illuminato dalla «luce del Dio immanente nelle coscienze»:

Se la Chiesa, come disse Pio XI, si è riserbato fosse anche solo un metro quadrato di territorio fisico per sorreggere l'anima [...] bisognava pur bene che lo Stato rivendicasse per sé almeno un solo metro quadrato di territorio ideale, sul quale fondare la sua autonomia e sovranità, sul quale costituirsi come un *fine* per non divenire semplice strumento di un altro fine. E su quel metro quadrato esso doveva pure rivendicare ogni potestà in cielo e in terra, dato che i confini del cielo e della terra esistono solo nelle carte militari dei due poteri e che nessun Trattato o Concordato li potrà mai fissare *sul posto*³¹².

Argomenti quelli della laicità dello Stato e della libertà religiosa che ricorsero con frequenza negli interventi di parte fascista al dibattito stimolato dal Concordato, pur non scaturendo «da una qualche sensibilità “liberale”, bensì dall'intento di arginare e tenere sotto controllo un potere (che si teme) possa limitare la presa “totalitaria” del regime sulla società italiana»³¹³.

Il volume murriano che, di certo, esprimeva un pensiero quanto mai avverso al prevalere del “clericalismo”, non mancava dunque di esaltare gli elementi di contrasto fra le due controparti – diversi i nodi polemici, anche rilevanti, ricordati con maggiore o minore attenzione, come la questione dell'Azione cattolica, «partito del clero per la clericalizzazione della società civile»³¹⁴,

³⁰⁹ *Ibidem*, pp. 150-151.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 192.

³¹¹ Cfr. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., pp. 179-181.

³¹² *Ibidem*, pp. 152-153.

³¹³ Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., p. 156.

³¹⁴ Murri, *L'ulivo di Santena*, cit., pp. 226-227.

o l'interpretazione storica del cattolicesimo data da Coppola³¹⁵ (aspetto ripreso ne *L'idea universale di Roma*) – soffermandosi su aspetti che sollecitavano la propria sensibilità, come quello dell'insegnamento religioso nella scuola media e delle norme che colpivano gli ex sacerdoti.

«La lotta per l'insegnamento della religione nei licei» rifletteva, secondo Murri, l'inconciliabilità di «due culture, due mentalità, due filosofie, di qua e di là dei confini dei due Stati, divise, non solo da una distanza di migliaia di chilometri, ma da una distanza di centinaia di anni», riassumibile nella contrapposizione fra le concezioni di autonomia dello Stato e di «terrena regalità della Chiesa», legata quest'ultima a un armamentario teologico-dogmatico, a una filosofia, «la aristotelico-tomistica», in profondo dissidio con il pensiero e la coscienza moderna³¹⁶. Egli si diceva non pregiudizialmente contrario all'inserimento della religione nelle medie ma, in seguito a quella situazione, sembrava quanto mai arduo nella pratica individuare dei testi e degli insegnanti in grado di incarnare una prospettiva concorde.

Questione che si legava all'art. 39, ritenuto da Murri uno dei punti più deboli del Concordato. Esso, infatti, sottraeva ad ogni controllo da parte statale l'educazione e la formazione degli ecclesiastici:

quelli i quali saranno domani sacerdoti, parroci, insegnanti di religione nelle scuole pubbliche, cappellani nell'esercito, vescovi, sono sottratti sin dagli otto o dai dieci anni a qualsiasi vigilanza dello Stato [...] faranno per conto loro, forse in ambienti chiusi e artificiosamente isolati da ogni contatto culturale con la società circostante, la loro strada sino alla teologia [...] ed al sacerdozio³¹⁷.

Parole in cui non è difficile avvertire il sentore di un'esperienza vissuta in prima persona, quella che lo aveva portato, da religioso, sui banchi dell'università statale e poi a battersi per una rinnovata cultura del clero. A suo modo di vedere, ribadire quell'aspetto della separazione fra religione e vita civile significava negare la «necessaria parità di livello culturale fra clero e i ceti medii» e inficiare «il raggiungimento dei fini di cultura e di unità nazionale» perseguiti dallo Stato³¹⁸.

L'altro punto indicato come forma di cedimento all'autorità ecclesiastica e in contrasto con i principi di uguaglianza dei cittadini, di libertà di coscienza e di culto era il terzo comma dell'art.

³¹⁵ *Ibidem*, pp. 217-218.

³¹⁶ *Ibidem*, pp. 276-277.

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 299-300.

³¹⁸ *Ibidem*, pp. 299-300

5 che prescriveva il divieto di assunzione e la decadenza da incarichi pubblici per i sacerdoti apostati o colpiti da censure ecclesiastiche. Una norma cui solo l'assenza di retroattività aveva evitato di trasformarsi in «braccio secolare della lotta di Pio X contro i modernisti»³¹⁹.

Dunque, nuovamente chiamato in causa dalla sua biografia, Murri rievocava per sommi capi lo sviluppo del suo movimento, i motivi disciplinari della scomunica mostrando come, ad eccezione di quanto sancito da quel comma, un individuo nella sua posizione rimanesse di fronte allo Stato «semplice cittadino, con tutti i suoi diritti»: «Nulla vieta, ad es., all'ex sacerdote di contrarre matrimonio dinanzi alle autorità civili o di essere, secondo il nuovo ufficio che gli piaccia assumere, membro di sindacati aventi oggi carattere giuridico e pubblico»³²⁰.

E se tale aspetto pareva non aver goduto di particolare attenzione nell'ambito delle trattative per il Concordato, in Commissione parlamentare e sulla stampa – Murri non si spiegava come mai il “duce” avesse parlato di «discussione assai lunga» sull'articolo³²¹ –, non era invece sfuggito ai reduci della crisi che aveva scosso il mondo sacerdotale italiano, «dal quale tanti (ed, evidentemente, i più colti e i più volenterosi [...]) sono usciti in questi ultimi anni: i più dopo la persecuzione contro il modernismo, contro ogni accenno ed anelito di modernità di cultura; molti dopo la guerra, permissione tumultuaria e quasi violenta di ceti, di sentimenti, di idee». Alcuni di essi³²², assaliti da dubbi e preoccupazioni, avevano scelto di rivolgersi proprio all'ex sacerdote marchigiano: «Essi non potevano avere alcuna speranza di provocare l'attenzione del pubblico e dire a questo le proprie ragioni: le dissero, certo, privatamente a persone autorevoli dalle quali potessero esser comprese»³²³.

Dunque, i Patti del Laterano incidono nella carne viva delle passate battaglie e sconfitte ma in un'opera sostanzialmente *engagée*, comunque concepita come sostegno a una delle due parti in lizza, diversi punti potenzialmente critici sembravano passare in sordina o scolorire di fronte all'immagine e alle benemerite di uno Stato che poneva mano a un problema storico di

³¹⁹ *Ibidem*, p. 296.

³²⁰ *Ibidem*, p. 289.

³²¹ *Ibidem*, p. 292.

³²² Ne è traccia, ad esempio, una lettera conservata in Cm, b. 1929, D. Mancini a R. Murri, Modena 19 febbraio 1929. Lo scrivente, ridotto allo stato laicale, ma sottoposto agli obblighi del celibato, aveva contratto matrimonio civile e avuto ben sette figli: «Per mia tranquillità, tu giornalista dimmi com'è concepita letteralmente la anzidetta disposizione del nuovo concordato e dammi lumi. Io sono solo *avvocato* penalista; libero professionista; non insegno; non occupo impieghi; ma la funzione di avvocato è *ufficio pubblico*? Che si dice a *Roma* di tutto ciò? Dovremo morire di fame con tanti figli che Mussolini domanda? Tranquillizzami subito e ti ringrazio e saluto di gran cuore».

³²³ Murri, *L'ulivo di Santena*, cit., p. 291.

enorme portata e si mostrava capace di arginare le mal riposte mire egemoniche dell'istituto ecclesiastico:

La concessione dello Stato fascista non gli parve una capitolazione, come avrebbe giurato in altri tempi, come avrebbe tuonato contro Giolitti ai tempi della sua esperienza radicale. Senza mostrarsene particolarmente entusiasta, ne sottolineò i limiti che essa imponeva alla Chiesa, il fatto che la Chiesa pareva respinta, d'autorità, entro confini ben precisi, fuori del campo conteso della politica³²⁴.

L'idea universale di Roma e il Premio San Remo

La fiducia nel Fascismo era ormai cieca. Gli articoli al «Carlino», qualche collaborazione sempre più saltuaria a riviste ed altri fogli, preannunciano una delle opere meno felici di Murri³²⁵.

Così una prima ricostruzione biografica dedicata alla figura dell'ex sacerdote definiva *L'idea universale di Roma*, un'opera uscita nel 1937, insignita di un premio nazionale di cultura e aggiudicatasi un non indifferente risultato di vendite, circa 1800 copie «a tutto il 1938»³²⁶. La valutazione sostanzialmente liquidatoria del lavoro – il quale godé, oggettivamente, di una certa fortuna – riflette un'impostazione storiografica, che pur attenta ad enucleare le ragioni dell'adesione di Murri al fascismo, tendeva anche a legger quegli anni sotto il segno dell'opacità, di un appannamento, nell'ex leader dc, delle virtù e delle capacità interpretative del contesto politico e sociale. Sotto questo punto di vista, il volume poteva essere archiviato come un grossolano cedimento all'armamentario retorico del regime con particolare riferimento al «mito

³²⁴ G. Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, Cinque lune, Roma 1965, p. 297.

³²⁵ G. Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, con prefazione di G. Spadolini, Edizioni 5 Lune, Roma 1965, p. 299.

³²⁶ L. Bedeschi, *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, in «Fonti e Documenti» (d'ora in poi «FD»), 1986, n. 15, p. 628. Nell'agosto 1939 ne rimanevano 200 copie e Murri auspicava una seconda edizione.

pervasivo e duttile»³²⁷ della romanità che, presente sin dalle origini del movimento, assunse qualificazioni differenti a seconda delle fasi del regime e negli anni trenta – legandosi alla percezione di una crisi del sistema liberale – conobbe sviluppo e diffusione crescenti nei riti collettivi e nel discorso pubblico configurandosi come uno dei miti centrali del fascismo in quanto religione politica.

Di certo la dimensione propagandistica appare una chiara, anche se non esclusiva, componente dell'opera e l'epistolario murriano conferma la volontà autoriale di fare perno su tale aspetto per l'acquisizione di crediti e di benefici, non da ultimo di un ritorno economico; elementi che contribuiscono a definire la fisionomia del Murri intellettuale nel regime. D'altra parte, l'ispirazione del volume fu tutt'altro che estemporanea, essendo questo il frutto di un lavoro pluriennale, sviluppatosi all'inizio degli anni trenta e che ebbe come antefatto l'avvio di una riflessione critica sull'idealismo, intorno alla sua "compatibilità" con il cristianesimo e alla sua capacità di salvaguardare «le premesse essenziali della fede», a partire dalla personalità di Dio e dei singoli³²⁸; riflessione che aveva avuto un primo momento di sintesi nel volume *La crisi spirituale contemporanea* del 1932, in cui Murri proponeva una sintesi fra l'idealismo e il suo «precedente scolasticismo»³²⁹, e che avrebbe trovato una sistemazione organica nell'opera *Alla ricerca di te stesso*, interpretata come un ritorno alla neoscolastica e uscita nel 1939 ma la cui gestazione fu legata a *L'idea universale di Roma*³³⁰:

Questi due lavori mi sono costati sei anni di fatica assidua, quanto me ne permetteva il mio quotidiano e intenso ufficio professionale [l'impegno giornalistico, *nda*]. E, per essi, ho rinunciato a guadagni marginali, che pure mi sarebbero stati necessari. Spero di averne ora qualche profitto, benché non sia stato questo lo scopo che mi ha mosso³³¹.

³²⁷ La definizione in G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica ideologia nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 218.

³²⁸ Archivio Fondazione Ugo Spirito, Roma, Fondo Camillo Pellizzi (d'ora in poi Fcp), serie 5, corrispondenza, b. 30, fasc. 36, lett. 76, R. Murri a C. Pellizzi, Roma 3 marzo 1932. La presenza di elementi di crisi dell'idealismo ne *L'idea universale di Roma* era stata già richiamata da Cappelli in relazione alle pagine introduttive del volume: Cappelli, *Romolo Murri*, cit., p. 304.

³²⁹ Così Murri scriveva a Benedetto Croce l'8 gennaio del 1932. Cit. in F. Mignini, *L'ultimo Murri tra azione e parola*, in Id. (a cura di), *Romolo Murri. Il divenire della coscienza*, Transeuropa, Ancona 1993, pp. 127-128.

³³⁰ Sull'opera del 1937 come fase di snodo fra la composizione de *La crisi spirituale contemporanea* e de *Alla ricerca di te stesso* si veda *ibidem*, p. 124.

³³¹ Si veda n. 17, *infra*.

Inoltre, in anni in cui sul terreno della romanità si verificavano contese ma anche un incontro di tematiche fra cattolicesimo e fascismo, l'opera – che portava avanti classici temi murriani come l'efficacia della religione in campo civile, l'attenzione ai rapporti fra cristianesimo, Chiesa e storia, fra società civile e religiosa – avrebbe segnato l'inizio di una fase di disgelo con il mondo cattolico intercettando l'attenzione di alcuni suoi esponenti e suscitando un significativo momento di riflessione attorno alle sfere della romanità e del cristianesimo e al loro punto di contatto.

L'idea universale di Roma vedeva la luce a più di un anno dall'acquisizione dell'impero e in coincidenza con l'avvio del bimillenario augusteo, una delle grandi ricorrenze del calendario fascista (come già i bimillenni di Virgilio e Orazio) che danno il polso del cortocircuito temporale insito nella concezione della romanità: infatti, la celebrazione del parallelismo fra Mussolini e Augusto e fra i due imperi sorti a imporre l'ordine e la pace dopo la confusione e l'incertezza tendeva a polverizzare ogni prospettiva storica. E tale «annullamento mitico del tempo» venne esemplificato dal filo rosso che unì la riapertura della Mostra della rivoluzione fascista del 1932 (ora allestita a Valle Giulia secondo uno stile classico-monumentale) e la contemporanea inaugurazione, nel settembre, della Mostra augustea della romanità presso il Palazzo delle Esposizioni, con sala dedicata al fascismo nuova incarnazione dell'idea di Roma³³².

L'importante anniversario era stato oggetto di una tempestiva programmazione, partita all'inizio del decennio e cui aveva fornito un contributo rilevante l'Istituto di studi romani; grande era stato l'impegno organizzativo richiesto dall'allestimento della grandiosa esposizione e innumerevoli le pubblicazioni in vista dell'evento, le quali, puramente celebrative o scientifiche, ebbero ad oggetto la figura dell'imperatore, illustrata sotto svariati punti di vista. Ad esempio, Angelo Scarpellini, religioso che avrebbe preso contatti con Murri giusto in seguito alla pubblicazione de *L'idea*, mise in relazione (nell'ambito delle *Conferenze augustee* tenute alla Cattolica) la figura di Augusto con quella di Cristo, in quanto artefice dell'impero romano che era «simbolo della città terrena» e aveva una «singolare analogia con l'universalità della città di Dio» fondata dal secondo³³³.

Il volume murriano, che coglieva proprio una cifra essenziale dello spirito e della storia di Roma nel legame fra umano e divino, terreno e celeste, non riservava in realtà grande spazio alla celebrazione di Augusto il quale, in via non del tutto insignificante, era chiamato in causa come

³³² Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., pp. 217, 225.

³³³ M. Cagnetta, *Il mito di Augusto e la "rivoluzione fascista"*, in «Quaderni di storia», 1976, n. 3, pp. 145-154. Il titolo della conferenza di Scarpellini era *Augusto nella luce del Vangelo*.

termine di paragone per definire la grandezza e la magnificenza di Innocenzo III e del papato medievale. Tuttavia nell'opera ricorrevano diversi motivi conduttori delle celebrazioni, a partire dall'universalità e dalla missione di civiltà.

Come detto, il testo, ancora inedito, ottenne nel gennaio 1937 un riconoscimento che ne rese possibile la pubblicazione presso un affermato editore nazionale.

Partecipò, infatti, alla prima edizione del Premio Sanremo, bandito dal comune omonimo e ovviamente improntato nei contenuti «alla celebrazione del regime e dei suoi valori»³³⁴. Promosso dall'Ente Nazionale per le Industrie Turistiche (Enit)³³⁵, l'evento fu caratterizzato dall'intervento di alti esponenti dell'Accademia d'Italia e ad esso fecero da contorno altre iniziative, come il primo Convegno plenario dei sindacati delle arti e dei giornalisti, presieduto da Pavolini in qualità di presidente della Confederazione professionisti e artisti³³⁶.

Nella pagina dedicata alla manifestazione dal periodico «Meridiano di Roma» interveniva il presidente del comitato permanente, l'accademico Carlo Formichi, a spiegare che i cinque premi da 50.000 lire messi in palio per le corrispondenti sezioni in cui si articolava il concorso (opera di un autore straniero sull'Italia contemporanea, scultura, pittura, musica e letteratura) avevano avuto «ampia risonanza nelle più remote parti del mondo», anche perché uno di essi era appunto rivolto «a quell'autore straniero che meglio avesse fatto conoscere oltre i nostri confini questa nostra Italia in cammino nell'ultimo quindicennio». Seppur ancora in una fase di rodaggio, tale istituzione, che avrebbe dovuto organizzare concorsi con frequenza annuale, ambiva ad essere «uno degli stimoli maggiori dell'attività letteraria e artistica della nazione e il mezzo più efficace di scoprire e premiare gli ingegni». Si lamentava, tuttavia, il fatto che la prima edizione fosse stata disertata dai letterati e dagli artisti più celebri e che in ben tre sezioni su cinque le giurie non avessero proclamato un vero e proprio vincitore come si era verificato nei concorsi “autore straniero” e “scultura”. Infatti,

Per la pittura, la musica e la letteratura un vero e proprio vincitore non s'è trovato pur tra concorrenti egregi. Il comitato avrebbe potuto incamerare i tre premi non vinti, ma ha invece creduto

³³⁴ F. Sborgi, *Storia della cultura figurativa in Liguria*, in A. Gibelli, P. Rugafiori (a cura di), *La Liguria. Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità ad oggi*, Einaudi, Torino 1994, p. 410.

³³⁵ In «Il Resto del Carlino», 8 gennaio 1937. La manifestazione, basata sull'organizzazione della Sait, beneficiava di riduzioni ferroviarie del 50% per coloro che avessero raggiunto la città costiera in vista delle cerimonie di proclamazione, previste per i giorni 10 e 11 gennaio.

³³⁶ *Ibidem*, 12 gennaio 1937.

attenersi al savio suggerimento della giuria dei musicisti, di ripartire, cioè, la somma tra i concorrenti più meritevoli: tanto a titolo d'incoraggiamento e per questa sola primissima gara ³³⁷.

Questo era proprio il caso di Murri che, per la sua «opera piena di dottrina e vigoria di pensiero storico e fregiata di fervida eloquenza di stile», si era visto assegnare, nella sezione letteratura, un «premio d'incoraggiamento» di 10.000 lire, al pari di altri tre concorrenti che avevano presentato lavori sempre vertenti sul tema “romano”, poiché la giuria competente non era riuscita a trovare l'accordo sul nome del vincitore ³³⁸.

La manifestazione ospitata nella città ligure, certo non comparabile a concorsi famosi come il Bergamo e il Cremona, rientrava nella politica di sostegno rivolta al mondo intellettuale come volano di consenso e strumento di coinvolgimento in un progetto totalitario secondo una tendenza che avrebbe prodotto anche la moltiplicazione di premi letterari e artistici e di sovvenzioni ³³⁹.

Dalla corrispondenza murriana si evince il diretto interessamento al volume sull'idea di Roma di un membro della giuria competente: Alessandro Luzio, storico, archivista e giornalista, dal 1932 vicepresidente dell'Accademia d'Italia ³⁴⁰. Innanzitutto si apprende che quest'ultimo, di origini marchigiane, si trovava in contatto diretto con il conterraneo e aveva seguito il farsi dell'opera, quantomeno nelle fasi conclusive della composizione ma decisive per la riuscita nella competizione, fornendo precise indicazioni sulle parti da sfolire e le integrazioni da apportare:

Spedisco in data odierna, a mezzo pacco postale, copia del lavoro *L'idea universale di Roma*, accuratamente rivisto, e in molte parti rifatto e integrato secondo le autorevoli indicazioni di V.E. Ho rifiuto il 1° capitolo ed aggiunto alcune pagine, le quali sostituiscono, per il nesso necessario, il 2° capitolo che era tutto di filosofia e di metodologia storica, intieramente soppresso. Ho, dovunque, semplificato

³³⁷ C. Formichi, in «Meridiano di Roma», 24 gennaio 1937, p. IX.

³³⁸ *I premi San Remo, ibidem*. Gli altri premiati *ex aequo* con Murri erano Salvatore Benso, Umberto Mancuso e Piero Pellicano, rispettivamente per le opere *Da Roma a Roma*, *Roma e voi*, *Vita di Enea*. La giuria per l'opera dell'autore straniero, composta dagli accademici Farinelli e Novaro, da Emilio Bodrero, da Arturo Marpicati e presieduta da Bottai, aveva premiato lo spagnolo E. Gimenez Caballero per il lavoro *Roma resucitada en el mundo*; mentre il concorso per la scultura, che aveva ad oggetto un monumento alla regina Margherita, era stato vinto dal fiorentino Italo Griselli, su decisione del pittore e accademico Felice Carena, del deputato C.E. Oppo, degli scultori Attilio Selva, accademico, e Antonio Mariani, deputato e segretario del sindacato nazionale delle Belle Arti, tutti presieduti da Pietro Canonica. Nella sezione musicale vennero premiati Dante Alderighi e Giuseppe Savagnone; infine, il premio Pittura fu diviso in egual misura fra Pietro Gaudenzi, Franco Gentilini, Rodolfo Margheri e Gianni Vagnetti. *Ibidem*.

³³⁹ Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., pp. 53-54, 62.

³⁴⁰ Si veda R. Pertici, *Luzio, Alessandro*, in *Dizionario biografico degli italiani* [d'ora in poi *DBI*], vol. 66, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2006, pp. 708-712.

accenni, spunti e linguaggio di carattere filosofico. Ho tolto pagine non necessarie, come la digressione sulla teoria dell'arte nel capitolo sul Romanticismo. Fra le aggiunte notevoli segnalo i nuovi capitoletti su i Comuni italiani, S. Tommaso d'Aquino, Dante, Marsilio da Padova, Michelangelo, Machiavelli, Leopardi, gli sviluppi del socialismo in Italia ecc. Altre più brevi aggiunte sono state fatte qua e là. Più di questo nel breve tempo concessomi, non mi era possibile fare. Ma penso che il lavoro, così riveduto, possa affrontare il giudizio del pubblico. Ho premesso una dedica che è una schietta professione di fascismo pienamente conforme allo spirito e agli intenti del mio lavoro³⁴¹.

I riferimenti contenuti in un'altra minuta vergata da Murri e in successive lettere rivolte al futuro editore del lavoro sembrano avvalorare l'idea che, a fronte di difficoltà, l'opera avesse potuto beneficiare di interventi a suo favore, i quali, comunque, come risulta evidente dal mancato pronunciamento della giuria, non condussero alla vittoria del premio principale:

Ho spedito il 15 corrente a S.E. Luzio il mio lavoro su L'idea univ. di Roma. Accludo a V.E. copia della lettera con la quale ho accompagnato l'invio e copia della dedica premessa al volume. Conto di spedire lunedì prossimo a S.E. una aggiunta al cap. X che non potei preparare in tempo. Non importa se non giunge in tempo purché egli ne prenda nota. Presentai prima del 1° una domanda di un premio di incoraggiamento insieme con mie pubblicazioni degli ultimi anni e copia dattilografata dell'altro mio volume inedito, di pura filosofia. Non tocca a me lodarmi: ma ritengo che esso esponga un pensiero schiettamente originale ed altamente opportuno. Non inviai copia del lavoro su L'idea universale di Roma, riservandomi di presentarlo più tardi, quando sia esaurita la faccenda del premio San Remo. [...] Ringrazio V.E. della sua benevolenza. Prego nella sentenza di voler usare la formula: lavoro segnato col motto Memor et Novus, presentato da... Ciò faciliterà il trapasso. Con il fascismo io sono stato sempre in ottimi termini. Temevo di suscitare, col solo mio nome, prevenzioni dell'altra parte, benché il mio lavoro sia così intimamente "cattolico"³⁴².

Con ogni evidenza Murri si rivolgeva a un'altra influente personalità coinvolta nell'organizzazione del Premio e le sue parole manifestano con chiarezza il timore che la propria opera potesse subire ostracismi in seguito a pressioni di parte ecclesiastica. Preoccupazione che peraltro emerge con frequenza dall'epistolario murriano, in particolare dopo l'introduzione del regime concordatario, e che in questa occasione aveva indotto l'ex sacerdote a siglare il manoscritto con il motto "Memor et novus", che riuniva in sé due pseudonimi usati nell'attività

³⁴¹ Archivio Fondazione Romolo Murri, Università di Urbino, Carte Murri [d'ora in poi CM], b. 1937, R. Murri ad A. Luzio, s.l., s.d., [fine 1936 o inizio 1937].

³⁴² Ivi, minuta autografa di R. Murri, s.l., s.d., [fine 1936 o inizio 1937].

pubblicistica. Dello stratagemma adottato per scongiurare eventuali ostilità parla anche Ugo Janni, corrispondente di Murri e pastore della chiesa evangelica valdese di Sanremo:

Caro Murri,

Solo ieri mi fu detto (non avevo letto il giornale di Sabato) che tu hai riportato un premio qui per un libro su l'Universalità di Roma ecc. Ti scrivo per rallegrarmi vivamente teco del tuo successo. Come mai non si sono spaventati del tuo nome? È vero che questo era chiuso in busta, ma c'è modo di sottrarsi – quando si vuole – all'obbligo di rispettare la busta. Mi hanno detto che dentro la tua busta mettesti altro nome fittizio aspettando per rivelare il vero che ti avessero chiamato per ricevere il premio. Se è così, facesti veramente bene a prendere una tale misura precauzionale. Spero che il libro sarà presto pubblicato. Ho vivo desiderio di leggerlo. E spero che l'editore il quale pubblicherà questo vorrà poi pubblicare quell'altro libro [*Alla ricerca di te stesso, nda*] – col tuo sistema di filosofia – del quale mi parlasti a Roma³⁴³.

Alla rielaborazione subita dal testo nello stadio di dattiloscritto sarebbe seguita una fase caratterizzata da ulteriori interventi in vista della vera e propria pubblicazione. E questo intenso lavoro è testimoniato dalla corrispondenza intrattenuta con l'editore Valentino Bompiani.

Quest'ultimo era cresciuto professionalmente alla scuola della Mondadori con un apprendistato iniziato nel 1924, come segretario di Arnoldo, e proseguito nelle vesti di segretario generale. Dopo la direzione della casa editrice Unitas, nel novembre 1929 aveva inaugurato le proprie edizioni: a cavallo fra gli anni trenta e quaranta, la Bompiani si sarebbe affermata e distinta in campo saggistico, letterario e divulgativo per la capacità di intercettare le istanze di svecchiamento e di ampliamento degli orizzonti culturali così come «i gusti e il desiderio di aggiornamento del pubblico meno colto e avvertito», riflettendo a fondo le scelte di un editore protagonista, nonché lui stesso scrittore, che avrebbe puntato al compromesso fra esigenze culturali e commerciali. I suoi cataloghi annoverarono grandi autori d'avanguardia e di successo

³⁴³ Ivi, Ugo Janni a R. Murri, Sanremo, 16 gennaio 1937. Janni poi, in chiusura, soggiungeva: «Infine debbo farti un rimprovero. Sei stato a Sanremo e non sei venuto a trovarmi. Perché? Forse tu non sai che venire a Sanremo senza vedere Ugo Janni è come andare a Roma senza vedere il Papa. Scherzi a parte ti avrei riveduto molto volentieri. È molto tempo che non ci vediamo, e bisogna che giunga la prossima estate prima che io passi per Roma. Tanti auguri per il nuovo anno e saluti cordialissimi dal tuo aff.mo Ugo Janni». Janni si sarebbe recato a Roma il successivo giugno e, in vista della trasferta, avrebbe proposto a Murri un incontro per il 18 o il 19 del mese, *Ivi*, U. Janni a R. Murri, Sanremo, 5 giugno 1937. In una minuta di lettera un abbozzo di risposta da parte del marchigiano: «Caro Janni, mi farà molto piacere una conversazione con te e la considero come un tuo regalo. Poiché non [...] so quali impegni e quali ore libere avrai, non posso fissarti un vero appuntamento: ma ti dirò il mio orario giornaliero perché tu possa regolarsi». *Ivi*, R. Murri a U. Janni, s.l. [Roma], s.d. [giugno 1937].

come Malraux, Steinbeck, Cronin, Caldwell e traduttori di prestigio come Pavese e Vittorini (gli anni trenta furono proprio il “decennio delle traduzioni”), col quale – in Bompiani fra il 1938 e il 1943 – nacque un importante sodalizio. Quando, nel 1944, Zavattini mosse all’editore il rilievo di aver pubblicato anche opere disimpegnate ma molto remunerative sul piano delle vendite, Bompiani sostenne che si era trattato di «dar credito o passaggio anche a quei *fatti letterari*, durino dieci o vent’anni, che servono a costruire il panorama di un tempo letterario»³⁴⁴.

Il volume di Murri uscì nella collana «Libri scelti per servire al panorama del nostro tempo», con cui la casa editrice aveva dato inizio alla sua attività, appunto nel 1929, occupandosi di attualità prima di rivelare la prevalente vocazione letteraria: il libro d’esordio era stato dedicato alla figura di Don Bosco, la cui beatificazione era allora in discussione, mentre gli anni trenta avevano aperto alle grandi questioni politiche ed economiche. Erano state pubblicate due opere di Roosevelt, altre dedicate alla minaccia del bolscevismo e la prima opera inerente all’attualità italiana: *Il conflitto dopo la Conciliazione* di Vincenzo Morello (1932). Con l’impresa etiopica e la guerra di Spagna la collana aveva assunto una linea più apertamente “militante” e nel 1937 *La Germania in camicia bruna*, raccolta di *reportages* sul mondo tedesco di Arnaldo Frateili (giornalista e assiduo corrispondente di Bompiani che funse anche da intermediario con gli ambienti ministeriali), presentava con occhio benevolo la politica di Hitler, necessaria reazione all’opera disgregatrice del comunismo. Il catalogo aveva già accolto, dopo il critico *Hitler* di Theodor Heuss, la traduzione del *Mein Kampf*, proposta all’editore non da Treves ma dalle gerarchie fasciste in seguito al rifiuto di Mondadori³⁴⁵.

Per quanto è stato finora ricostruito, il rapporto intrattenuto da Bompiani con il regime appare, in linea con buona parte del mondo editoriale, «un complesso gioco di favori e censure, connivenze e frizioni» che avrebbe registrato i principali “intoppi” a partire dal 1938:

Se per il regime si tratta di applicare il sistema del bastone e della carota, per l’editore il problema è barcamenarsi, cercando di ottenere qualche benemeranza, se non addirittura qualche appetitosa commessa, e di spendere le proprie carte rischiando su volumi in odore di eterodossia ma di possibile successo³⁴⁶.

³⁴⁴ I. Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano tra fascismo e dopoguerra*, Led, Milano 2007, pp. 14-18, 23-24.

³⁴⁵ L. Braidà, *L’autore, l’editore e il lettore nelle memorie di Valentino Bompiani*, in Ead. (a cura di), *Valentino Bompiani. Il percorso di un editore “artigiano”*, Edizioni Sylvestre Bonnard, Milano 2003, pp. 42-48. La traduzione del *Mein Kampf* (1934) sarebbe stata recensita da Delio Cantimori, ispirato dall’esigenza di fornire una rappresentazione realistica del fenomeno hitleriano e di suscitare una presa di distanza o una considerazione più marcatamente critica, R. Pertici, *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo. L’itinerario politico di Delio Cantimori (1919-1943)*, «Storia della storiografia», 1997, n. 31, pp. 76-77.

³⁴⁶ Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano*, cit., p. 167.

La compresenza di titoli graditi al regime con iniziative non propriamente ligie alla linea ufficiale è stata appunto spiegata come frutto di quel compromesso che avrebbe trovato il suo principale terreno di esplicazione proprio nella collana «Libri scelti»: qui sarebbero state riversate le tematiche rassicuranti per la censura al fine di riservarsi maggiore libertà nei settori filosofico e letterario. Aspetti e scelte su cui le fonti autobiografiche non sembrano gettare molta luce, anche se, ad uno sguardo retrospettivo, l'editore non avrebbe mancato di rivendicare i 133 volumi interessati dall'azione della censura³⁴⁷, pur affermando in altra sede che esistevano margini per eluderne le maglie: «Minacce velate, un po' ambigue. Ma i libri sequestrati si vendevano tranquillamente sottobanco»³⁴⁸. Inoltre la casa milanese risulta – dopo Sansoni, Mondadori, Vallecchi, Unione editoriale d'Italia, Cappelli e Utet – fra quelle che maggiormente beneficiarono degli acquisti per biblioteche pubbliche disposti dalla Commissione consultiva creata da Bottai, la quale operò fra il 1937 e il 1943 interessandosi, come si vedrà, anche dei libri di Murri³⁴⁹.

Va detto che lo stesso Bompiani si fece latore, presso i competenti dicasteri, di diverse proposte e progetti culturali: da una serie di pubblicazioni destinate all'Africa orientale a una «Mostra della civiltà italiana», dal varo, nel 1940, di «Civiltà», rivista dell'Esposizione universale di Roma, all'idea di una «Biblioteca essenziale dell'italiano»³⁵⁰. Quest'ultima, proposta sempre nel 1940 al Minculpop, era concepita come una collana di volumetti divulgativi sui temi della patria, della religione, della cultura, della famiglia e che, uscita solo in pochi numeri, contemplava fra gli autori anche Bottai, Bargellini e De Luca. D'altra parte, in piena guerra mondiale avrebbe visto la luce *Americana*, l'antologia di scrittori d'oltreoceano ideata da Vittorini ma pubblicata nell'edizione riformulata da Emilio Cecchi per ovviare al sequestro che l'aveva colpita: e un rapporto anonimo non mancò di segnalare al “duce” la sconvenienza dell'operazione, così come la ristampa di scrittori «bolsevicchi puri e in ogni caso perniciosissimi»³⁵¹.

Preoccupazioni di certo non sollevate da opere che, come *L'idea universale di Roma o Roma e voi* di Umberto Mancuso (pubblicata con la presentazione del già visto Formichi nel 1937, ma nella collana divulgativa «Strenne per adulti»), si inserivano senza difficoltà nel

³⁴⁷ Braidà, *L'autore, l'editore e il lettore*, cit., p. 48. La principale fonte autobiografica è V. Bompiani, *Via privata*, Mondadori, Milano 1973.

³⁴⁸ Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano*, cit., p. 176.

³⁴⁹ *Ibidem*, pp. 188-189.

³⁵⁰ *Ibidem*, pp. 168-171, 186-187.

³⁵¹ G. Turi, *Il fascismo e il consenso degli intellettuali*, il Mulino, Bologna 1980, pp. 200-201.

contesto del bimillenario augusteo e avevano per giunta ricevuto l'avallo ufficiale del premio sanremese³⁵².

Oltre a lumeggiare la fase di passaggio tra la premiazione e la pubblicazione, il carteggio Murri-Bompiani fornisce delle coordinate in merito agli appoggi goduti e al progetto culturale di cui l'opera era parte. Ad esempio, in una prima lettera, databile alla prima metà del gennaio 1937, Murri ringraziava l'editore e accettava l'offerta di trattare l'opera³⁵³; accludeva una breve presentazione dell'*Idea universale di Roma* e il prospetto dei capitoli, ciascuno dei quali diviso in capitoletti minori, prevedendone un'estensione complessiva di 400 pagine in un'edizione «sul tipo dei romanzi di Kormendi»: il che significava riferirsi a un'edizione elegante, a quel «magico formato» che, fra gli anni trenta e i quaranta, contrassegnò grandi successi della casa Bompiani, fra cui appunto le opere dello scrittore magiaro, proprio quel «nome di cassetta» che avrebbe attirato le critiche di Zavattini³⁵⁴. Al momento, tuttavia, Murri si trovava in difetto di copie da fornire all'editore, poiché a suo tempo aveva dovuto consegnare «cinque copie della prima dattilografia al Comitato [del Premio San Remo]», facendo poi di nuovo battere a macchina il lavoro «con notevoli mutazioni ed aggiunte ma solo in tre copie: delle quali due sono ancora servite per il concorso al premio»: di conseguenza non poteva privarsi dell'unica restante. Sperava, comunque, di poter avere indietro qualche dattiloscritto per mettere a disposizione «un largo saggio del lavoro». D'altra parte, teneva a precisare che:

Ella può fidarsi del giudizio del commiss.[ario] S.E. Luzio, che mi voleva aggiudicare il premio, e del Comitato. A parte il successo che il volume può avere nel pubblico italiano, esso sarà un efficace strumento di prop.[aganda] di romanità oltre i confini e particolarmente fra gli italiani residenti all'estero: e si potrà agganciarlo alla prop.[aganda] per l'esposiz.[ione] univ.[ersale] di Roma³⁵⁵.

³⁵² Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano*, cit., p. 94.

³⁵³ CM, b. 1937, V. Bompiani a R. Murri, telegramma, Milano, 11 gennaio 1937.

³⁵⁴ Lo scrittore ungherese Ferenc Kormendi venne pubblicato dall'editore milanese nella collana «Letteraria», inaugurata nel 1930. Tra il 1932 e il 1938 egli uscì con ben sei titoli riscuotendo, al pari di Cronin, uno straordinario successo di vendite. Ricevuto da Mussolini nel 1936, Kormendi avrebbe scritto un articolo-intervista sul «duce». In quanto ebreo sarebbe poi stato segnalato dalle autorità ungheresi a quelle italiane e alla casa Bompiani. A. Longoni, «Come i gatti sui tetti». *Un percorso attraverso le collane letterarie del catalogo Bompiani (1929-1972)*, in *Valentino Bompiani. Il percorso di un editore*, cit., pp. 78-79. Per l'incontro con Mussolini, R. De Felice, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Einaudi, Torino 1996, p. 801. L'espressione «magico formato» è stata usata da Raffaele La Capria proprio in riferimento alle edizioni dal «formato gotico» di Kormendi, Cronin, Caldwell e Steinbeck che «furoreggiavano» a cavallo dei due decenni e che accompagnarono anche l'uscita, sempre presso Bompiani, di autori italiani come Moravia, Alvaro, Brancati e Vittorini, la cui circolazione avrebbe iniziato a dissipare certa diffidenza nutrita dal pubblico nazionale verso i romanzieri italiani. Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano*, cit., p. 16.

³⁵⁵ CM, b. 1937, R. Murri a V. Bompiani, minuta di lettera, s.l., s.d. [1937].

Come già accennato, il passaggio conferma il ruolo nodale rivestito da Luzio per il successo dell'opera nella competizione sanremese e mette poi in luce come Murri, al pari di quanto fatto in passato, si preoccupasse di accreditare il proprio lavoro quale strumento di propaganda per il regime. Dalla lettera inoltre apprendiamo che il Comitato del Premio aveva messo a disposizione dell'editore una somma pari a 2500 lire e che l'ex sacerdote propose a Bompiani anche la pubblicazione di un altro lavoro, strettamente connesso all'*Idea*, tanto da poterne essere considerato «un fratello maggiore il quale, invero, dovrebbe precederlo». Il progetto complessivo, intitolato *La città dell'uomo*, si sarebbe dovuto articolare in due volumi, «I. *L'Uomo. Dottrina della personalità*» e «II. *La Città. L'idea universale di Roma*»:

Il 1° volume è, a parer mio, più originale e importante, ma, d'indole strettamente filosofica, adatto a un minore numero di lettori. L'altro, invece, storico, è assai vario ed attraente e di facile lettura. S.E. Luzio ha voluto che lo sfrondassi di qualche punto e frase troppo dottrinale. Avrei molto piacere se ci si potesse intendere anche per la pubblicazione del 1° volume, ma non ne faccio una condizione per la pubblicazione dell'altro che, del resto, sta benissimo a sé³⁵⁶.

Bompiani rispose confermando la propria stima per il ben noto valore di «scrittore e di erudito» dell'interlocutore e, mostrandosi possibilista in merito all'altro libro che gli appariva «di grande interesse», gli offrì come compenso il 12% del prezzo di copertina³⁵⁷. Pur sottolineando in seguito il peso «delle non comuni spese di pubblicità e di lancio» e l'insufficienza del contributo finanziario devoluto dal Comitato per la copertura del «rischio di una prima edizione», l'editore, desideroso di dimostrare «la propria buona volontà», avrebbe proposto di innalzare il compenso al 15% dopo le prime 3000 copie, e di portare a trenta il numero di quelle riservate all'autore, restando i saggi per la stampa «a carico della Casa». Inoltre il contratto proposto richiedeva una sorta di esclusiva:

Noi non accettiamo mai libri isolati, mirando ad essere, prima che di libri, editori di scrittori. Pertanto la clausola relativa ad un nostro diritto di prelazione è per noi essenziale. D'altra parte, essa non può che giovare allo scrittore perché consente all'Editore di puntare decisamente sul suo nome. Propongo, per tener conto delle Sue preoccupazioni, di limitarla a cinque anni³⁵⁸.

³⁵⁶ *Ivi*.

³⁵⁷ *Ivi*, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 16 gennaio 1937.

³⁵⁸ *Ivi*, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 8 febbraio 1937.

Da notare come l'attesa in vista della lettera di Bompiani, prolungatasi per una breve vacanza dello stesso³⁵⁹, non avesse mancato di risvegliare in Murri i consueti timori circa possibili veti dettati dal suo status di *vitando*; tuttavia, una volta risolto il fraintendimento, la trattativa sarebbe andata a buon fine:

le scrissi ieri, non sapendo come spiegare il suo silenzio. Temevo le fossero venuti scrupoli "cattolici", i quali sarebbero fuori di luogo. Ricevo ora la sua. Sta bene. Mi mandi pure le copie del contratto da firmare. Vorrei che la pubblicazione procedesse ora sollecitamente. Poiché Ella insiste nella clausola dell'esclusività, per cinque anni, amerei parlarle a voce dei miei due lavori in preparazione. [...] Non c'è fretta e spero che Ella abbia occasione di venire a Roma. Al mio volume filosofico, che è pronto, converrebbe invece pensare sollecitamente³⁶⁰.

Il 16 febbraio Bompiani inviava il contratto da firmare e aveva inizio la fase di composizione del volume, fase che, contrariamente agli iniziali propositi, si sarebbe protratta ben oltre il mese di aprile³⁶¹. Sotto questo profilo la lunghezza dell'opera rappresentò un problema non secondario, in quanto l'entità delle cartelle inviate da Murri lievitò consistentemente rispetto agli iniziali accordi:

Ella ci aveva scritto che il Suo libro sarebbe stato di 400 pagine in edizione del tipo romanzi. Noi abbiamo composto il volume in un formato più grande. I capitoli composti, fino al VI, fanno già più di 200 pagine; i manoscritti ora inviati ne daranno altrettante e quelli da mandare ne daranno circa 150. Con ciò supereremmo le 600 pagine. Impossibile, perché il libro dovrebbe avere, in tal caso, un prezzo di copertina inabbordabile. Voglia dirci come Lei intende rimediare alla cosa, mentre, per parte nostra sospendiamo la composizione³⁶².

Editore e autore – il quale, oltretutto, colse l'occasione per proporsi come collaboratore dell'*Enciclopedia scientifica monografica*³⁶³ senza però ottenere un riscontro positivo –

³⁵⁹ Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 27 gennaio 1937.

³⁶⁰ Ivi, R. Murri a V. Bompiani, minuta di lettera, s.l., s.d. [Roma, febbraio 1937]. In un passo della lettera cancellato Murri indicava quale volume in preparazione la *Storia della democrazia cristiana* poi uscita nel 1945.

³⁶¹ Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 16 febbraio, 6 marzo, 5 aprile 1937.

³⁶² Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 3 maggio 1937.

³⁶³ L'*Enciclopedia scientifica monografica italiana del XX secolo*, diretta da Enrico Castelli, fu pubblicata da Bompiani «sotto gli auspici del Sindacato nazionale fascista autori e scrittori» e concepita in trenta volumi, di cui i primi due uscirono proprio nel 1937. I numerosi collaboratori ebrei vennero esclusi in forza delle leggi razziali. Piazzoni, *Valentino Bompiani. Un editore italiano*, cit., p. 115.

convennero di procedere a uno sfoltimento quanto più ingente possibile del numero di cartelle, anche se il primo dovette sollecitare il secondo per ottenere un taglio significativo, spingendolo a intervenire anche sulla parte già composta e corretta³⁶⁴. Ciononostante, la questione della lunghezza eccessiva e dei necessari tagli avrebbe continuato ad animare la corrispondenza lungo il mese di giugno abbattendosi sui sommari che dovevano precedere ciascun capitolo così come sulla prefazione che, nonostante le resistenze di Bompiani – «È proprio necessaria la prefazione? Tenga presente tutti i nostri sforzi per non rendere il libro troppo voluminoso»³⁶⁵ –, sarebbe stata comunque apposta al volume. Entro luglio l'opera era pronta ma l'editore, che assicurava Murri circa l'invio di copie omaggio a personalità da lui indicate, non ultimo il "duce" («Quanto alla copia omaggio al Capo del Governo è nostra consuetudine mandare gli esemplari impersonalmente alla Segreteria»), optò, a quel punto, per metterla in distribuzione a settembre³⁶⁶.

Iniziarono quindi le spedizioni di volumi, vennero intraprese le iniziative necessarie e stabiliti gli opportuni contatti al fine di assicurare una opportuna pubblicità e circuitazione all'opera. Lo stesso Murri – a quanto risulta, favorevolmente colpito dalla veste editoriale – fornì a Bompiani quattro articoli, sotto forma di recensione, da distribuire alla stampa, fra cui un brano destinato al «Popolo di Roma», e compose il testo per il «foglietto di reclame», con la notizia del Premio ricevuto, che sarebbe poi stato accluso al libro. Inoltre, l'editore sollecitò Murri a contattare il ministero dell'Educazione nazionale in vista di un possibile acquisto di copie³⁶⁷.

E proprio al vertice del dicastero egli mostrava di poter contare sull'amicizia di una delle personalità più altolocate cui all'epoca avesse la possibilità di accedere, il ministro in persona, Giuseppe Bottai.

L'opera fu a questi preannunciata all'inizio di settembre e altre lettere inerenti al medesimo oggetto vennero inviate tra il 6 e l'8 dello stesso mese a Gherardo Casini, Introna, Guido Manacorda e Alessandro Luzio:

Caro Bottai,

avrà ricevuto, o riceverai quanto prima, dall'editore Bompiani copia del volume: *L'Idea Universale di Roma*. Te ne diedi notizia già son tre anni: ma non pensavo, allora, che esso mi sarebbe costato così

³⁶⁴CM, b. 1937, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 11, 19, 22, 28 maggio 1937. Bompiani gli faceva presente che per l'aumento vertiginoso del prezzo della carta ogni sedicesimo in più avrebbe pesato considerevolmente sul prezzo di copertina. Pertanto, anche il taglio di 60 cartelle operato da Murri risultava insufficiente.

³⁶⁵Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 21, 24 giugno 1937.

³⁶⁶Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 29 luglio 1937.

³⁶⁷Ivi, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 3, 11 settembre 1937.

lunga fatica. L'omaggio va non solo all'amico ma anche al direttore di Critica fascista e al ministro dell'E.N. Confido che il volume resterà: ma non vorrei che restasse, intanto, nei magazzini dell'editore. Tu che sai l'animo con il quale è stato scritto siigli propizio. Ti segnalo le pagine sul cattolicesimo: cattolici pensosi dell'avvenire le accolgono con grande consenso³⁶⁸.

Un passo che conferma la lunga gestazione del testo, aspetto già emerso da un altro autografo del marchigiano citato in precedenza, e la volontà di interloquire con il mondo cattolico verso cui lo stesso Bottai stava dirigendo la propria attenzione. Inoltre, la lettera di felicitazioni rivolta a quest'ultimo da Murri presumibilmente due anni prima, in occasione della nomina a governatore di Roma, accenna a uno dei tratti salienti dell'opera sulla romanità – quello che avrebbe attirato le critiche di Giordani – e sembra avvalorare l'idea di un qualche confronto pregresso sull'argomento:

Ti giungeranno oramai ultime le mie congratulazioni per l'alto ufficio al quale sei stato chiamato ed i voti che il tuo governo di Roma *felix faustusque sit*. Ma tu puoi ben pensare come sieno calde le prime e sinceri i secondi: per l'amore che io nutro per Roma e l'intensissimo studio, del quale hai avuto saggi ed indizii, dedicato alla concreta universalità storica che è la sua gloria e funzione: e per la grande stima che fo del tuo ingegno e della tua iniziativa: sì che mi piace immaginare che tu sarai il primo vero governatore della terza Roma: la quale non può essere semplice continuazione dell'una e dell'altra e confusa miscela delle due, ma sintesi di esse e nuova unità ed universalità storica³⁶⁹.

L'opera sarebbe giunta sulla scrivania del ministro verso la fine di settembre, in linea con la ritardata distribuzione del volume nelle librerie di tutta Italia³⁷⁰, ed egli avrebbe risposto congratulandosi e assicurando tutto il sostegno possibile:

Senza por tempo in mezzo ho cominciato a leggere il libro. Esso – e non se ne poteva dubitare del resto – è veramente bello! Me ne compiaccio vivamente con te, mentre ti rinnovo i più cordiali auguri

³⁶⁸ *Ivi*, R. Murri a G. Bottai, s.l. [Roma], 8 settembre 1937, minuta di lettera. Bottai avrebbe risposto «Caro Murri, ho avuto la tua lettera dell'8 corrente, con la quale mi preannunzi il cortese invio del tuo volume: “L'Idea Universale di Roma”. Te ne ringrazio in anticipo, assicurandoti che leggerò il libro con il più vivo interesse. Augurando sin d'ora alla tua fatica il più lusinghiero successo, t'invio, caro Murri, i miei più affettuosi saluti»: *Ivi*, G. Bottai a R. Murri, [Roma] 14 settembre 1937

³⁶⁹ *Ivi*, R. Murri a G. Bottai, s.l., s.d. [1935].

³⁷⁰ *Ivi*, Casa editrice Bompiani a R. Murri, Milano, 22 settembre 1937: «La distribuzione del volume per la vendita ha subito un lieve ritardo per ragioni tecniche: l'invio ai librai sarà dunque iniziato venerdì prossimo di questa settimana ed Ella può contare che a metà della settimana entrante il volume sarà in vendita in tutta Italia. Ecco perché non erano e non sono state ancora mandate le copie omaggio ai nominativi da Lei indicati. Oggi ad ogni modo facciamo mandare la copia al Ministro Bottai e disponiamo anche l'invio a Lei di 22 copie»

perché al libro arrida il successo che merita! Per quanto sta in me farò tutto il possibile per esserti utile. Farò recensire il libro su «Critica Fascista» e intanto ho dato le opportune disposizioni perché la Commissione per gli acquisti di pubblicazioni, da me istituita, esamini la opportunità di acquistare un congruo numero di copie, per conto del Ministero, allo scopo di dotarne le biblioteche dei dipendenti Istituti ³⁷¹.

In effetti, il successivo 15 ottobre «Critica Fascista», nello spazio *Libri Letti*, pubblicò una breve recensione firmata da Agostino Nasti. Questi si scusava di non poter trattare adeguatamente in una sola colonna «di un libro come questo di Romolo Murri, edito da uno dei più intelligenti editori contemporanei, il Bompiani». Un volume «di 384 pagine di prosa serrata, piena di seria preparazione e di acuti scorci; un lavoro organico, nel quale una vastissima conoscenza è illuminata da una non comune capacità di penetrazione e di sintesi». L'autore veniva definito

uno scrittore politico che ha ormai un suo posto negli studi politici italiani, posto che tiene da alcuni decenni, durante i quali ha seguito la vita italiana con l'acutezza e la vivacità che gli sono date dalla sua sensibilità per i vasti movimenti di idee del mondo contemporaneo. Ricordo d'aver letto avidamente, negli anni della Rivoluzione, i suoi volumi: *Lo Stato e i partiti italiani del dopoguerra* e *La conquista ideale dello Stato*.

Si affermava che l'argomento trattato era molto sentito dai contemporanei ma dava spesso adito a una pubblicistica retorica e superficiale. Invece il libro di Murri era «una ricerca dell'essenziale dello spirito di Roma attraverso i due millenni di storia» in cui essa aveva fornito «le basi insuperate e insuperabili della civiltà "occidentale"», l'organizzazione politica, il cattolicesimo e l'umanesimo, basi da cui si era sviluppato il «Fascismo mussoliniano». La sintesi murriana non era semplicemente «asserita» ma nasceva da un'analisi minuta di una storia millenaria e coglieva «l'essenziale» di ogni ambito trattato – giuridico-politico, religioso, filosofico poetico – anche se, osservava Nasti, «qualche volta l'adesione del lettore è titubante o incerta». In conclusione, si consigliava una lettura «che solleva alla considerazione degli elementi eterni della nostra civiltà, che aiuta la nostra certezza nella grande lotta che oggi viviamo contro gli elementi disgregatori di questa nostra civiltà»³⁷².

³⁷¹ *Ivi*, G. Bottai a R. Murri, [Roma] 29 settembre 1937. L'8 ottobre Bompiani ringraziava Murri per le «buone notizie che mi comunica circa gli acquisti probabili d'esemplari del libro per parte del Ministero e per quanto Ella intende di fare presso gli altri Enti»: *Ivi*, V. Bompiani a R. Murri, Milano, 8 ottobre 1937.

³⁷² A. Nasti, *L'idea universale di Roma*, in «Critica Fascista», n. 24, 15 ottobre 1937, p. 407.

Rispondendo a nuova lettera dell'ex sacerdote marchigiano, alla fine del successivo ottobre, Bottai avrebbe informato l'interlocutore di aver segnalato al sottosegretario agli Esteri Giuseppe Bastianini lo studio su l'idea di Roma per garantirgli «meritata diffusione anche tra i centri di cultura e di istruzione degli italiani all'estero»; inoltre aggiungeva, scrivendo di suo pugno, la notizia che «La Commissione del Ministero à deciso l'acquisto di trecento copie per la biblioteca delle scuole»³⁷³. Ma sembra che l'aspirazione di Murri a veder diffuso il volume oltre i confini nazionali fosse destinata, per il momento, a rimanere tale, in quanto Bastianini all'inizio di novembre avvisava Bottai che il fondo ministeriale, «del resto quanto mai esiguo», destinato all'acquisto di pubblicazioni risultava esaurito; tuttavia egli desiderava esaminare l'opera che avrebbe provveduto ad acquistare per conto proprio³⁷⁴.

Tuttavia, in una coeva lettera Bompiani lamentava il fatto che il dicastero bottaiano aveva disposto l'acquisto di 150, anziché 300 copie, aggiungendo di essere in attesa di «qualche recensione utile oltre a quella di “Critica Fascista”» – ragion per cui il libro veniva nuovamente inviato al direttore del «Piccolo» Rino Alessi – mentre una casa editrice tedesca stava considerando l'opportunità di tradurre *L'idea universale di Roma*³⁷⁵.

Il libro avrebbe raggiunto a Londra anche Camillo Pellizzi, cui Murri si rivolse agli inizi del 1938:

So di avere in lei un giudice competente e conto di averlo benevolo. Competenza senza benevolenza, sarebbero guai. Il libro ha avuto qui buona accoglienza, come vedrà dal foglietto unito [la fascetta che recava la notizia del premio conseguito, *nda*], e qualche fortuna. Il ministero della E.N. ne ha acquistate 300 copie per le biblioteche dipendenti. Se continua così finiranno per accorgersi di esso anche i pezzi grossi e direttori di giornaloni ai quali sta ufficialmente a cuore la tutela del libro italiano. Leggo con molto interesse i suoi articoli nel Corriere e in Critica fascista. Se l'editore non mi fosse stato avarissimo di copie ne avrei mandata una all'amico conte Grandi: ma egli, che fu un tempo il più giovane dei miei seguaci e mi chiamava amabilmente, anche a palazzo Chigi, suo Maestro, dovrebbe, veramente, comperarlo³⁷⁶.

Molto probabilmente l'accento critico circa l'indifferenza ostentata dai «giornaloni» nei confronti dell'opera era proprio rivolto al «Corriere» che, per quanto si apprende da una lettera

³⁷³ CM, b. 1937, G. Bottai a R. Murri, [Roma] 27 ottobre 1937.

³⁷⁴ *Ivi*, Bastianini a G. Bottai, Roma 6 novembre 1937, G. Bottai a R. Murri, [Roma] 10 novembre 1937.

³⁷⁵ *Ivi*, V. Bompiani a Murri, Milano, 3 novembre 1937. Altre lettere sarebbero intercorse tra i mesi di novembre e dicembre in merito al foglio pubblicitario che doveva accompagnare il volume e che veniva ritenuto utile per «la propaganda presso gli Editori Esteri». Lettere di V. Bompiani a R. Murri, Milano, 15, 25 novembre e 2,10, 27 dicembre 1937.

³⁷⁶ Fcp, serie 5, corrispondenza, b. 33, fasc. 43, lett. 17, R. Murri a C. Pellizzi, Roma, 23 gennaio 1938.

inviata a Pellizzi dal redattore capo Oreste Rizzini all'inizio del mese, aveva rifiutato un articolo sul volume murriano proprio su espressa volontà del direttore, all'epoca Aldo Borelli³⁷⁷.

D'altra parte una recensione all'opera era comparsa, a firma di Alberto Spaini, sul quotidiano che da anni annoverava Murri tra i suoi collaboratori di punta: «Il Resto del Carlino». Il recensore (germanista attivo nelle pubblicazioni Bompiani e con Murri presso l'Ufficio romano di corrispondenza del «Carlino») presentava il volume non tanto come frutto di un'indagine storico-filosofica o erudita, ma soprattutto come una «professione di fede, la fede dell'autore in un patrimonio morale ch'egli identifica colla storia di Roma e che rintraccia attraverso venti secoli, fino alla crisi ed al riconoscimento dell'età moderna»³⁷⁸. E la morale proposta da Roma consisteva in uno specifico modo di interpretare i rapporti tra l'uomo e lo Stato, «la “città”, come romanamente ed italianamente il Murri si esprime». La civiltà romana, dopo un primo contributo offerto dall'esperienza delle «minuscole città elleniche», aveva identificato «l'uomo nel cittadino, la legge morale ed universale nella “legge” senza aggettivi, nel diritto» creando un rapporto equilibrato tra «l'individuo e la “città”, tale da fondere i due termini che l'inquietudine moderna ha reso antitetici e la progressiva disintegrazione spirituale dal romanticismo al bolscevismo ha condotto alla reciproca distruzione». Infatti il volume partiva proprio dall'inquietudine del mondo moderno, aspetto su cui si rinviava alla trattazione contenuta nell'imminente opera filosofica che sarebbe stata accolta «al primissimo posto come un contributo a fondare dialetticamente la morale fascista». Contraltare di ogni tendenza particolaristica e dissociatrice:

L'idea di Roma è dunque, nel sistema di Murri, la sintesi nella città umana, della personalità, la quale fa veramente dell'individuo un uomo, (humanitas), e della universalità, che è ordine e impero, unità civile e spirituale dei popoli; e la storia di Roma gli appare, con i suoi splendori e le sue crisi interne e le opposizioni via via superate, come una crescente conquista di personalità e di universalità, ad un tempo³⁷⁹.

Quindi, se Nasti aveva colto nel volume soprattutto il tentativo di rintracciare le autentiche radici della civiltà occidentale (organizzazione politica, cattolicesimo, umanesimo) – le quali venivano considerate matrici stesse del fascismo mussoliniano –, Spaini focalizzava l'attenzione sul nesso tra uomo e Stato e fra personalità e universalità.

³⁷⁷ *Ivi*, lett. 6, O. Rizzini a C. Pellizzi, Milano, 7 gennaio 1938: «Caro Pellizzi, il tuo elzeviro va benissimo. Il Direttore invece è contrario alla colonna su “L'idea universale di Roma” di Romolo Murri».

³⁷⁸ A. Spaini, *L'idea universale di Roma*, in «Il Resto del Carlino», 6 novembre 1937.

³⁷⁹ *Ibidem*.

In effetti, l'idea di Roma su cui si imperniava l'opera di Murri raccoglieva in sé molti concetti del dibattito e della letteratura sul tema, come quelli di universalità e di missione, di unità, di senso dell'ordine e della disciplina, di organizzazione e di Stato, di civiltà occidentale e di tradizione italiana, di destino e di continuità storica attraverso cicli di decadenza e di rinascita³⁸⁰.

Il volume adottava il punto di vista della «vita dello spirito», per cui la storia, lungi dall'essere una semplice e incessante serie di accadimenti, rappresentava «l'apparire, il costituirsi e svolgersi, negli eventi umani, di una dialettica dello spirito, di un principio interiore di coesione, di costruzione, di durata: in somma di unità. La quale unità è, poi, *universalità*», una universalità che conosce diversi gradi e momenti³⁸¹.

La storia era, altresì, «l'avventura dell'eterno nel tempo» con gli uomini chiamati a farsi consapevolmente «tramite e sede di tale incontro» affinché «il tempo acquisti sapore di eterno». E la cultura e l'esperienza storica romana avevano segnato il raggiungimento di un determinato grado di universalità, elaborando «i caratteri fondamentali della realtà umana storica» da individuarsi nella «concezione della *humanitas* e della sua universalità unificante, e nell'affermato valore della persona umana, nella cui spiritualità, che si svolge storicamente, il singolo e la città sono associati e fusi»³⁸².

Ma di Roma si ripercorreva tutta la «storia ideale», quella di uno svolgimento dialettico che associando tempo ed eterno, elementi caduchi e non aveva segnato, passando attraverso lacerazioni e contrasti, crescenti conquiste di universalità; quella di un processo storico millenario³⁸³ che, avviatosi nell'età antica, aveva conosciuto tre cicli, ciascuno dei quali caratterizzato da forme unificanti di universalità irradiate dal suolo italiano: la repubblica e l'impero; il cristianesimo e l'impero ecclesiastico medioevale; l'Umanesimo e il Rinascimento. Il Rinascimento aveva rappresentato l'ultima forma di universalità sorta in Italia prima del risveglio segnato dal Risorgimento e dalla partecipazione alla prima guerra mondiale, momenti che

³⁸⁰ P.G. Zunino condensa i tratti essenziali della romanità fascista nei concetti di missione universale, forza di comando, Stato, in *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, il Mulino, Bologna 1995, pp. 72-73.

³⁸¹ R. Murri, *L'idea universale di Roma*, Bompiani, Milano 1937, pp. 109-110.

³⁸² *Ibidem*, p. 5.

³⁸³ «Nella storia di Roma noi vedremo il succedersi, con un costante nesso dialettico, di più forme concrete di universalità storica; e ci si rivelerà forse quel che a ciascuna di esse mancava – onde l'esaurimento e la decadenza – e quel che ciascuna aveva di vitale e di perenne – onde la permanenza, o il trapasso e l'inveramento nelle nuove forme»: *ibidem*, p. 34.

avevano preparato il ritorno del paese al centro della storia occidentale con la nuova missione universale incarnata dal fascismo.

Dopo epoche di decadenza e di soggezione politica gli italiani avevano riacquisito coscienza di sé e della propria funzione storica «di universalità unificante»: era, dunque, necessario rintracciare e rinnovare i valori essenziali della propria tradizione, ossia risalire ancora alla romanità e improntare nuovamente ad essa la civiltà dell'Occidente in crisi, quindi la civiltà *tout court*:

È dunque la nostra [...] ricerca di certezze antiche, di una tradizione che sia guida, di un passato al quale si debba obbedire. Opposizione netta e risoluta a tutto lo spirito del mondo moderno, il quale interpreta la vita non come *accettazione* di una norma predefinita, ma come *affermazione* dell'io che costruisce autonomamente il suo mondo e la sua storia. Ma il lettore non si inganni. L'accettazione non vuol essere atto di pigra docilità ma, sì, di virile risolutezza. Perché bisogna rifare presente quel passato. Bisogna, ogni volta, vagliarlo, andare oltre la molteplicità sparsa, trovare i vivi valori essenziali³⁸⁴.

Murri indicava le cause proprio nel lento processo di allontanamento da Roma e di proliferazione degli individualismi e dei particolarismi che di quella rappresentavano la negazione. L'inquietudine e la crisi del mondo contemporaneo avevano il volto oggettivo di una realtà storica sempre più complessa, dissociata e multiforme e quello soggettivo e interiore di una coscienza umana spaesata che non aveva più una tradizione stabile a cui rifarsi. Il razionalismo che dominava la modernità aveva rotto il legame spirituale tra l'uomo e la società, aveva svuotato i miti e i dogmi su cui poggiavano le certezze morali, «perché alla ragione sfuggiva il loro intimo contenuto, non traducibile in formule concettuali»; la religione era stata espunta dalla vita civile³⁸⁵.

Una cultura, una civiltà, un'epoca storica definita da una sua certa unità interiore e forza dialettica di svolgimento storico è, in sostanza, un sistema di armonia e di equilibrio fra gli uomini che hanno bisogno di farsi il loro mondo umano [...] e la società che li accoglie e li educa in sé e mette le sue leggi e gli istituti a servizio di quel loro farsi uomini [...] e si alimenta essa stessa della coincidenza di queste attività individuali in una disciplina collettiva. È necessario che alla base della vita degli uomini associati

³⁸⁴ *Ibidem*, pp. 3-4.

³⁸⁵ *Ibidem*, pp. 31-35.

sia un piano comune, una tacita intesa fra il singolo e le idee che dirigono la comunità, una fiducia profonda del cittadino nella sua città. E una cultura si esaurisce quando questo legame è spezzato³⁸⁶.

Il mondo contemporaneo era assetato di quella unità spirituale che secondo Murri si poteva conseguire solo a partire da una disciplina interiore delle coscienze: «noi dobbiamo scuoprire nel più intimo di noi stessi e far valere su di noi quella unità che sarà poi la norma e il vincolo sostanziale della vita associata»³⁸⁷. L'errore del mondo moderno, che pure aveva avuto il merito di ricondurre ogni realtà «a realtà e vita di coscienza, a momento e processo di umanità che si forma», risiedeva nella confusione tra individualità e personalità, la prima caratterizzata da una chiusura in sé fonte di lacerazioni e divisioni, e la seconda prerogativa di chi si apre «alla vita dello spirito ed alla universalità delle forme di questo» facendo «interiori a se stesso la società e la storia»:

quando egli vuole e cerca e procura l'esplicazione e l'arricchimento della sua personalità [...] vuole, cerca e procura qualche cosa di universalmente umano; [...] egli non può, insomma, farsi uomo, nella pienezza del significato di questa parola, se non facendo la sua casa, le sue amicizie, la sua città, la sua comunità religiosa [...] lasciandole aperte a una sempre più viva consapevolezza di universalità, senza confini verso l'infinito³⁸⁸.

Queste tematiche – come la recisa contrapposizione fra individuo e persona, l'uno «dispersione particolaristica, ebrietà dell'effimero, divisione, odio, concupiscenza, peccato», l'altra «rinuncia alle pretese egoistiche dell'individuazione, universalità di volere, redenzione, grazia di Dio» – erano state esposte nel 1930 in un saggio che aveva anticipato le linee essenziali dell'*Idea* che lo stesso autore così riassumeva:

[...] il problema spirituale del mondo contemporaneo, e in particolar modo della romanità, erede di due cicli successivi di universalità storica, è richiamare l'individuo dallo scapigliato vagabondaggio romantico alla severa legge dell'unità etica; e, fondata sulla viva tradizione latina e cattolica una più spiritualmente ricca concezione della personalità umana e della sua salda indistruttibile realtà di soggetto fra soggetti nell'unità sostanziale dello spirito, ravvivare questa fonte inesaurita di istituti sociali, per trarne nuove concrete espressioni storiche di universalità³⁸⁹.

³⁸⁶ *Ibidem*, p. 12.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 33.

³⁸⁸ *Ibidem*, pp. 15-16.

³⁸⁹ R. Murri, *La Città dello spirito*, in «Bilychnis», agosto-settembre 1930, vol. XXXV, fasc. VIII-IX, p. 94.

Infatti, Roma e l'impero romano, il cattolicesimo e l'impero spirituale della Chiesa romana medioevale erano state due espressioni storiche, «intimamente legate», del «dominio crescente della persona sull'individuo e della universalità dell'idea sulla molteplicità caotica degli avvenimenti» e ora era necessario aprire «un nuovo ciclo di universalità storica»³⁹⁰.

Si avverte l'eco del grande dibattito europeo sulla crisi di civiltà scoppiato negli anni trenta ma già sviluppatosi in seguito al primo conflitto mondiale, all'avvento della rivoluzione russa e del fascismo cui si sarebbero aggiunte la crisi economica globale, l'affermazione del nazismo, l'*impasse* nelle relazioni internazionali e, in generale, l'emergere di una società di massa: il sentore diffuso era quello di trovarsi di fronte al declino delle democrazie liberali e del capitalismo, ma più in generale di un intero sistema di valori e di una visione del mondo, quelli di cui si era nutrita e in cui si era rispecchiata la civiltà europea e occidentale a partire dal XVI secolo³⁹¹. Situazione che stimolò la riflessione di importanti storici e intellettuali continentali, che in quei valori in crisi si riconoscevano, intorno alle radici del fenomeno e alla sostanza stessa di civiltà europea³⁹². Si aveva l'impressione di assistere al confronto fra un vecchio e un nuovo mondo che può essere esemplificato dai giudizi critici espressi da un giovane intellettuale come Delio Cantimori nei confronti di Thomas Mann e di Johan Huizinga³⁹³.

È noto che negli anni trenta l'idea di trovarsi di fronte a un "trapasso di civiltà" fosse diffusa presso i giovani intellettuali fascisti³⁹⁴ e che negli stessi anni agissero su Mussolini numerose ed evidenti suggestioni spengleriane, le quali, sembra, portarono all'exasperazione l'esaltazione della romanità e della funzione di civilizzatrice Roma³⁹⁵.

Se già nel nazionalismo fascista della prima fase era insita la proiezione verso una dimensione universale, di espansione e di dominio non tanto territoriale quanto spirituale e politico, e il mito dell'impero, «centro irradiatore di una civiltà universale, non era un'improvvisazione propagandistica collegata alla conquista dell'Etiopia»:

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, il Mulino, Bologna 1979, pp. 414-418. Si veda anche Zunino, *L'ideologia del fascismo*, cit., pp. 131-135.

³⁹² Cfr. R. Vivarelli, *Il 1870 nella storia d'Europa e nella storiografia*, in Id., *Storia e storiografia. Approssimazioni per lo studio dell'età contemporanea*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, pp. 4-21.

³⁹³ Pertici, *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo*, cit., pp. 87-88.

³⁹⁴ Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 216.

³⁹⁵ De Felice, *Mussolini il duce. I*, cit., pp. 40-44.

Inoltrandosi negli anni Trenta, il fascismo era sempre più proteso a superare la concezione dello Stato nazionale, come unità storica, politica e morale chiusa in sé, nella concezione della *comunità imperiale*, portatrice di una Nuova Civiltà.

Un nazionalismo universalistico che aveva delle credenziali storiche superiori a tutti gli altri popoli imperiali e che, in particolare, nei primi anni della seconda guerra mondiale sarebbe stato visto nella prospettiva della costruzione di una nuova Europa³⁹⁶.

In questo clima nasceva la riflessione – legata al filone cattolico antimoderno – delle giovani generazioni di intellettuali, in particolare francesi, alla ricerca di un nuovo umanesimo di fronte alla crisi di valori che si consumava nel materialismo comunista e capitalista, fra i quali si auspicava l'individuazione di una terza via. Idee che avrebbero influenzato il contesto italiano – qui la soluzione cattolica alla crisi si concretizzava nella chiamata a raccolta attorno alla Chiesa, autentico baluardo di civiltà, e in un progetto di cristianizzazione della realtà attraverso il ritorno della religione alla guida della vita culturale e associata – e, in particolare, i movimenti intellettuali dell'Azione cattolica, facendosi portatrici anche di ambiguità antidemocratiche e di una visione, almeno fino alla guerra di Spagna, “benevola” nei rispetti del fascismo, inteso come «uno dei grandi tentativi dell'età contemporanea per rinnovare l'uomo e la società»³⁹⁷. Infatti la cultura della crisi acquisì particolare risonanza nell'ambiente francese che contribuì alla popolarizzazione delle sue tematiche, spesso ridotte in semplici formule capaci di penetrare vasti strati della pubblica opinione, finendo per dare sbalzo all'immagine del fascismo «in una prospettiva nuova e in buona parte distorta anche rispetto a come esso veniva formulato a livello etico e culturale dai gruppi più seri e consapevoli della stessa “cultura della crisi”»³⁹⁸.

Le posizioni espresse da Murri sul tema rivelano delle consonanze con quelle dei giovani intellettuali francesi: la crisi, fenomeno essenzialmente spirituale, affondava le radici nell'età del Rinascimento che aveva assolutizzato la ragione, cacciato nell'angolo la dimensione metafisica, affermato la centralità umana ponendo le basi dell'individualismo e del razionalismo che condannavano l'uomo alla deriva e all'angoscia: e l'incipit del citato saggio del 1930 si richiamava proprio allo spaesamento della rivoluzione copernicana, alla vertigine di cui si percepiva ancora l'onda lunga, causata dallo sradicamento dal centro dell'universo³⁹⁹.

³⁹⁶ E. Gentile, *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 193-200.

³⁹⁷ Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica*, cit., pp. 472-474.

³⁹⁸ De Felice, *Mussolini il duce. I*, cit., pp. 544-546.

³⁹⁹ Murri, *La Città dello spirito*, cit., p. 81.

Nel 1934, per «Critica fascista», egli aveva recensito un volume di Daniel-Rops, *Eléments de notre destin*, collegando l'autore alla «vasta corrente del cattolicesimo francese» che, «armata del dogma ecclesiastico romano e della filosofia tomistica», indicava nel ritorno ai principi della tradizione cattolica romana e in una più intensa vita spirituale la strada per la salvezza dell'Occidente. Daniel-Rops, di cui sottolineava la simpatia per il fascismo e gli istituti corporativi, vedeva patria, famiglia, proprietà e mestiere quali «presidi necessari» dell'uomo che, andando oltre gli aspetti materialistici e utilitaristici, «sente e ascolta le ragioni eterne del vivere» e vuole costruire «la sua personalità morale». Infatti l'idea centrale del volume era indicata nella distinzione tra individualità e personalità: la prima sfera degli «appetiti sensibili, dell'egoismo, della cupidigia» e la seconda sfera di ciò che ha valore per sé, «del dovere e della responsabilità morale». Ma Murri precisava anche il fatto che tale critica della civiltà occidentale, «fatta in nome del cristianesimo», si rivolgeva ai cristiani stessi che di quella erano larga parte. E a voler rinnovare l'efficacia dell'ideale cristiano nella storia egli sosteneva che non sarebbe bastato il richiamo alla «*primauté du spirituel*» (con chiaro riferimento a Maritain) poiché ciò comportava uno svilimento della spiritualità dello Stato e degli istituti terreni, mentre Daniel-Rops «e, pensiamo, i suoi colleghi dell'*Ordre Nouveau* vogliono uno “spirituale” che, facendosi profonda umanità, ispiri dall'intimo tutta la vita e tutte le sue manifestazioni»⁴⁰⁰.

Proprio questo pensatore francese esercitò una certa influenza in Italia con delle posizioni più vicine per certi versi alla «Jeune Droite», «colonialista su di una linea “imperiale” e “romana”, contraria alle sanzioni all'Italia, ostile al Fronte popolare, favorevole a Franco»⁴⁰¹.

Si può dire che anche Murri nel volume del 1937 cercasse una soluzione alla crisi spirituale⁴⁰² e che, riprendendo le parole di Daniel-Rops già selezionate dall'ex sacerdote, lo

⁴⁰⁰ Id., *Un libro di Daniel-Rops. Elementi del nostro destino*, in «Critica fascista», 15 giugno 1934, n. 12, pp. 239-240. Al tema della crisi fu anche dedicata la recensione a *L'Europe tragique* di Gonzague de Reynold: Novus (R. Murri), *Un libro di Gonzague De Reynold. Europa tragica, ibidem*, 15 giugno 1935, n. 16, pp. 335-336. Sulla necessità per la religione di agire sulla politica suscitando valori spirituali anziché farsi politica Id., *Pensiero religioso contemporaneo. Il misticismo di Berdiaeff, ibidem*, 10 maggio 1933, n. 9, pp. 168-169.

⁴⁰¹ Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica*, cit., p. 475. *Ibidem*, pp. 408-410. D'altra parte gli organi dei movimenti intellettuali di Ac registravano, intorno alla metà degli anni trenta, un recepimento di tematiche fasciste (come l'impero, la romanità, il confronto fra romanità e germanesimo) “purificate”, rovesciate in senso “guelfo” al fine di indicare al regime una via più rispondente alle esigenze cattoliche e la loro essenzialità per la «creazione di una reale unità nazionale».

⁴⁰² Secondo Quadrotta, affrontando la crisi spirituale contemporanea Murri affrontava la sua stessa crisi e «risalendo ai maestri e attraverso un processo interiore egli si ritrova nella Chiesa e in quella vita religiosa del Cristianesimo che non ha mai abbandonato»: G. Quadrotta, *Lo spirito religioso di Romolo Murri. Dall'azione politica al tramonto mistico*, in G. Rossini (a cura di), *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, cinque lune, Roma 1972, p. 624.

facesse rivolgendosi «agli elementi spirituali della tradizione che meritano di sopravvivere», elementi romani e cattolici.

Al primo posto fra i tratti fondamentali della latinità selezionati e trasfusi nella tradizione italiana e occidentale che ora dovevano essere recuperati e portati a nuova sintesi vi erano sicuramente le leggi, la pratica del diritto e dell'amministrazione, l'ordine, il vincolo tra cittadino e Stato, quella che nel volume viene chiamata la «città umana», ma anche l'armonia tra la «città umana» e la «città divina», tra gli «dei e gli uomini consociati», tra la religione e gli istituti politici. Armonia che si era in primo luogo realizzata nella Roma antica.

Discorso che riporta a uno degli aspetti centrali della romanità fascista, quello di una religione dello Stato avente a riferimento la sacralizzazione dell'ordine politico-civile tipico della città antica e secondo cui nella dedizione allo Stato il singolo realizza se stesso al massimo grado, superando il contingente e il particolare⁴⁰³. Roma antica, mostrando un fondamentale impulso «a vedere il generale, o l'universale, nel particolare, a spiritualizzare il reale», aveva creato il diritto ed eletto l'uomo a cittadino soggetto di diritto intravedendo fra questi e la città un «sostanziale vincolo religioso»:

A nessun romano sarebbe mai venuto in mente di dire che il cittadino è un mezzo e la città, o lo Stato, è il fine; distinguere così sé dallo Stato sarebbe stato uccidersi spiritualmente ed annullare, in radice, lo Stato medesimo. Ma dall'ufficio pubblico e dalle universali ragioni del vivere essi trassero, per la loro stessa personalità, le più intime e profonde ragioni di consistenza, di sviluppo e di immortalità che la storia del mondo abbia mai visto, prima e fuori del cristianesimo⁴⁰⁴.

Il principio romano della personalità giuridica⁴⁰⁵ non sarebbe cessato in seguito alla nascita dell'impero e all'avvento del cristianesimo che avrebbe «sovrapposto alla città terrena una città celeste» e, semmai, arricchito quel concetto con un «nuovo senso della interiorità spirituale».

⁴⁰³ E. Gentile, *Il culto del littorio*, Laterza, Roma-Bari 2007⁴, pp. 129-130. Id., *Fascismo. Storia e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 230.

⁴⁰⁴ Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., pp. 73-74. Murri notava che il nuovo codice civile italiano, in corso di composizione, si riallacciava proprio alla tradizione classica inserendo in capo ai principi generali l'affermazione dell'uomo come soggetto di diritto.

⁴⁰⁵ È stato messo in luce come Murri facesse riferimento a una visione del rapporto fra singolo e collettività in Roma antica opposta a quella liberale, secondo cui nell'antichità non si aveva nozione dei diritti individuali, e come si rifacesse allo Jhering nel negare «la costruzione hegeliana del venire in esistenza, proprio in Roma, dello "Stato astratto», per cui il romanista tedesco aveva identificato lo Stato romano con il *populus Romanus*, del tutto diverso dallo Stato contemporaneo. Esplicita è la critica dello Stato hegeliano. D'altra parte, relativamente al nesso cittadinanza-proprietà è stata intravista una matrice rousseauiana. Inoltre, Murri, pur negandola, si sarebbe ispirato alla visione della romanità propria della Rivoluzione francese. P. Catalano, *Romolo Murri e L'idea di Roma (a*

La minaccia veniva piuttosto indicata, come visto, negli equivoci connessi al successivo processo di emancipazione della coscienza tipico dell'Umanesimo e della Riforma e alle proclamazioni di libertà e uguaglianza delle rivoluzioni settecentesche: «L'uomo nasce libero in quanto, nascendo, è inserito in un ordine spirituale e giuridico che gli attribuisce doveri e diritti: libertà, dunque, in quest'ordine, non contro di esso. E l'eguaglianza dei cittadini è in questo loro essere egualmente soggetti giuridici [...] dentro questo limite supremo»⁴⁰⁶.

Se il diritto, nel suo superamento del contingente e del particolare ricco di stimoli sul piano dei valori spirituali, aveva rappresentato una grande conquista di umanità svolgendo una funzione universalizzante, esso rimaneva pur sempre legato alla sfera dell'esteriore e alla sua efficacia normativa sfuggivano gli atti riguardanti la pura interiorità, «la coscienza umana di fronte, non ad altre coscienze, ed a quadri storici di vita associata, ma all'Eterno ed a Dio»⁴⁰⁷. Sarebbe stato l'incontro fra romanità e cristianesimo a dischiudere un più alto grado di unità e di universalità, incontro che avrebbe consentito al cristianesimo stesso di farsi Chiesa:

L'esigenza intima del diritto romano, di superare assiduamente se stesso ed avvicinarsi alla eticità e fondarsi in un soggetto sempre più ricco di vita interiore, è il nesso profondo fra romanità e cristianesimo. Questo era stato anche esso, dapprima, come altri culti orientali, pur con una così nuova e ricca e decisiva conquista del Dio interiore, una religione di misteri, per l'evasione dalla storia e la salvezza individuale: ma trasferitosi in Roma ed imbevutosi di romanità e adattatosi alle forme di diritto e di organizzazione sociale che Roma gli offriva [...] divenne la religione dell'impero; diretta cioè a risolvere quei problemi spirituali che l'impero aveva posto [...]. Nell'ambiente storico, culturale, spirituale romano il cristianesimo divenne cattolicesimo e Chiesa. Ed ai popoli dell'impero, come più tardi, ai barbari [...] la Chiesa si offrì come una dottrina e un istituto che prendevano il singolo [...] e lo elevavano ad essere membro vivente di una società più vasta⁴⁰⁸.

proposito di Populus e Stato), in Rossini, *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, cit., pp. 520-535.

⁴⁰⁶ Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., p. 76. Veniva esaltato anche il ruolo riservato nel diritto romano a famiglia e proprietà privata con riferimenti all'attualità fascista in merito, ad esempio, al matrimonio concordatario e alla necessità di restituire importanza alla media e piccola proprietà fondiaria quale presidio della personalità umana e «fonte preziosa del senso giuridico e della conquista ideale dello Stato». Murri ravvisava nell'interesse dello Stato al libero sviluppo delle fondamentali esigenze della personalità umana quel nesso tra diritto pubblico e privato caratterizzante la storia di Roma. E spostando il discorso sul regime fascista affermava che in esso non si verificava alcun assorbimento del diritto privato nel pubblico «come se lo Stato fosse il solo soggetto giuridico». Coloro che sostenevano ciò facevano «grande torto al fascismo» scivolando nel collettivismo bolscevico. *Ibidem*, pp. 77-86.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 107.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 112.

Nella società storica visibile della Chiesa il singolo salvava se stesso, accettando una «disciplina più vasta e più alta di ogni vincolo utilitario, realizzando in sé un vivo germe di universalità e di unità», e acquisiva un mondo di valori spirituali che gli conferivano coscienza e dignità di persona: ciò rappresentava il compimento della «vocazione stessa del mondo romano»⁴⁰⁹.

Il cristianesimo aveva risposto all'esigenza «di una religione più intima e personale, di un Dio nascosto» che serpeggiava nell'impero e come «nuovo cominciamento storico» si era mosso «sul solco della universalità romana»⁴¹⁰. Innestandosi sull'impero dei Cesari e traendo da esso gli strumenti e i titoli di un nuovo magistero universalistico, il messaggio cristiano si era fatto storia dando vita alla Chiesa di Roma e all'imperialismo ecclesiastico medievale che avevano dominato su una vastissima comunità di popoli rinnovando l'unità spirituale d'Europa⁴¹¹.

La Chiesa aveva conservato il latino e il suo patrimonio letterario; il diritto romano, «dove non fosse in contrasto aperto con il diritto canonico e il costume feudale», aveva regolato una vastissima schiera di rapporti umani e sociali; il prestigio di Roma e il ricordo dell'antica unità erano sopravvissuti continuando ad agire sotto traccia: «Così Roma ha sempre continuato ad operare nella vita dell'Occidente, più o meno inavvertita nei periodi normali, ma balzante di nuovo in prima linea, nei momenti di rinnovazione e di crisi»⁴¹².

Pertanto, criticando le prevenzioni espresse da Harnack, «teologo luterano e germanico», circa la «terrestrità del papato» Murri affermava:

In noi la grandezza del papato medioevale suscita profonda ammirazione, per i mali d'Europa che essa temperò e corresse, per i fini ai quali era volta, per i principali mezzi che usò a questo scopo, per l'importanza decisiva che ebbe [...] nello ulteriore svolgersi della storia. Innocenzo III, che governa l'Europa per mezzo di suoi legati [...] e che, attraverso una siffatta attività politica, promuove mirabilmente dovunque gli interessi della Chiesa, è almeno tanto grande quanto Augusto⁴¹³.

In sostanza, l'interpretazione che si dava dei rapporti tra Chiesa e impero era di natura provvidenzialistica e “dantesca”, essi erano stati chiamati a svolgere una funzione coesenziale;

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 113.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 117.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 56.

⁴¹² *Ibidem*, p. 121.

⁴¹³ *Ibidem*, pp. 135-136. L'opera di von Harnack presa in considerazione da Murri è *Das Wesen des Christentum*, Leipzig 1901.

l'impero, «l'Aquila», principio di autorità, ordine e giustizia nella vita associata, aveva aperto la strada alla «Croce»:

Esse [Croce e Aquila] non sorgono dal basso, ma discendono dall'alto: dall'azione di un principio trascendente che rispinge gli uomini caduti verso il cielo e verso ordinamenti terreni i quali facilitino ad essi il raggiungimento del loro fine celeste. Questo piano provvidenziale, per il compimento del quale il Figlio di Dio venne a portare la sua Croce, fu, per quello che riguarda l'Aquila, preparato e quasi costruito dalla vocazione e dalle vicende di Roma imperiale [...] Autonomi, ciascuno nel suo campo, Impero e Chiesa debbono collaborare e sorreggersi vicendevolmente. La Chiesa non può né assumersi, senza venir meno al suo proprio spirito e ufficio, le funzioni dell'impero né fare a meno di questo: poiché la sua opera sarebbe in gran parte frustrata, in una società nella quale non regnasse, con l'ordine, la giustizia⁴¹⁴.

Ma il nesso fra romanità e cristianesimo era un tema che aveva inevitabili ricadute sul presente, a partire dalla spinosa questione della primazia fra l'una e l'altro e, in ultima analisi, fra Stato fascista e Chiesa e i rispettivi universalismi, già portata alla ribalta dal clima “guerreggiato” del dopo Conciliazione⁴¹⁵.

Lo stesso Murri, occupandosi della decadenza dell'impero ecclesiastico medioevale, avrebbe ben presto fatto riferimento al Concordato quale meritorio superamento del dissidio fra papato e causa nazionale su cui si erano innestati «conflitti più vasti di idee e di tendenze fra il pensiero e il mondo moderno e la Chiesa». Grazie ad esso era divenuto possibile rivolgersi al «cattolicesimo storico degli italiani» e al connesso patrimonio di norme morali, fede e spiritualità come indefettibile nutrimento di quella religiosità e vita interiore che erano cemento della vita civile e base della coesione e della coscienza nazionale. Ma se pure tale patrimonio risaliva, per la maggior parte, al Medioevo, apogeo del prestigio e del potere ecclesiastico, affermare un ruolo e un'efficacia della religione in campo politico-civile non poteva certo implicare un ritorno al temporalismo; della religione era quindi necessario lasciar cadere quegli aspetti che si configuravano come l'incrostazione storica di un'epoca ormai chiusa:

⁴¹⁴ *Ibidem*, pp. 121-122.

⁴¹⁵ R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 153-240, *passim*.

Non vi è chi non ricordi come la stessa Conciliazione, male interpretata da cattolici che vedevano in essa il principio di un rapido ritorno al dominio, apparve messa in pericolo: e fu necessario un nuovo preciso accordo, che taluni hanno chiamato la seconda conciliazione⁴¹⁶.

A minare la saldezza della sintesi cristiana medievale era stato proprio l'istituzionalismo e il conseguente arroccamento in difesa di presidi del potere e del privilegio:

la seconda grande edizione dell'universalità romana cominciava a disgregarsi perché Roma aveva dovuto, per crescenti esigenze istituzionali, dare sempre maggior sviluppo agli elementi esteriori e terreni di coesione: contare sulla docilità delle masse, indulgendo ai loro pregiudizii; sulla docilità del clero, imponendogli il celibato e compensandolo con la potenza e con la ricchezza; sulla forza degli ordini monastici, [...]; fare della cultura una cosa ecclesiastica, entrare in sempre più aperto ed aspro dissidio, per questioni di preminenza e di potenza con le società civili e con gli Stati⁴¹⁷.

L'uomo del Rinascimento avrebbe poi segnato il distacco spirituale dai grandi istituti medievali, «dagli schemi e dai modelli di una universalità fatta esteriore e autoritaria» e un ritorno a se stesso, però «non negli istinti bruti dell'individuazione, [...] ma nella sua attitudine ad accogliere in sé la realtà, ogni realtà, e spiritualizzarla nella sua creazione»⁴¹⁸. Le forme di universalità create e impresse nella coscienza dal cattolicesimo medievale sarebbero state riempite di un più ricco contenuto di umanità, figlio anch'esso del cristianesimo. Lo stesso papato avrebbe infatti richiamato a Roma i maggiori artisti e letterati.

Tuttavia, l'umanesimo, pur creando sul piano artistico e culturale «una certa unità europea», si sarebbe indirizzato verso una universalità estetica e formale, incapace di imprimere negli animi una disciplina interiore e di ispirare l'azione totale. Avrebbe infatti contrapposto la romanità classica alla cattolica, rinnovando il contrasto fra il cittadino e il credente, allentando la disciplina spirituale che aveva raccolto attorno a Roma l'Occidente:

Sicché l'umanesimo, ancora cristiano alle origini, sorge sulla disfatta del primo Rinascimento e dalla lotta contro l'istituzionalismo medievale e dalla familiarità con gli antichi è portato via via ad estraniarsi sempre più dal vivo spirito del cristianesimo ed a perdere il dominio di una storia che questo aveva profondamente impresso in sé⁴¹⁹.

⁴¹⁶ *Ibidem*, pp. 155-156.

⁴¹⁷ *Ibidem*, pp. 157-167.

⁴¹⁸ *Ibidem*, pp. 178-180.

⁴¹⁹ *Ibidem*, pp. 182-183, 197.

Una sconfitta per Roma era stata segnata dalla progressiva affermazione della laicità dello Stato moderno che era venuto smarrendo il proprio contenuto ideale, e con esso il prestigio e l'autorità; la «città terrena» si abbandonava al relativismo. Invece Roma, pur nelle differenti forme incarnate nel corso del proprio sviluppo, rappresentava la città eterna, in quanto tentativo sempre rinnovantesi di farsi *medium* tra l'effimero e l'eterno, «di associare Dio e gli uomini nella costruzione della città e della storia»⁴²⁰. Machiavelli, interpretando appunto «una delle più profonde e vitali esigenze della sua età», aveva dissociato la politica dalla religione e dalla morale e, spinto dalla necessità di salvare la libertà fiorentina e italiana, sacrificato la sua coscienza additando la cupa figura di un principe astuto e violento: ma, affermava Murri, «costruire su quel sacrificio una teoria generale della conquista del potere è una offesa al suo grande animo»⁴²¹.

Una vasta eruzione di individualismo e particolarismo antiromano si era avuta con la Riforma che avevo reciso i vincoli fra il credente e la Chiesa proponendo un cristianesimo senza cattolicesimo, incapace di fare storia, poiché rinnegava la strada percorsa dal cristianesimo stesso, il quale si era versato nelle forme e negli istituti universalistici selezionati dal mondo romano:

Il protestantesimo fu, nello spirito e nell'opera, una vasta insurrezione antiromana. Lutero era certamente una coscienza religiosa ad alta temperatura, avida di una più intima e franca vita spirituale [...]. La sua religione non si volgeva, come avrebbe fatto in un italiano, ai mezzi ed agli apparecchi istituzionali, non portava il proprio interesse sulle forme e sui presidi della vita associata e sulle opportunità che esse offrivano per costruire storicamente la propria personalità, per fare storia. Egli era uno schietto tedesco, in questa prevalente e assorbente preoccupazione egocentrica e nella rozza e quasi dispettosa ricerca di una teologia adatta per lui, rispondete alle esigenze e aspirazioni della sua individualità e *tedeschità*⁴²².

La pur necessaria reazione di difesa da parte della Chiesa si sarebbe espressa, con la Controriforma, in un irrigidimento dogmatico saldato alla filosofia scolastico-aristotelica, in un governo della Chiesa sempre più accentrato e burocratico, destinato a togliere spazio alla libera iniziativa, e nel legame sempre più stretto con l'*ancien régime*:

⁴²⁰ *Ibidem*, pp. 57-59.

⁴²¹ *Ibidem*, pp. 205-207.

⁴²² *Ibidem*, p. 208.

Infine, un altro grave danno ebbe Roma dalla sua politica di gretta conservazione e di difesa passiva. Le esigenze del potere civile esercitato direttamente nel suo Stato e i criteri che essa dové adottare di vigilante difesa contro ogni novità nocquero alla sua visione universalistica e impiccolirono penosamente i suoi orizzonti spirituali⁴²³.

Antiromani erano stati il razionalismo e l'illuminismo, con il loro criticismo volto a dissolvere e condannare in blocco tutto il passato, il rousseauiano contratto sociale, negatore dello Stato romano basato sulla disciplina interiore e la gerarchia⁴²⁴, l'ideologia della rivoluzione francese che, sostanzialmente antistorica, dell'antichità aveva ripreso solo aspetti esteriori e di maniera: «l'antichità greca e latina era morta, nello spirito rivoluzionario, dacché gli animi si erano distaccati da quel processo storico che ce ne aveva trasmesso, associandoli al cristianesimo, taluni valori ideali»⁴²⁵. Il romanticismo, con la sua esaltazione dell'io singolo e la sua logica di negazione, aveva rappresentato «l'antilegge, l'antitradizione e l'anticittà»⁴²⁶:

Roma diceva: sii cittadino, fra cittadini, per la vita e per la grandezza della città. La Chiesa diceva: sii membro del corpo mistico di Cristo e vivi, con gli altri, nel Cristo vivificante unità. Il romanticismo recide l'io singolo dall'altro, dalla città terrena e celeste, dal complesso obiettivo di tradizioni, di leggi, di istituti, di storia che gli manifesta la volontà di un Dio trascendente e lo avvia all'osservanza di essa e ne vigila l'esecuzione⁴²⁷.

L'esito filosofico di tale filone veniva rintracciato in due dottrine apparentemente opposte come l'idealismo assoluto e il materialismo che sostituiscono al «soggetto singolo, libero, responsabile, personalità avente diritti fondamentali ed inalienabili, anima che deve salvarsi, raccogliendosi dall'effimero nell'eterno e versando nell'effimero questo eterno, la totalità di un divenire che lo assorbe e travolge», cosicché esso o dà vita alla ribellione solitaria ed esasperata del superuomo, o si lascia travolgere divenendo il minuscolo ingranaggio di un meccanismo

⁴²³ *Ibidem*, p. 240.

⁴²⁴ «Il misticismo rousseauiano fu lo spirito animatore della rivoluzione francese. Gli “immortali principi” hanno appunto il vizio di origine di essere il codice dell'individuo emancipato, padrone di sé avente in sé la sua legge, che impone alla società civile la norma di questa sua autonomia e sovranità [...]. Muovendo dalla premessa dell'uomo di Rousseau, non si fondava lo Stato, ma lo si negava; e si fondava invece [...] una specie di chiesa mistica, nella quale gli uomini si impegnavano ad essere evangelicamente [...], tutti l'uno per l'altro»: *Ibidem*, pp. 247-248.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 249.

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 260.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 253.

collettivo⁴²⁸. L'ultimo frutto del «puro fiore velenoso del romanticismo» era senz'altro indicato nel comunismo, «ateismo predicato da ebrei che avevano il desiderio ardentissimo di ricrocifiggere Cristo», che ora proliferava in un'Europa preparata da quattro secoli di fermenti antiromani riversando il proprio odio contro quelli che Murri proponeva come elementi essenziali della civiltà: romanità cristianesimo e umanesimo legati in un intimo nesso⁴²⁹.

Naturalmente, rispetto alla lotta di civiltà che si addensava fosca sull'Europa il ruolo dell'Italia non poteva che assumere una preminenza tutta particolare, e i capitoli finali dell'opera erano proprio dedicati allo sforzo di ricostruzione operato dalla coscienza italiana a partire dal Risorgimento, per il quale, sulla scia dell'interpretazione offerta da Arrigo Solmi nei *Discorsi sulla storia d'Italia*, si rivendicava l'autonomia dagli allogeni ideali rivoluzionari e dalla temperie napoleonica rintracciando gli albori già in Vico «riassertore della storicità dello spirito, dinanzi alla pratica e al costume della Controriforma», per proseguire con il letterati Parini, Alfieri, Foscolo, Leopardi⁴³⁰.

Un ruolo di primo piano era poi assegnato a Mazzini, figura sacerdotale prima che politica, il quale aveva richiamato i compatrioti «al senso della divinità della città», restituendo l'intima consonanza fra vita pubblica e vita religiosa, tanto connaturata all'animo italiano, al suo originario valore universale, depurata quindi dalle falsificazioni controriformistiche. Della Repubblica Romana del 1849, l'unica esperienza di governo del genovese e significativo momento di accelerazione del movimento nazional-patriottico nonché di affermazione dell'idea di Roma capitale d'Italia, si delineava un possibile sbocco conciliativo e anticipatore del futuro:

Che cosa sarebbe successo del Papato, triumviro Mazzini, se Pio IX non fosse fuggito e se la Repubblica fosse durata più a lungo? Nulla. Pio IX avrebbe continuato a governare la Chiesa e la Costituente gli avrebbe fatto una legge delle guarentigie, forse anche una Città del Vaticano, con più di 400 sudditi⁴³¹.

E l'accidentato rapporto fra mondo cattolico e causa nazionale, problema intimamente sentito dall'autore, veniva ripercorso attraverso quelle figure che nella temperie risorgimentale – Manzoni, Rosmini e Gioberti – avevano fatto da ponte fra l'uno e l'altra, operando sul piano intellettuale e culturale, facendosi promotori di un necessario rinnovamento del clero e aiutando

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 256.

⁴²⁹ *Ibidem*, pp. 267-270.

⁴³⁰ *Ibidem*, pp. 275-286.

⁴³¹ *Ibidem*, p. 290.

la coscienza cattolica a divincolarsi dai lacci del «clericalismo». Ad esempio, a proposito di Gioberti e del *Primato* si affermava:

Qualche cosa, con quel libro, mutò radicalmente nella coscienza dei cattolici italiani. La causa del legittimismo, della reazione, della Santa Alleanza, dello *statu quo* civile e politico, il «clericalismo» [...] divenne faccenda della Curia Romana, delle alte gerarchie [...]. La grande massa dei cattolici italiani e gran parte del clero stesso si persuasero che il cattolicesimo non impegnava in alcun modo a seguire i dirigenti [...] e che si poteva quindi guardare con piena e sicura simpatia alla causa della indipendenza nazionale⁴³².

Ma il mirabile interprete dei rapporti fra Stato e Chiesa era stato senz'altro Cavour, cui Murri aveva dedicato un profilo nel 1915 poi riedito negli anni venti e trenta⁴³³. Lo statista piemontese, dotato di grande senso pratico e portatore di un «liberalismo costruttivo», nell'istituzione ecclesiastica non vedeva un semplice avversario o un mezzo da sfruttare per fini di dominio politico. A questi l'ex sacerdote attribuiva un pensiero molto consentaneo alla propria visione delle relazioni fra i due istituti:

egli [Cavour] li conciliava in una sede superiore all'uno e all'altro: nella coscienza dei cittadini, che doveva trovare nella religione – e in Italia, dal punto di vista dell'uomo politico, nel cattolicesimo tradizionale e nella Chiesa – la sua disciplina interiore e le fonti della sua vita morale e nello Stato l'ordine della sua disciplina civile e l'efficacia della sua azione collettiva.

La sua lotta contro il clericalismo era volta a liberare la Chiesa da pratiche compromissorie e ad abbattere i non ingiustificati pregiudizi nutriti verso di essa:

Così il suo stesso liberalismo impegnava profondamente lo statista piemontese alla causa di un rinnovamento spirituale della vita religiosa degli italiani, di una vera rinascita cattolica: e la sua politica ecclesiastica e le stesse leggi eversive dovevano giovare a questo ed erano, nel suo pensiero e nella sua intenzione, un servizio reso al cattolicesimo e al papato⁴³⁴.

⁴³² *Ibidem*, p. 297.

⁴³³ R. Murri, *Cavour*, Formiggini, Roma 1915, 1926, 1937.

⁴³⁴ Id., *L'idea universale di Roma*, cit., pp. 299-300.

In definitiva, nell'animo dei grandi italiani veniva ravvisata una comune esigenza di universalità che proiettava l'azione dei singoli oltre i confini e gli scopi contingenti e trasfigurava lo stesso obiettivo dell'Unità italiana in una battaglia ideale⁴³⁵.

Ma gli eredi del travaglio risorgimentale non si sarebbero mostrati in grado di portare a compimento l'opera realizzando l'unità spirituale delle coscienze: l'italiano nuovo, «cittadino dello Stato moderno, laico, liberale, unitario, aspirante a prosperità e potenza», era tale solo esteriormente, non nell'intimità dell'animo. Il lasso di tempo compreso fra la morte di Mazzini e l'avvento del fascismo veniva considerato, per così dire, una fase grigia, in cui la vita politica era stata per lo più scandita da una gretta gestione di aspetti pratici e materiali, dal prevalere di interessi particolaristici, localistici e clientelari. La cui vetta, dopo la politica saggia ma timida della Destra e una Sinistra dottrinaria, avida e affarista, era stata senz'altro toccata negli anni dominati dal leader di Dronero, sui quali Murri non poteva che attingere al proprio radicato antigiolittismo:

La radice della decadenza politica e parlamentare, espressa nel giolittismo, è in questo: che gli uomini, i quali partecipano alla vita pubblica e salgono dai comizii al parlamento, non sentono la città, non hanno animo e qualità di costruttori di storia, ma si preoccupano solo di sé [...]. L'istituto parlamentare, non sorretto da tradizioni o da vigore di personalità morali, decade lentamente presso l'opinione del Paese: la deputazione politica è un *posto* più che un ufficio⁴³⁶.

«Gli anni delle piccole cose» avevano pur segnato dei risultati in campo economico, coloniale, culturale e nel consolidamento dello Stato, e in quel magma indistinto si erano segnalate delle personalità autorevoli (come Francesco Crispi, Sidney Sonnino, Giorgio Arcoleo, Giustino Fortunato, Giovanni Borelli), ma si era rimasti sideralmente lontani da quel «dover essere ideale [...] definito da tutta la storia e tradizione precedente». Tradizione italiana, individuata da un modo specifico di fare storia, da una spiccata predisposizione all'assimilazione, al dominio, all'universalità, da continuità e unità attraverso i secoli, attraverso la «viva sostanza di una spiritualità che si svolge» e si rinnova senza fratture.

Nel periodo post-unitario, per il quale Murri richiamava il lettore a L'Italia in cammino di Volpe, l'Italia era rimasta assente dalla storia, lassismo e servitù spirituale ne avevano fatto terra di conquista per influenze e modelli stranieri come il liberalismo e il socialismo marxista, in quanto la vita spirituale di un popolo non era frutto di automatismi ma doveva essere conquista

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 301.

⁴³⁶ *Ibidem*, pp. 307-309.

quotidiana, atto di libertà e di scelta consapevole «fra quel che ci conviene e quel che è difforme dal nostro animo». Dopo questa fase di ripiegamento e di incubazione, il fascismo appariva «uno splendido inizio, sul terreno politico e sociale, e una grande promessa per le altre forme e campi dell'attività dello spirito». Infatti esso, a dispetto delle tendenze novecentiste, aveva riannodato i fili della storia e segnato la ripresa e la continuità con la grande tradizione italiana. Una tradizione che rendeva l'Italia in grado di educare se stessa attingendo alla proprio passato e che aveva un fondamentale veicolo di trasmissione nella scuola incentrata sull'educazione classica⁴³⁷.

Ma una componente fondamentale del popolo italiano – chiusasi in volontario esilio dopo la nascita del nuovo Stato, anche se già ridotta a una condizione di subalternità e staticità dall'eredità della Controriforma – proprio a cavallo fra Otto e Novecento aveva conosciuto un momento di risveglio: e qui Murri, secondo una costante delle proprie opere, tornava a parlare di sé e dell'«eroico» periodo democratico-cristiano, citando di sfuggita «le derivazioni e deviazioni da esso nel *partito popolare cattolico*». Egli aveva applicato la concezione processuale della storia, derivata dall'insegnamento di Antonio Labriola, «a una revisione critica dell'atteggiamento dei cattolici italiani nella cultura del loro tempo e nella vita del loro paese». A questi aveva lanciato un appello a

rientrare nella storia, a smetterla con i gemiti e le invocazioni e le profezie vane, a guardarsi intorno, a rendersi conto delle idee e delle forze che muovevano effettivamente la società [...] a guardare, non, lacrimosamente, a quello che era stato ma, con occhio limpido e con animo fermo, a quello che poteva di nuovo essere per opera loro, a rifare storia [...]. In meno di un decennio l'Italia cattolica aveva cambiato volto, il vecchio clericalismo astensionista e devoteggiante era ridotto a un pugno di veterani inaciditi e scontrosi, i giovani assumevano nuovi programmi di azione e si davano animosamente da fare. Ma un fervido generoso impulso di rinnovazione [...] che non aveva nulla di comune con il «modernismo», fu improvvisamente disperso dalle condanne e dai rigori disciplinari di Pio X⁴³⁸.

L'Italia era rientrata nella storia con il fascismo nato dallo spirito dell'intervento e dalla guerra: esso aveva ricostruito lo Stato come espressione e strumento di volontà nazionale e richiamato i cittadini alla disciplina esteriore della vita associata e ad un principio di unità fondato sull'intima religiosità e legge morale delle coscienze. La città umana era stata riedificata attingendo agli immarcescibili principi della romanità classica e cattolica, cosicché individuo e Stato non erano posti in conflitto, in quanto la personalità dei singoli, aspirando all'universalità e

⁴³⁷ *Ibidem*, pp. 311-314.

⁴³⁸ *Ibidem*, pp. 311-314.

all'unità, si svolgeva al massimo grado nella città: «facendosi Stato, il cittadino fa più veramente ed efficacemente se stesso»⁴³⁹.

Alla base della nuova edificazione vi erano la persona umana e la sua coscienza – come dimostrato dalla ripresa della nozione romana dell'uomo soggetto giuridico, dal ruolo riservato alla religione, dal rispetto della proprietà privata e dal richiamo a valori spirituali e universali –; la famiglia, sostenuta e agevolata nell'espletamento delle sue funzioni procreative, educative, assistenziali; il rafforzamento dell'autorità statale con la compressione del potere legislativo; la trasformazione di «un pulviscolo di cittadini dispersi con, ciascuno, la sua particella irrisoria di sovranità» in una società organica, anche se Murri invitava a non sopravvalutare l'importanza, pur essenziale, del corporativismo sino a farne l'elemento caratterizzante lo Stato fascista: «norma degli interessi, animatrice dell'ordine sociale, vincolo di unione [...] è sempre l'*idea*, con la sua viva e presente universalità»⁴⁴⁰.

Alla crisi italiana il fascismo aveva offerto delle soluzioni universali, colpendo alla radice gli stessi agenti disgregatori della civiltà occidentale, ossia tutte le forme «di anticittà e di antistato», facendosi interprete, con il suo «Capo», di quel senso di universalità tipicamente italiano e romano.

Secondo la tradizione romana, appunto, il «culto della divinità» veniva nuovamente posto alla base della vita associata, grazie alla Conciliazione che aveva tolto di mezzo uno storico e poderoso ostacolo all'unità del paese e delle coscienze, alleggerendo la religione degli italiani dalla zavorra della competizione istituzionale e politica e, al tempo stesso, liberandone energie spirituali costruttrici sul terreno politico-civile:

Importa anche allo Stato [...] che nell'animo dei cittadini, i quali esso deve saldamente e durevolmente associare, viga l'adesione ad un principio di unità più alto di ogni contingenza storica e la rettitudine del volere che da essa discende. Solo con coscienze che possiedano questa intima religiosità ed intima legge morale si può costruire storia e fondare e mantenere la cosa pubblica [...]. Avido di una vita religiosa interiore e sincera che abbia efficacia vitale e creatrice anche nella costruzione della città, il Fascismo si riconnette, non più mediante istituti ecclesiastici, ma direttamente, autonomamente, in suo proprio modo, all'assoluto⁴⁴¹.

⁴³⁹ *Ibidem*, pp. 317, 341-347.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, pp. 347-349.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 355.

La Chiesa è un'istituzione che mira all'eterno, ma anche lo Stato, che persegue un bene comune attuabile nella storia e nel tempo, ha sostanza e fini spirituali: «non dunque fra “temporale” e “spirituale” è la distinzione: ma fra uno “spirituale” che vige e si attua nel tempo [...] e uno “spirituale” che si volge all'eterno»⁴⁴². Appoggiandosi al discorso pronunciato da Mussolini alla Camera sulla Conciliazione, Murri affermava l'eticità autonoma dello Stato fascista, «in suo proprio modo religioso», precisando che, pur non pretendendo di essere chiesa, esso aveva «il suo posto ed ufficio nell'attività che i cittadini spiegano per la conquista della loro vita morale, della loro personalità, attività», processo in cui aveva un ruolo principe il cristianesimo storicamente organizzato, ovvero il cattolicesimo, cui lo Stato dava pieno riconoscimento. Una prospettiva che respingeva il modello ecclesiastico medievale e sembrava in grado di depotenziare la sempre latente e dannosa conflittualità fra religione e politica, sfere che non dovevano elidersi a vicenda ma trovare, per il benessere dei cittadini, un piano di sintesi⁴⁴³.

Alla strada imboccata dal fascismo con il riconoscimento della funzione della Chiesa nell'ordine politico-civile e nella storia Murri contrapponeva l'esempio dell'Unione sovietica e della Germania hitleriana che cercavano di affermare la propria autorità accampano pretese su tutta l'anima del cittadino, puntando allo Stato totalitario⁴⁴⁴.

Una distinzione che forniva un'immagine conciliativa dei rapporti fra Chiesa e fascismo, quando, al di là delle dichiarazioni ufficiali, l'atteggiamento nei confronti della prima era stato improntato a un chiaro realismo, a una considerazione della religione tradizionale quale *instrumentum regni*, a fronte della concezione di sé quale religione politica fondata sulla sacralizzazione dello Stato e della conseguente profusione di risorse ed energie per la «conquista totalitaria delle coscienze»⁴⁴⁵. Proprio la Conciliazione e il plebiscito avevano rappresentato il coronamento del «processo di strutturazione del regime vero e proprio»⁴⁴⁶ e un passo fondamentale verso una compatta società nazionale che fosse base di una politica di potenza, pur sancendo di fatto il riconoscimento di un potere ulteriore rispetto al regime⁴⁴⁷.

Ciascuno dei due contraenti aveva interpretato i Patti «non solo come la fine di una lunga contesa, ma anche come l'inizio di una partita nuova»: dal punto di vista del regime essi dovevano portare a un assorbimento della Chiesa nello Stato totalitario senza snaturarne l'essenza

⁴⁴² *Ibidem*, pp. 357-358.

⁴⁴³ *Ibidem*, pp. 353-356.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁴⁵ Gentile, *Il culto del littorio*, cit., pp. 121-123.

⁴⁴⁶ De Felice, *Mussolini il duce. I*, cit., p. 3.

⁴⁴⁷ Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., p. 151.

laica e fascista, mentre buona parte della gerarchia ecclesiastica li aveva interpretati come l'inizio di una restaurazione cattolica nei campi legislativi, amministrativi e della vita pubblica. Un progetto destinato ben presto a scontrarsi con la realtà e cui avrebbe fatto seguito l'instaurarsi di un sottile e permanente duello fra le controparti⁴⁴⁸.

È pur vero che negli anni successivi allo scontro del 1931, rispetto al quale Murri sposava le ragioni dello Stato, il pontefice non avrebbe attaccato in maniera altrettanto esplicita la sacralizzazione fascista della politica⁴⁴⁹ e che – dopo le pressioni attuate con successo per il ritiro e la correzione, l'anno seguente, della *Dottrina del fascismo* a causa delle espressioni che riportavano in ballo proprio quell'aspetto⁴⁵⁰ – l'avvicinamento alla metà del decennio sarebbe proseguito, per buona parte del mondo cattolico italiano, all'insegna della distensione e della fiducia riposta nelle rassicurazioni fornite dal regime in termini di protezione e di riconoscimento della religione, ciò anche in virtù del profilarsi delle minacce neopagane e anticristiane incarnate dal nazismo e dal comunismo, rispetto alle quali lo stesso “duce” si preoccupava di marcare pubblicamente le distanze. Come è stato messo in rilievo, mentre il Maritain di *Umanesimo integrale* poneva l'eguaglianza fra nazismo, comunismo e fascismo sotto il segno della comune natura totalitaria e sostanzialmente anticristiana, una personalità quale monsignor Bernareggi, vescovo di Bergamo e assistente del Movimento laureati, vedeva cattolicesimo e fascismo affiancati nella concezione totalitaria che si esplicava, per l'uno in ambito spirituale, per l'altro, in campo socio-politico. Un sentiero destinato a sfociare, pur nella critica al risvolto pagano del culto della romanità e alle tendenze “idolatriche”, nelle esaltazioni di Mussolini nuovo Costantino e nell'apogeo di consenso legato alla guerra d'Etiopia⁴⁵¹: «un record che non sarebbe stato più raggiunto [...] neppure negli anni della guerra civile spagnola, che pure il fascismo e la Chiesa prospettarono in termini largamente analoghi, come lotta in difesa della religione e contro il comunismo»⁴⁵².

Tornando al volume, la presenza millenaria della Chiesa e il suo status universale venivano fatti rientrare in quella stratificazione di eccezionali esperienze storiche che avevano avuto luogo in Italia e caratterizzavano visibilmente l'identità e la tradizione del paese rispetto al resto

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p. 149.

⁴⁴⁹ Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari 2007², pp. 141-143.

⁴⁵⁰ Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., pp. 195-198.

⁴⁵¹ R. Moro, *Religione del trascendente e religioni politiche. Il cattolicesimo italiano di fronte alla sacralizzazione fascista della politica*, in «Mondo contemporaneo», 2005, n. 1, pp. 33-39.

⁴⁵² De Felice, *Mussolini il duce. I*, cit., p. 762.

d'Europa⁴⁵³. Proprio la continuità, il susseguirsi di tali esperienze nel tempo garantivano la validità dell'aspirazione fascista a porre nuovamente Roma quale faro di civiltà e centro di universalità. In altri termini, se la latinità rappresentava, come visto, la sostanza spirituale dell'Occidente, e se i modelli razionali, giuridici, estetici elaborati da Roma costituivano la comune piattaforma culturale di tutto il mondo civilizzato, solo l'Italia aveva diritto alla «tutela e alla gestione ideale della romanità», e poteva candidarsi come sede storica del suo nuovo ciclo vitale, rinnovando anche l'ambizione dell'impero:

Gli italiani sono, secondo il loro genio tradizionale, dagli albori di Roma, costruttori di storia [...]. Fare la storia significa, per gli italiani, costruire la città umana, terrena e celeste [...]. I romani costruirono la loro città stabilendo e perfezionando, con un intuito prodigioso, la figura del *civis*, del cittadino, e il diritto, che è come il respiro vitale della città: costruirono l'impero trovando nella umanità dei popoli le basi e i principi comuni della convivenza imperiale. La Chiesa riprese e completò l'opera, ravvivando l'uomo interiore, la persona umana fondata sulle inviolabili esigenze dell'anima: e la sua opera fu volta a fare dei credenti una città [...] ed a ricostruire secondo i principi di essa, la città terrena: e costituì un suo nuovo vastissimo impero, spirituale insieme e terreno⁴⁵⁴.

La rivendicata tradizione e continuità non poggiava di certo su basi antiquarie, materiali o “naturalistiche”, configurandosi piuttosto come «possesso spirituale non interrotto delle forme e degli istituti» creati per l'unità del mondo civile e «abito storico, finezza ed agilità spirituale» degli italiani, sempre in equilibrio fra l'idea e la realtà, «mediatrice la storia», mentre gli altri popoli europei o inclinavano verso uno dei due elementi, come i pragmatici inglesi, o si mostravano preda di repentini passaggi dalle vette dell'astrazione a chiusi particolarismi, come quello «dall'Io assoluto dell'idealismo al gregario arianesimo puro dei campi di lavoro della gioventù hitleriana» o dai principi dell'89 alla politica nazionalistica francese. Come sopra visto, Roma viveva nell'attitudine del cittadino a vedere «nell'ordine, nella potenza e nel prestigio della città la più ricca ed alta espressione della sua personalità giuridica e morale», oggettivandosi nelle leggi e negli istituti civili e religiosi egli aspirava a realizzarsi veramente come soggetto⁴⁵⁵.

⁴⁵³Per la concezione della Chiesa come una «*ierofania della romanità*, creazione della stirpe italiana e patrimonio essenziale della sua tradizione», Gentile, *Il culto del littorio*, cit., p. 128. Come è stato notato, dopo il Concordato l'inclusione a pieno titolo della Chiesa e del cattolicesimo nella romanità fascista veniva divulgata anche da testi di dottrina fascista: il cattolicesimo era un'idea universale irradiata da Roma. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 224.

⁴⁵⁴Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., pp. 149-150.

⁴⁵⁵*Ibidem*, pp. 63-65. Gli stessi concetti sono ripresi in R. Murri, *Viva presenza di Roma*, in «Meridiano di Roma», 25 luglio 1937, n. 30, pp. I-II.

Già nel 1928, trattando della tradizione italiana su «Educazione fascista», rivista dell'Istituto nazionale fascista di cultura, Murri aveva sostenuto che il «sedimento spirituale» depositato da millenni di storia aveva conferito agli italiani un'attitudine ad agire e pensare universalmente, un'inclinazione all'equilibrio, alla sintesi, all'ordine, all'unità:

La nostra tradizione è dunque, per noi, [...] sedimento, non di forme morte accumulantisì, ma di realtà vissuta che si trasforma in possesso di sé, in discernimento, in intimità di visione e maggior finezza di altitudini spirituali. Essa è un atteggiamento, dinanzi alla molteplicità dei casi e alla durezza della materia, di agilità, di sovranità, di equilibrio, di sintesi, [...] un bisogno di ordine, di armonia, di perfezione formale; una tendenza costante ad accogliere, senza ribellioni vane o dedizioni servili, quello che la vita ci offre, trasferendolo in noi, imprimendolo in noi, umanizzandolo, elevandolo a valore e significato universale⁴⁵⁶.

All'opposto di questo ricco complesso valoriale si collocavano, in particolare, il mondo tedesco e riformato. Murri, che già allo scoppio della Grande guerra era stato fautore di un intervento italiano contro gli Imperi centrali e aveva aderito alla Lega di azione antitedesca spendendosi come propagandista⁴⁵⁷, negli anni trenta soffermava la propria riflessione sulla contrapposizione tra latinità e germanesimo. Un tema che, da quanto già visto, emerge con chiarezza nel volume del 1937, e che, per quanto testimoniato dalla corrispondenza murriana, era stato pure forzatamente attenuato in omaggio alla politica di allineamento alla Germania nazista: «Io sacrificai all'asse Roma-Berlino un capitolo del mio libro, che pure era essenziale», avrebbe scritto successivamente a Bottai⁴⁵⁸, così come al sacerdote milanese Luigi Bietti⁴⁵⁹. Il progressivo ridimensionamento di quest'atteggiamento di critica latente e di sospetto verso il mondo tedesco indotto dalle scelte di politica estera risulta particolarmente evidente nei coevi articoli giornalistici dell'autore.

Nel volume sull'idea di Roma la conciliazione della latinità con il germanesimo veniva presentata come un problema che affliggeva l'unità europea almeno dal tempo di Cesare: l'oscura, tenace e rozza anima germanica aveva sempre recalcitrato di fronte all'opportunità di sottomettersi alla disciplina e alla chiarezza latina ed ogni volta che ne aveva avuto l'occasione

⁴⁵⁶ R. Murri, *La tradizione italiana*, in «Educazione fascista», marzo 1928, n. III, p. 154.

⁴⁵⁷ M. Caponi, *Combattere sul fronte interno. Romolo Murri e la propaganda per lo Stato nuovo (1916-1918)*, in «Mondo Contemporaneo» 2008, I, pp. 14 e ss.

⁴⁵⁸ CM, b. 1939, R. Murri a G. Bottai, Roma, s.d.

⁴⁵⁹ Bedeschi, *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, cit., pp. 626-627.

era insorta contro Roma. Come già visto, il protestantesimo era considerato proprio una vasta insurrezione antiromana, poiché affermando l'autonomia della fede aveva reciso i legami con le forme e gli istituti universalistici garanti della capacità di incidere sul piano storico promuovendo l'individualismo e il particolarismo. Ma ora il principale pericolo per l'Europa era incarnato dalla Russia sovietica. Il comunismo, esito ultimo del criticismo razionalista, minacciava di distruggere l'unità spirituale europea pretendendo di basare la vita associata sui soli rapporti di produzione, comprimendo la personalità umana e svilendo i valori spirituali. Pertanto l'alternativa di civiltà era tra Roma e Mosca⁴⁶⁰. Questo fortunato dualismo era stato al centro di un dibattito ospitato nel 1931 da «Critica fascista» e che, al contrario delle posizioni espresse da Sergio Panunzio, aveva rivelato una certa apertura degli intellettuali di fronte all'esperienza sovietica, ma dopo il 1935 l'antibolscevismo era tornato ad essere un cardine dell'ideologia e della propaganda fasciste⁴⁶¹, non solo per via del coinvolgimento nella guerra di Spagna e della contiguità e anche concorrenza con il nazismo, visceralmente antibolscevico, ma pure in seguito alla svolta totalitaria e all'idea di una nuova civiltà di cui il fascismo doveva essere l'alfiere⁴⁶².

Tutte queste declinazioni del tema della romanità e, in particolare il confronto fra la sua accezione classica e cristiana, avevano degli immediati riflessi sul piano, assai sensibile per le vicende nazionali e abitualmente frequentato dall'autore, dei rapporti fra società civile e religiosa e, di conseguenza, tra Chiesa cattolica e un fascismo animato da aspirazioni totalitarie. Lo stesso Murri, nel capitolo iniziale dell'opera, forniva un'avvertenza al lettore:

Il mondo dei valori umani e dei fini, i principii che danno la norma e le direttive dell'azione totale, sono innanzi tutto il campo della interiorità, e quindi della religione. E di religione ci avverrà di occuparci ampiamente in questo studio [...]. Gli sviluppi storici, che esamineremo, della romanità ci pongono dinanzi un problema non ancora risolto e che è l'intimo travaglio di tutta la storia italiana: il conflitto fra classicità e cristianesimo, fra Chiesa e Impero, fra umanesimo e cattolicesimo, fra laicità e spiritualità. E questo problema è nel centro dell'inquietudine contemporanea⁴⁶³.

L'idea di Roma, infatti, riferimento mitico-simbolico e ideologico di grande suggestione, offriva diversi profili di scontro e di incontro a due universalismi e due idee di società in

⁴⁶⁰ Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., p. 362.

⁴⁶¹ R. De Felice, *Mussolini il duce. Lo Stato totalitario 1936-1940*, Einaudi, Torino 1996, pp. 302-303.

⁴⁶² R. Pertici, *Il vario anticomunismo italiano (1936-1960): lineamenti di una storia*, in L. Di Nucci, E. Galli della Loggia (a cura di), *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella storia dell'Italia contemporanea*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 270-272.

⁴⁶³ Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., pp. 34-35.

competizione e animate da aspettative di reciproca assimilazione, sostanziando un mosso dibattito tra cattolici e fascisti:

ci si trova, allora, di fronte ad un motivo ricorrente, usato talvolta con fini e significati diversi e contraddittori, quasi un gioco simbolico, svuotato di contenuti culturali precisi. Quale periodo storico di Roma ci si propone di rinverdire? Quali i contenuti della romanità? [...] C'è nella romanità lo spazio [...] per costruire una specie di ideologia nazionale, in cui Chiesa e Stato autoritario trovino il loro posto. Tanti sono i motivi della romanità che possono ispirare questo apparentamento, come la comune idea di civiltà occidentale con un preciso riferimento storico e nazionale all'Italia, un certo senso di necessità della religione, una concezione autoritaria e non pluralistica della società⁴⁶⁴.

Di certo, la concezione di Roma cristiana fulcro dell'unità europea assediata dagli agenti disgregatori immessi dalla Riforma protestante, e via via incarnatisi nell'illuminismo, nel liberalismo con estremi corollari il socialismo e il comunismo, tema riscontrabile nel volume del '37, rappresentava un tipico argomento cattolico ripreso in ambito clericofascista da personalità come Egilberto Martire ma pure presente in una rivista come «Antieuropa» che, nata per promuovere l'Italia fascista quale unica via di salvezza per l'occidente latino e cattolico, diffondeva il motivo di un Mussolini anti-Lutero⁴⁶⁵.

Inoltre, nello stesso anno di uscita dell'opera murriano l'autorevole cardinale Schuster – il cui senso della romanità, tutt'altro che avventizio o strumentale, si ispirava a un modello di società integralmente cristiana sul tipo di quella medievale (coniugante civiltà, diritto romano, cristianesimo) – interveniva alla Scuola di mistica fascista esaltando l'impresa etiopica come propagazione della civiltà imperiale e cattolica⁴⁶⁶.

Già nel 1935 la famosa omelia tenuta dal prelado presso il Duomo di Milano, in coincidenza con l'anniversario della marcia su Roma, aveva raffigurato le armi italiane come vessillifere della croce e del Vangelo. Una circostanza che era riflesso e segno eloquente del «sostanziale abbraccio di tematiche in chiave cattolico-fascista» stimolato dalla realizzazione dell'impero coloniale italiano: l'imperialismo fascista, nell'accezione di missione spirituale, si prestava ad essere interpretato da significativi settori del mondo cattolico (ad es. vertici dell'Azione cattolica,

⁴⁶⁴ A. Riccardi, *Roma città sacra? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*, Vita e Pensiero, Milano 1979, pp. 50-51.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, pp. 42-44.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, pp. 23-26.

esponenti dell'Università cattolica di Milano, gesuiti della «Civiltà cattolica») come una crociata della civiltà cristiana⁴⁶⁷.

È stato, infatti, messo in evidenza come negli anni interbellici il mito dell'impero, connesso alle idee di totalità, sacralità, provvidenzialità, unione di religioso e politico, abbia rappresentato a livello europeo un importante crocevia ideologico fra nazionalismo autoritario e totalitario e mondo cattolico, interessato, negli anni trenta, dal dibattito fra correnti reazionarie e democratiche attorno all'idea di *Sacrum imperium*⁴⁶⁸. Nel corso del XIX secolo questo concetto era stato riletto dalla cultura intransigente che, abbandonando il modello del potere sovrano strumento dell'espansione della Chiesa, aveva piuttosto proclamato «l'esigenza di un ritorno ad un controllo diretto da parte dell'autorità ecclesiastica dell'esercizio del potere nelle forme, mitizzate, del medioevo cristiano»; ciò mentre il magistero pontificio giungeva a identificare il *Sacrum imperium* con la «signoria diretta di Cristo sulla società», signoria che si estendeva a tutta l'umanità⁴⁶⁹.

In definitiva sembra possibile concordare con Andrea Riccardi laddove afferma che quella offerta da Murri nel volume in oggetto è «una sistemazione ampia ed irenica dell'idea di Roma, tra cattolicesimo e fascismo», una sistemazione che certo risente della particolare condizione vissuta da questo intellettuale, estromesso suo malgrado dalla Chiesa, confluito nell'alveo composito dell'intellettualità fascista ma non estraniatosi dalla tradizione culturale cattolica, tanto da sfuggire a una collocazione netta e precisa e da poter apparire «in fondo non militante in alcun campo»⁴⁷⁰.

Così come appare condivisibile l'analisi espressa da Émile Poulat che, pur osservando la similarità fra le posizioni murriane sulla romanità e quelle cui era pervenuto l'integrista Benigni – il quale salutava «in Mussolini un nuovo Costantino» vedendo nel regime «un passo nel senso

⁴⁶⁷ R. Moro, *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo*, in D. Menozzi, R. Moro (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Morcelliana, Brescia 2004, p. 350.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 313.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, pp. 316-320.

⁴⁷⁰ Riccardi, *Roma città sacra?*, cit., p. 48.

della restaurazione cattolica» –, sottolineava la permanenza nell'ex sacerdote di un vivo senso «della distinzione tra la Chiesa e la società civile»⁴⁷¹.

D'altra parte, Pier Giorgio Zunino ha messo in luce come, in particolare negli anni dell'apogeo fascista, «la tensione verso un riaccorpamento dell'unità collettiva» fosse un'istanza vivissima tanto in Murri quanto in De Luca, in padre Gemelli o nei gesuiti della «Civiltà Cattolica», richiamando inoltre un passo dell'opera sul Concordato in cui l'intellettuale marchigiano sembrava dichiarare ormai impossibile una netta linea di demarcazione tra Chiesa e Stato⁴⁷².

Ma se i richiami all'ordine, all'unità, alla gerarchia – come visto, ben presenti nel volume murriano – costituivano le istanze di un filone antidemocratico ricco di consonanze tra pensiero cattolico antimoderno e fascismo (o almeno in base al quale parte della cultura politica cattolica elaborava un'immagine positiva del fascismo)⁴⁷³, quali erano, secondo Murri, i compiti e le funzioni che Chiesa e regime avrebbero dovuto assolvere?

Al termine del volume del 1937, egli, tirando le fila del proprio discorso e tracciando «un programma della rifiorente universalità di Roma e della sua funzione nel mondo contemporaneo», riaffermava il nucleo centrale dell'insegnamento fornito dalla storia della romanità: «l'intimo nesso inscindibile fra l'uomo, la città e Dio»⁴⁷⁴.

In seguito alla laicizzazione della società civile il divino aveva perso il suo status di assoluto e di fondamento della coscienza umana e della vita associata divenendo “parte”, «un aspetto del *relativo*». Era invece necessario che riguadagnasse il suo posto originario:

Al Dio che guida e che salva le coscienze e la città e la civiltà cristiana è necessario avere in esse non già un posto, comunque, ma *il suo posto*: che è di fondamento interiore della stessa persona umana, di

⁴⁷¹Id., *Il clerico-fascismo*, in F. Malgeri (a cura di), *Storia del movimento cattolico in Italia*, vol. 4, *I cattolici dal fascismo alla Resistenza*, Il Poligono, Roma 1981, pp. 18, 38. Il raffronto tra Murri e Benigni è stato effettuato in *Catholicisme, démocratie et socialisme*, Castermann, Tournai 1977. Poulat, annota Riccardi, riteneva «questo comune approdo ideologico» significativo «della complementarità di itinerari tra modernisti ed integralisti».

⁴⁷²P.G. Zunino, *Interpretazione e memoria del fascismo. Gli anni del regime*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 166-167. Un disegno integralista è stato attribuito a Murri da R. Visser, il quale, presentandolo ancora come organico al mondo cattolico ed ecclesiastico, lo ha iscritto nella schiera dei «‘minor ideologists’, fascists and crypto-fascists alike» che alimentarono il mito della romanità: «An interesting example is the priest and Catholic activist Romolo Murri, who considered fascism a way to change the secular, liberal Italian state into an ‘integralist’, Catholic corporatist society». R. Visser, *Fascist Doctrine and the Cult of the Romanità*, in «Journal of Contemporary History», 1992, vol. 27, n. 1, pp. 13-20.

⁴⁷³Zunino, *Interpretazione e memoria del fascismo*, cit., p. 167.

⁴⁷⁴Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., p. 365.

suprema ragione e norma di ogni valore, di criterio decisivo di scelta fra il bene e il male, fra le due vie, della individuazione dissociante e della personalità unificante.⁴⁷⁵

Se prima del cristianesimo Dio aveva dispiegato nella storia la propria virtù salvifica penetrando i pochi varchi aperti dalla capacità di comprensione umana, dopo il cristianesimo era dovere dei credenti porre il Dio di Gesù all'apice della vita morale, nella interiorità, di sentirlo e ricercarlo nell'amore che unisce: «senza questo slancio intimo, assiduo, vittorioso, anche il cristianesimo storico imputridisce: e non salva».

Qui entrava in gioco la funzione «inalienabile» della Chiesa cattolica romana, in quanto Dio come «principio e fonte e guida di unità» nella storia doveva avere «una manifestazione *visibile*, nello spazio e nel tempo», e su questo punto Murri criticava quanti si rifacevano a «certo misticismo soggettivo, antistorico e irrazionalistico, che parla sempre della Chiesa invisibile ed esalta negli originari valori cristiani l'evasione dalla storia».

Il cattolicesimo era proprio il cristianesimo «insediatosi nella storia» e come tale, spesso, si era attardato in essa per via degli eccessivi legami stabiliti con i «presidi terreni istituzionali» o per via di uomini spesso incapaci di cogliere il mutare dei tempi, anche con gravi conseguenze come il diffondersi di sentimenti anticlericali e anticristiani: nella Restaurazione, ad esempio, i cattolici, ispirati dal sogno di un impossibile ritorno al passato, si erano chiusi in una «protesta impotente» di fronte allo Stato moderno e il clero schierato a difesa dei propri privilegi, ma pure la stessa Azione cattolica stentava, secondo Murri, a liberarsi dalle vecchie nostalgie clericali.

Pertanto, alla Chiesa si doveva ora chiedere «una assidua revisione critica di questa sua storia» in grado di distinguere «i beni essenziali e perenni, dei quali ha la custodia e la cura, dai compiti contingenti e da posizioni storiche»: ciò non avrebbe significato il ritirarsi da campi come la scuola, l'azione sociale, l'economia e la politica, ma ridisegnare «i modi e gli aspetti esterni della sua presenza».

Come visto, la religione, e quindi il cattolicesimo, dovevano più che mai essere guida e *humus* nella vita associata e dei singoli «facendosi più intensamente conoscenza e vita mistica; penetrando più addentro nelle anime e portandole più in alto»: la sostanza più vera del cristianesimo era la legge di amore:

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p. 367.

Ad osservatori attenti non sfuggono i segni dell'interno lavoro col quale il cattolicesimo va raccogliendosi sul terreno mistico, come per prepararsi a un nuovo periodo di attività costruttiva, della quale sia norma suprema la legge di amore.

A tal proposito Murri richiamava i discorsi tenuti nel luglio 1937 in Francia, a Lisieux e poi a Notre Dame, dal segretario di Stato Pacelli durante le celebrazioni in onore di santa Teresa, discorsi che nell'esaltazione della vita mistica della santa e nel rilievo dato alla legge di amore prestavano voce a una «chiara visione dell'ufficio del cristianesimo e della Chiesa nel mondo, in questa crisi profonda e sete di unità che travaglia i popoli».

E mentre il cattolicesimo romano si avviava sulla strada di una crescente spiritualità mistica tornava in auge «il problema millenario del governo di quelle altre [...] province ideali della romanità – *humanitas* classica, diritto, arte, idea imperiale», che nel corso della storia si erano legate alla Chiesa.

Diveniva sempre più chiara la necessaria diversificazione, di funzione e di ambiti, che investiva «città celeste e città terrena», romanità cattolica e romanità classica, e quindi Chiesa e Stato quali loro “incarnazioni” istituzionali, pur legate da un «intimo nesso». Il messaggio universale del cattolicesimo, nel suo progressivo affrancarsi dalla dimensione temporale, ambiva a farsi promotore di unità rivolgendosi a tutti i popoli ed ergendosi al di sopra di divisioni e contrasti, mentre l'eredità civile della romanità implicava un'aspra lotta sul terreno storico:

L'universalità religiosa del cattolicesimo vuol districarsi sempre più efficacemente dalle contingenze e dalle cure temporali, porsi come segno di unità al quale i popoli e gruppi di popoli diversi di cultura, divisi da contrasti vivaci di forme di vita e di interessi, possano unanimemente guardare, come a una *lex amandi* valida e buona per tutti. Invece la tradizione umanistica, giuridica, politica della romanità classica si colora più facilmente di varietà culturali, aderisce con più stretto legame alle contingenze storiche [...] e chi vuol promuoverla e riaccenderne il culto e ravvivarne l'efficacia deve lottare sul terreno storico, con vedute e accorgimenti e risorse che non si addicono al mistico governo delle anime.

Proprio ora l'idea imperiale tornava a reclamare in Roma la sua sede, dopo che il fascismo aveva donato a un'Italia malferma e timida una «più vigorosa coscienza unitaria» e una «possente ripresa di posizione» nel contesto europeo e mondiale e che Chiesa e Stato, «le due Rome», si erano riconciliate senza confondersi. La significativa novità era data dal fatto che questo rinnovarsi della tradizione classica e imperiale ad opera dello Stato non era visto come una

minaccia dalla Chiesa, la quale anzi aveva fornito a un'impresa come quella etiopica «un così cordiale largo appoggio».

Il fascismo aveva instaurato la romanità sul piano della «disciplina civile e della attività economica e sociale» intraprendendo molte iniziative, dalla celebrazione del Natale di Roma al bimillenario augusteo, dalle ricerche promosse dall'Istituto di studi romani alla diffusione dei Comitati per la universalità di Roma, ma il mutamento vero si doveva produrre «nella intimità delle coscienze» e «negli orientamenti spirituali della personalità umana»:

Solo un poco alla volta si chiariranno e prevarranno le esigenze spirituali di ordine, di gerarchia dei valori, di disciplina interiore, obbedendo alle quali si giunge a conquistare una consapevolezza e una dottrina di vita che possano essere norma dell'azione totale, guida verso l'armonia e l'unità.

L'auspicio per il futuro era che l'universalità romana potesse essere incarnata da una Lega latina a guida italiana, non semplice riunione di stati – e pertanto contrapposta alla deplorata Società delle nazioni, frutto di un malinteso senso della universalità non supportato da alcuna tradizione ideale –, ma centro di raccolta di tutte le forme ed energie spirituali derivate dalla latinità classica, dal diritto romano e dalla tradizione umanistica e consapevole baluardo e motore di sviluppo della civiltà occidentale contro «l'anti-città». Per suggellare tale auspicio Murri si richiamava alla conclusione del *Primato* di Gioberti – il sogno di un nuovo, perpetuo dominio italico – ma con «un significato più agile e più vasto di quello che egli, neo-guelfo, intendeva»⁴⁷⁶. E la rivitalizzazione del neo-guelfismo ottocentesco in chiave imperialistica rappresentava un motivo ricorrente in quegli anni negli ambienti cattolici più vicini al fascismo, tendenti a lasciar stemperare il significato cristiano della missione affidata all'Italia nel «più ampio insieme di riferimenti tipico della visione imperiale del regime»⁴⁷⁷.

La Lega latina, ossia la strada indicata da Murri per andare in soccorso alla civiltà europea e occidentale, assume nelle carte dell'intellettuale la forma di un progetto che, a fronte della necessaria alleanza con la Germania, cercava di rilanciare un ruolo guida per l'Italia, tutrice dell'eredità latina:

se circostanze politiche internazionali ci obbligano ad affiancarci al germanesimo, tanto più è per noi necessario rivendicare e rimettere in valore la latinità. Il germanesimo stesso ha sempre chiesto a Roma quel tanto di universalità del quale era capace [...].Ora in questa difesa della latinità ho qualche idea

⁴⁷⁶ Murri, *L'idea universale di Roma*, cit., pp. 368-377.

⁴⁷⁷ Moro, *Il mito dell'impero in Italia*, cit., pp. 355-356.

e progetto che vorrei esporti: ma temo che non troverai facilmente, nelle tue molte faccende, venti minuti da accordarmi⁴⁷⁸.

Dunque Murri intendeva esporre le proprie idee a Bottai, destinatario della missiva, idee che sembrano in ogni caso ricollegabili a un «Progetto di “Lega latina”», manoscritto e riportante la dicitura «1^a stesura», presente nell’archivio dell’ex sacerdote e che sostanzialmente sviluppa l’accenno programmatico con cui si conclude il volume del 1937.

Secondo Murri, nell’ambito del corposo dibattito sulla crisi della civiltà, per la cui difesa si attribuivano appunto all’Italia «speciali responsabilità», non si era avuto «cura di definire questa civiltà di Occidente, di farne l’inventario, di discernere che cosa le conviene e cosa le ripugna». Ora, in questo compito di difesa l’Italia si presentava alleata con il germanesimo, alleanza di cui non venivano messe in discussione «le opportunità pratiche, attuali», ma veniva chiaramente denunciata la pericolosità in forza di motivazioni antiche così come dei successi inanellati da Hitler sullo scacchiere europeo:

Ma se chiamiamo Roma la civiltà di occidente e antiRoma le forze che la negano e diamo uno sguardo alla storia e all’attualità vediamo subito che il germanesimo si è sempre volto a Roma quando era in vena di universalità, si è messo contro Roma quando tornava all’istituto originario del sangue e della razza. Per regolarci e cercar di agire sul germanesimo in senso romano dobbiamo renderci conto di ciò. Se le cose continuano come ora, si va, ineluttabilmente, verso una egemonia continentale germanica. L’Inghilterra sembra voler adattarsi. La Francia sembra non essere più in grado di opporsi. Questa egemonia, quando sarà matura, minaccerà anche noi, perché è fatale che il germanesimo si rovesci verso il Mediterraneo.

Per scongiurare questa minaccia venivano indicate una serie di contromisure:

riprendere, anche verso la Germania, il nostro ufficio di maestri, rappresentanti, testimoni della romanità e del suo inesausto spirito universalistico; [...] associare gli animi e gli sforzi di tutti quelli che, nelle varie nazioni, difendono i principi e lo spirito della educazione umanistica classica; tracciare un programma aggiornato di questa difesa e costituire lo Stato maggiore di essa; fondare in Roma una Lega latina.

⁴⁷⁸ CM, b. 1939, R. Murri a G. Bottai, s.l., s.d.

Infatti una Lega latina, fondata a Nizza, appariva inconcludente, i diversi Caur non sembravano in grado di fungere allo scopo e l'Istituto di studi romani svolgeva un semplice lavoro di ricerca storica non «utile alla sintesi, la quale manca». Secondo l'itinerario tracciato da Murri non si poteva prescindere dalla spiritualità cristiana e dal cattolicesimo senza, tuttavia, invadere il «campo di lavoro che spetta alla Chiesa»:

Il parallelismo è nella natura stessa della cosa e verrà da sé. Il lavoro deve essere fatto con grande accuratezza e tranquillità. Avrebbe potuto essere il programma dell'Accademia d'Italia (o di Roma) se fosse stata diversamente ordinata e costituita. Così come è non serve allo scopo. Si potrebbe incominciare convocando per l'Esposizione del 1942 un convegno mondiale della latinità. Nel Comitato costituendo potrebbe essere rappresentata l'Accademia d'Italia, l'Istituto di studi romani, Università, il Ministero dell'Ed.N., il Comit. dell'Esposizione. E si dovrebbe incominciare dall'interessare le università straniere ed alcuni poeti, scrittori e uomini politici [...] ⁴⁷⁹.

Quindi le speranze di addensare attorno al nucleo ispiratore della latinità mondo e istituzioni culturali in vista di una battaglia di civiltà si proiettavano sull'appuntamento dell'E42, destinato tuttavia a sfumare per causa della guerra; ma interessa notare come ancora una volta venisse rivendicato il ruolo essenziale del cattolicesimo.

Come visto sopra, Murri considerava il proprio libro «intimamente “cattolico”» e accennava al favore da esso riscosso presso «cattolici pensosi dell'avvenire». In effetti, sono diversi gli indizi che paiono confermare una sua rinnovata attenzione verso le reazioni e gli umori del proprio mondo di provenienza, un atteggiamento che sembra effettivamente preludere all'avvio del dialogo che avrebbe avuto inizio nel 1939. A questo riguardo dall'epistolario affiorano delle testimonianze significative che gettano luce sulle aspettative, le valutazioni e i sentimenti nutriti da Murri nella seconda metà degli anni trenta:

di quando in quando, dopo un così lungo silenzio e isolamento, affiorano vecchie amicizie anche di sacerdoti che custodiscono il patrimonio di speranze e di propositi così intensamente vissuti in anni lontani. Debbono essere ancora molti, in Italia: ed io vorrei ritrovarli un giorno e parlare ancora ad essi. Tutto il mio passato è ancora il mio presente. Io volli ridare ai cattolici italiani il senso della storia; e non solo della storia presente, nella quale debbono lavorare, ma anche della antica e gloriosa; e il senso della

⁴⁷⁹ Archivio Centro studi “Romolo Murri”, Gualdo, posizione 22.27.01., *Progetto di “Lega latina”*.

divina opportunità dell'azione. Questa fu la sola mia colpa. Ora da qualche tempo molti indizii mi mostrano che i cattolici vanno acquistando il senso della storia. Pochi giorni addietro leggevo proprio nell'Osservatore romano, nella recensione di un volume del prof. Gino Arias, che il pensiero di Toniolo era poco aderente alla realtà. Ma molto cammino è ancora da fare: e intanto grandi opportunità sono state perdute: anche dopo la Conciliazione. Io penso sempre che dal cattolicesimo italiano non si può in alcun modo prescindere per una rinascita della spiritualità e dei valori religiosi nella vita individuale e associata. Ma oggi ancora assai scarsa e debole è l'attività del pensiero e dell'azione dei cattolici a questa rinascita: e mi chiedo trepidando se arriveremo [è corretto in «arriveranno», *nda*] ancora in tempo e se non converrà ricominciare proprio da capo⁴⁸⁰.

Ma oltre a riaffermare la giustezza delle passate battaglie e, in particolare, il tentativo di imprimere ai cattolici il senso della storia spingendoli ad agire nella società, nella cui rinascita spirituale un ruolo di primo piano doveva appunto spettare al cattolicesimo, Murri accennava alla propria vita personale e lavorativa, alla scelta del fascismo, parlando anche dei volumi di imminente uscita:

Ho pronti per la stampa due volumi, uno di filosofia e l'altro di storia, che diranno il mio animo, antico e nuovo e permetteranno una valutazione di appello sulla mia appartenenza al cattolicesimo. Ma il pubblicarli avrà, naturalmente, la sua difficoltà. Ho un figliolo già grande che fa [il] 2° anno di legge: spiritualmente è figlio, più che mio, del suo tempo. Vivo del mio lavoro di redattore del Resto del Carlino, ufficio romano.

Aderii, dal principio, cordialmente al fascismo, che ha rovesciato un mondo politico al quale ero oramai totalmente estraneo ed ha ripreso molti dei nostri postulati. Ma anche nel fascismo bisogna validamente difendere gli interessi dello spirito e di Dio: e contro me c'è sempre la vecchia pregiudiziale, è regime concordatario⁴⁸¹.

A giudicare da queste parole, *L'idea universale di Roma*, il citato "volume di storia" (e così il volume di "filosofia" *Alla ricerca di te stesso*), parrebbe concepito proprio nell'ottica di ricercare un confronto, un canale di dialogo con un mondo di cui egli si sentiva nonostante tutto partecipe e rispetto al quale, anche nell'adesione al fascismo, pensava di poter svolgere un ruolo di stimolo, comunque promuovendo le istanze spirituali all'interno del regime.

Nell'estate del 1937 Murri condivideva con suor Ida, una delle sorelle, le aspettative circa l'accoglienza che il volume avrebbe ricevuto in ambienti cattolici, mostrandosi ottimista: «Sono

⁴⁸⁰ CM, b. 1937, R. Murri a Scarpia, minuta di lettera, s.l., s.d. [1936-37].

⁴⁸¹ *Ivi*.

certo che sarà buona, dove non ci sono giudizi tenaci contro di me. A ogni modo ho la coscienza tranquilla»⁴⁸².

In effetti, l'opera avrebbe prodotto almeno un significativo momento di confronto, quando, come già accennato, Iginò Giordani firmò una recensione sul quotidiano cattolico milanese «L'Italia» il 7 novembre 1937⁴⁸³.

Ex popolare dai chiari trascorsi antifascisti, entrato alla Biblioteca Vaticana (dove nel 1934 fondò la Scuola di biblioteconomia) dopo una specializzazione negli Stati Uniti, Giordani si distinse fra la fine degli anni venti e l'inizio degli anni quaranta per l'infaticabile attività di conferenziere e di pubblicista che lo vide collaboratore di numerosi periodici e giornali (dall'«Avvenire» all'«Osservatore» da «Azione Fucina» a «Vita e Pensiero»), nonché prolifico autore di volumi. Attività che gli guadagnò una cospicua considerazione nel mondo cattolico dove pure dovette scontare ostacoli e diffidenze che si aggiungevano a quelli di matrice prettamente fascista⁴⁸⁴. D'altra parte, dai primi anni trenta si era consolidata, «all'ombra della Morcelliana» e nell'ambiente di «Fides», l'amicizia con De Luca e Giordani aveva iniziato la collaborazione al «Frontespizio», rivista su cui «mostrò una spiccata sensibilità per certe tematiche sociologiche care al regime» ed esaltò l'universalità e la grandezza di Roma; anche se è stato sostenuto che la tematica romana non avesse connessione con «la propaganda del regime, ma con la battaglia che da anni, dai tempi non sospetti di *Rivolta Cattolica* e di «Parte Guelfa» [...], Giordani conduceva contro chi, in passato, aveva messo in discussione il primato di Roma e la sua universalità»⁴⁸⁵.

E un precedente confronto fra Murri e Giordani – l'uno scriveva su «Bilychnis», l'altro su «Fides» – si era avuto nel 1931 in merito al connesso tema dell'unità della Chiesa rispetto al fenomeno protestante: l'ex sacerdote scindeva il piano ecclesiastico-istituzionale, ritenuto accessorio ed esteriore, da quello, effettivamente rilevante, della vita interiore e spirituale, esprimendo delle posizioni in cui si possono ravvisare, al di là di innegabili scarti, delle linee di continuità rispetto a quanto sostenuto ne *L'idea universale di Roma* e in fonti coeve⁴⁸⁶.

⁴⁸² R. Murri a suor Ida, 30 luglio 1937, cit. in Bedeschi, *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, cit., p. 626.

⁴⁸³ I. Giordani, *L'idea universale di Roma*, in «L'Italia», 7 novembre 1937, p. 3.

⁴⁸⁴ M. Casella, *Cultura politica e socialità negli scritti e nella corrispondenza di Iginò Giordani (1920-1980)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1992, pp. 41-46.

⁴⁸⁵ *Ibidem*, pp. 85-100.

⁴⁸⁶ Alla base degli articoli l'uscita del volume giordaniano *Crisi protestante e unità della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1930, sviluppo delle riflessioni espresse su «Fides» dall'intellettuale di Tivoli che sarebbe giunto alla direzione della rivista due anni più tardi. Si vedano R. Murri, *Protestanti cattolici e l'unità della Chiesa*, in «Bilychnis», maggio-giugno 1931, vol. XXXVI, a. XX, fasc. 3, pp. 160-162 e I. Giordani, *Cattolici, protestanti e unità della chiesa*, in «Fides», giugno 1931.

Ma tornando all'intervento di Giordani su «L'Italia» del 1937, questi scriveva che Murri aveva rivolto lo sguardo alla storia della romanità universalistica – «fusione di tre energie operanti: l'uomo, la città e Dio; la negazione delle quali porta alla decomposizione della unità spirituale» – al pari degli «spiriti più pensosi e responsabili» che, al culmine di una crisi europea vecchia di quattrocento anni, andavano alla ricerca di «un nuovo tessuto connettivo». Ma, pur nello «sforzo evidente di cogliere con obiettività i tratti essenziali delle più cospicue manifestazioni» dall'antichità al fascismo, era incorso in giudizi arbitrari e unilaterali, parlando di istituzionalismo a proposito della Chiesa, presentando uomini ed eventi in modo tale da apparire «piegati alla dimostrazione», come nel caso del quadro tracciato della città antica, del tutto idealizzata: «l'autore vede solo il bello, non vede il manchevole; considera la persona *sui iuris*, ma passa sopra le numerose persone *alieni iuris*, magari equiparate alle *res*», sosteneva lo scrittore tiburtino. Quest'ultimo eccepiva a Murri anche «la lettura di seconda mano e il riassunto accomodatizio» pur accanto a «intuizioni acute e interpretazioni impressionantemente vigorose». Ma la critica centrale si appuntava sulla lettura offerta del rapporto fra romanità e cristianesimo che sembrava, con ogni evidenza, sostenere la teoria dell'«incattolicizzazione» del cristianesimo a Roma. Una posizione che, a giudizio del recensore, rifletteva «tesi ormai in declino», «cascami di letture ormai logore» e costituiva il vizio di interpretazione più grave e la vera falla del volume:

Ma dove la dimostrazione del Murri paurosamente crolla è nell'aggancio del romanesimo al cristianesimo: che è poi il nodo vitale di tutto l'assunto. [...] Qui, il Murri, che vuol essere l'esaltatore del cattolicesimo romano, accoglie le tesi dell'anticattolicesimo e dell'antico romanesimo e lavora di piccone sotto i propri piedi. [...] Eppure, sono ormai passati decenni da quando Harnack concesse al Batiffol la dimostrazione della cattolicità della Chiesa sin dall'epoca apostolica. [...] Il cristianesimo in Roma non incontrò l'universalità né l'istituzione, ma incontrò l'ostilità della filosofia imperante e la persecuzione dello Stato romano, che lo percosse proprio perché cattolico e perché istituzione non riconosciuta dalle leggi [...]. Fu il cristianesimo a prendersi nelle braccia universali Roma e l'Impero e a dilatarne e salvarne i valori più alti; e non viceversa.

Ma ben presto il fuoco del discorso si sarebbe spostato dall'oggetto del volume al soggetto scrivente per il quale Giordani impegnava la propria capacità di penetrazione psicologica:

O mi sbaglio, o questo libro, per tanti aspetti notevole, rivela una crisi d'ondeggiamento dello spirito dell'autore, dibattuto tra una nostalgica, progrediente ammirazione del cattolicesimo e una informe retroguardia di pregiudizi anticlericali [...]. Pure, sotto la mole di quell'errore – se non m'inganno – geme

e si divincola un gran desiderio di Roma cattolica, fonte dell'unità, madre dei popoli, e un nuovo amore per la sua santità e i suoi uomini e questo è il sottostrato vivo e ardente che dà un *pathos* talora commovente al libro. S'ha l'impressione che, se Murri abbandonerà i testi della sua movimentata giovinezza e tornerà ai Padri e ai Dottori con un amor più vigoroso, totale abbandono, troverà la chiave d'una romanità più alta e salda, – quella che davvero ci salverà anche come comunità civili. La sua romanità gli fa condannare l'eresia [...] ma le reminescenze di letture antiche ancora lo rattengono negli sterpi ereticali. È cattolico col cuore: è eretico, magari a intermittenza, nella testa: e forse senza volerlo e senza saperlo⁴⁸⁷.

Murri appariva dunque una figura a suo modo drammatica, combattuta, in bilico fra cattolicesimo ed eresia – più tardi Giordani avrebbe ricordato «leggendo i suoi articoli e saggi, non capivo perché ne fosse [dalla Chiesa] ancora fuori»⁴⁸⁸ –; una figura qui osservata con occhio critico ma pure umanamente simpatetico. Di lui venivano lodati lo «sforzo generoso» di comprendere «la immensa funzione unitaria, civile, spirituale del Papato» e la fede in «una più vigorosa e spirituale vita cattolica nello Stato moderno» e, in conclusione, si esprimeva l'augurio che:

arrivi presto a leggere (o rileggere) la cattolicità con occhi puramente romani e la romanità con occhi puramente cattolici, sino a vedere che le due stanno come il centro (Roma) alla sfera (Chiesa), per la divina istituzione della Chiesa fatta da Gesù Cristo, quando ne pose Pietro a sua base e trapiantò lui – la base di pietra – a Roma, perché la cementasse nella Città eterna col suo sangue proletario.

In seguito all'uscita dell'articolo, Giordani fu raggiunto da diverse lettere di ex seguaci del marchigiano e nel rispondere a uno di loro, don Giovanni Montali, tenne a precisare di non aver voluto offendere l'intellettuale, rivendicando anzi il fatto di essere stato il primo a parlare nuovamente di lui sulla stampa cattolica:

Con la sua lettera [di Montali, *nda*] me n'è giunta una seconda d'un altro sacerdote che, su per giù, mi diceva le stesse cose sul Murri e sul mio articolo. Mi commuove il pensiero che quest'uomo singolare abbia lasciato un'eredità di amicizie così vigorose tra i sacerdoti: ragione di più perché, come ho risposto al suo confratello, dovrei ritenere di aver tradito il mio pensiero ed il mio intento se col mio articolo avessi offeso il Murri e fossi stato ingiusto verso la sua opera. Ma intanto consideri che, a quanto ricordo, io sono il primo a riparlare, e in quel modo e con quel rilievo, dell'uomo e dello scrittore sulla stampa nostra. E

⁴⁸⁷ Giordani, *L'idea universale di Roma*, cit., *supra*.

⁴⁸⁸ Il virgolettato è riportato in Quadrotta, *Lo spirito religioso di Romolo Murri*, cit., p. 625.

stia certo che, se egli vorrà rettificare la mia interpretazione, io ne sarò felice e gliene darò atto con un piacere intimo. Un suo amico m'aveva detto che egli non era rimasto scontento (tutt'altro) del mio apprezzamento. Certo si pecca sempre per mancanza di carità: è tutta lì la causa delle nostre carenze e dei nostri tradimenti⁴⁸⁹.

E in effetti Murri rispose ai rilievi per mezzo di un articolo comparso il 12 dicembre 1937 su «Meridiano di Roma» e definito «polemico» nella breve introduzione ad esso apposta dal giornale:

La discussione è in sé stessa densa di interesse umano e storico: qual è il valore ed il tono della funzione, esercitata da Roma, nella vita del cattolicesimo? Il cattolicesimo è indubbiamente “romano” nelle sue forme, nella sua espansione, nel suo ritmo, nella sua storicità. Ma si tratta appunto di definire il senso assunto da questa romanità nella costruzione divina del cattolicesimo. Romolo Murri afferma che in Roma la fede cattolica ha trovato il suo elemento storico di attuazione, la sua concreta energia. Ed in questo processo la fede ha conservato intatta la sua essenza originaria. L'interesse dello scritto di Romolo Murri, sebbene sorga dalla esigenza di chiarificare un particolare problema, si rivolge dunque ad un tema generale: quello del posto che la storia ha dinanzi al divino e del significato stesso della storicità. È un tema che ha appassionato e appassiona tuttora non soltanto gli studiosi del cattolicesimo; ma tutti gli storiografi⁴⁹⁰.

Sul punto del rapporto fra Roma e il cristianesimo – fra i passaggi “incriminati” quello che definiva il cristianesimo “pre-romano” «una religione di misteri» e quello secondo cui «nell'ambiente storico, culturale, spirituale romano» esso era divenuto «cattolicesimo e Chiesa»⁴⁹¹ –, Murri esordiva richiamandosi espressamente ai discorsi del “duce”⁴⁹² e in particolare a quello tenuto in Senato che, rispondendo alle apprensioni cattoliche suscitate dall'intervento alla Camera, aveva dimostrato «quale ambiente favorevole il cristianesimo aveva trovato in Roma per il suo sviluppo», specificando di riferirsi a un piano prettamente storico e affidandosi «all'autorità di storici cattolici come Batiffol e Duchesne».

⁴⁸⁹ Cit. in R. Cerrato, *Gli ultimi scritti di Murri*, saggio introduttivo a R. Murri, *La storia e l'eterno*, a cura di R. Cerrato, QuattroVenti, Urbino 1994, p. 18.

⁴⁹⁰ R. Murri, *Romanità e Cristianesimo*, in «Meridiano di Roma» 12 dicembre 1937, p. IV.

⁴⁹¹ Id., *L'idea universale di Roma*, cit., p. 112.

⁴⁹² A questo proposito Zunino ha osservato che «non può non destare una certa sorpresa scoprire echi schiettamente mussoliniani in queste parole scritte nel '37» in P.G. Zunino, *Romolo Murri e il fascismo*, in «FD», 1985, n. 14, p. 657.

Ora, come è stato spiegato e ricostruito, i discorsi del maggio 1929 si inserivano nella delicata fase intercorrente fra la firma dei Patti lateranensi e la ratifica del Trattato e del Concordato, un contesto in cui le parti in causa si trovarono a giocare «una partita altrettanto difficile di quella svoltasi durante le precedenti trattative e con conseguenze di lungo periodo parimenti decisive». Diverse le questioni sul tappeto che richiedevano un'attenta definizione e che videro confrontarsi le ragioni di uno Stato “in prospettiva” totalitario e di una Chiesa animata da un progetto di “riconquista cattolica” della società⁴⁹³. E l'agenda del confronto fu dettata con molta abilità da Mussolini i cui interventi alle Camere non si rivelarono – al contrario di quanto sembrava suggerire Murri – particolarmente rassicuranti per la controparte, ma anzi, giusto in merito alla questione della genesi del cattolicesimo, alquanto provocatori, con la ripresa dell’“analisi storica” di Coppola e la presenza di chiare venature modernistiche, presumibilmente dovute alla “consulenza” di Buonaiuti e proprio sottolineate dal riferimento a storici come Batiffol e Duchesne⁴⁹⁴.

Riguardo le affermazioni mussoliniane, da lui riprese e condivise, Murri sottolineava l'importanza della precisazione fatta dal “duce” di parlare sul piano prettamente storico – da non confondere con lo storicismo, dottrina che «annega l'essere nel divenire, annega Dio nella storia e riduce questa a un processo senza capo né coda» in cui razionalità e realtà coincidono sempre nello svolgimento dello spirito – e non religioso, poiché si introduceva una fondamentale distinzione di piani, naturale e soprannaturale:

Essa [l'affermazione secondo cui il cristianesimo divenne a Roma cattolicesimo e Chiesa, *nda*] è un giudizio puramente storico: che riguarda cioè lo sviluppo, diremmo, esteriore del cristianesimo, non la sua divina essenza e realtà e costituzione. Questa entra nella storia già tutta chiusa nel germe, come il granello di senape nel terreno. Cattolicità, cioè vivente principio di universalità, e Chiesa, germe fecondo di organizzazione gerarchica, il cristianesimo non le ha avute da Roma, o dalla storia, ma dal suo fondatore. Esso è una ulteriore e superiore presenza ed azione di Dio nella storia.

Pertanto, il “divenire” del cristianesimo era riferito al suo «farsi storia» e «svolgersi storicamente», processo in cui entrava in campo non solo la rivelazione divina ma «anche l'uomo che accoglie quella rivelazione e la vive e la fa sua e ne costruisce il suo mondo storico [...] come è già preparato a una siffatta accoglienza e vita da una formazione storica precedente». Ebbene, Roma aveva offerto alla Chiesa nascente istituti, ordine, organizzazione, una «universalità

⁴⁹³ Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., pp. 153-157.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, pp. 191-192, 214-215.

strumentale» portando lo spirito umano al più alto grado di preparazione interiore raggiungibile senza la grazia: la romanità aveva rappresentato la premessa storica del cristianesimo che in essa aveva trovato il «suo elemento storico di attuazione», e infatti i paesi di più antica formazione latina avevano garantito ad esso un fiorente sviluppo, Italia in testa. In conclusione, Murri riaffermava l'importanza del ruolo umano:

La storia è l'avventura dell'Eterno nel Tempo. L'Eterno discende a noi: ma è necessario che tutto l'uomo, con le sue migliori attitudini e tendenze, gli vada incontro e dei primi contatti si giovi per prepararsi ai seguenti e più intimi⁴⁹⁵.

Precisazioni che Giordani accolse con favore tanto da scrivere il giorno stesso:

Egregio dr. Murri,

ho avuto la sua cortese lettera e ho letto stamane il suo interessante articolo sul Meridiano. Esso contiene un chiarimento esauriente che mi ha fatto un grande piacere: personalmente sarei ben lieto se la seconda edizione del libro venisse integrata con le esplicite affermazioni dell'articolo stesso. E naturalmente mi ha fatto piacere apprendere che cattolicità incontra la sua approvazione. Vedo che conserva buoni e bravi amici, i quali le vogliono un gran bene: e questo è, oltre tutto, un segno della sua personalità⁴⁹⁶.

Difatti, nel lasso di tempo intercorso fra i due articoli, Murri e Giordani avevano avuto modo di intraprendere un dialogo, visto che il secondo aveva anche sottoposto all'interlocutore delle tesi sviluppate in *Cattolicità*, un suo lavoro, di imminente uscita (1938) presso la Morcelliana, che per la tematica trattata riservava dei punti di contatto con *L'idea universale*: presente il motivo conduttore di Roma, con preminenza di quella cristiana, si cercava di delineare l'essenza della cattolicità e di individuare le cause storiche che ne avevano inficiato l'unità, l'unica ancora possibile; il "contagio" dell'anti-Roma si era diffuso attraverso «una serie logica di anelli l'uno all'altro indissolubilmente saldati, illuminismo, razionalismo, liberalismo, Riforma», materialismo e idealismo⁴⁹⁷. Alle tesi sottopostegli l'ex sacerdote aveva risposto con entusiasmo:

⁴⁹⁵ Murri, *Romanità e Cristianesimo*, cit.

⁴⁹⁶ CM, b. 1937, I. Giordani a R. Murri, Roma, 12 dicembre 1937.

⁴⁹⁷ F. Aquilanti, *Cattolicità*, in «L'Avvenire d'Italia», 29 dicembre 1937, p. 3; Casella, *Cultura politica e socialità*, cit., p. 66.

Dell'intero libro dirò le mie impressioni schiettamente, a lettura finita, in qualche giornale o rivista. Ma ho fretta di dirle che quel che ella scrive dei rapporti fra romanità e cristianesimo, fra cattolicità umana (romana) e cattolicità soprannat.[urale] mi soddisfa interamente. Qualche volta lei va persino al di là del mio desiderio: e potrei quasi farmi io accusatore!⁴⁹⁸

Dal canto suo Giordani, secondo quanto annunciato nella lettera, scrisse effettivamente a «L'Italia» per segnalare ai lettori l'articolo pubblicato dal «Meridiano»⁴⁹⁹.

Rigettando l'idea di aver mai voluto alludere ai discorsi del "duce" nel criticare quel famoso «divenne» (aveva parlato di «tesi ormai in declino»), egli si dichiarava soddisfatto della replica murriana e assolutamente concorde sulla provvidenzialità e le «benemerenzze del genio romano – e, oggi, di quello italiano – verso il cristianesimo con la sua straordinaria capacità ad accoglierne e difenderne il carattere cattolico», meriti da lui stesso messi in rilievo nei volumi *Segno di contraddizione* (Morcelliana, 1933) e *Cattolicità*. Si poteva, quindi, solo eccepire il fatto che quanto appariva incontestabile in virtù delle suddette spiegazioni potesse essere ancora frainteso dal lettore de *L'idea universale di Roma*, opera in grado di «esercitare un alto magistero sulla gioventù italiana» a patto di essere emendata da espressioni equivoche. Tanto più che essa poteva offrire spunti utili «alla nuova crociata», di riscossa e di controffensiva, resa necessaria dall'infausto momento storico:

Questa romanità cattolicizzata oggi è il bersaglio della più virulenta aggressione. Una nuova, spaventosa rivolta contro Roma e contro Cristo Romano è in corso, mossa da una nuova selvaggia riscossa dell'Irrazionale, precorsa, a buon conto, dal Razionalismo. [...] Appoggiati alla Chiesa, faremo fronte al nuovo incombente Medioevo e rivinceremo, cristianizzandola attorno a Roma, la nuova barbarie. [...] In passato ci si serviva delle eresie per distaccarsi da Roma; oggi si servono dell'ateismo e del paganesimo (che, allo stato delle cose, sono due modi d'eresia anticattolica: sono la Riforma del tempo nostro), per sottrarsi all'idea universale di Roma e rinselvarsi. È assegnato all'Italia, per la sua fedeltà secolare ai valori cattolici della fede e per la sua fedeltà filiale a Roma, di fornire le maggiori resistenze a questa immane opera d'apostasia⁵⁰⁰.

⁴⁹⁸ *Ibidem*. Si tratta di una lettera di Murri a Giordani dell'8 dicembre 1937 conservata nell'Archivio Iginio Giordani a Rocca di Papa (Rm).

⁴⁹⁹ CM, b. 1937, I. Giordani a R. Murri, cit., *supra*.

⁵⁰⁰ I. Giordani, *L'idea universale di Roma*, in «L'Italia», 16 dicembre 1937, p. 3.

Reazioni positive all'intervento sul «Meridiano» provenivano anche da don Angelo Scarpellini, futuro cappellano militare della Repubblica sociale italiana, che non nascondeva il fastidio suscitato dall'articolo di Giordani e segnalava a Murri un'altra recensione avversa:

Leggo con grandissima soddisfazione il Suo articolo Romanità e Cristianesimo su Meridiano di R. Ammiro la precisione e profondità, ammiro soprattutto la serenità. Non posso notare neppure il tono di sufficienza

che assunse l'articolo del Giordani (che pure è un brav'uomo): molto bene! Perché poi Ella si faccia buon sangue a spese delle sciocchezze che dice certo Benvenuto [...] Matteucci su Il ragguaglio letterario (nov. 1937) [...] vorrei che leggesse. Eppure non son tutti degl'imbecilli al Carroccio!⁵⁰¹.

Lo stesso religioso aveva recensito l'opera di Murri e tra i due era intercorso un interessante scambio epistolare, scambio che gettava uno sguardo retrospettivo sulla vicenda del marchigiano, sul senso di alcune scelte, sul suo atteggiamento rispetto ai rapporti Stato-Chiesa nonché sulla profonda condizione di isolamento vissuta:

R. D. Scarpellini,

grazie cordiali della lettera e della recensione. Nulla, in questa, che mi dispiaccia: e moltissimo piacere mi fa l'insieme. Giustissimo il suo giudizio storico sulla d.c. e sul movim. di risv. spirit. che la precedette ed accompagnò. Dei giudizi su me trovo spiegabili, in lei, ed opportunamente espressi anche quelli che non posso accettare. Torti ne ho certamente avuti: ma non posso io far la parte tra la ragione e il torto: e sulle parti che fa lei avrei molto da ridire, in via puramente storica. Per es. non mi riconosco impulsivo e indocile. Ho sempre avuto una grande sete di fedeltà e di docilità. Ed ho sempre continuato a servire la mia e la nostra causa, come le circostanze lo permettevano, anche senza il permesso dei superiori.

Dopo aver spinto la Chiesa contro lo Stato, deluso dagli uomini di Chiesa, spinsi lo Stato contro di essa, ma dentro limiti ben precisi e nell'interesse di questa. Delusi immense folle di socialisti, non facendo dinnanzi ad esse dell'anticlericalismo grossolano, come si aspettavano, ma del cristianesimo schietto. Delusi i protestanti, con i quali ho bazzicato a lungo, nella speranza di farli più sereni verso il cattolicesimo. Anticipai, nell'opuscolo sull'anticlericalismo [*L'anticlericalismo. Origini, natura, metodo e scopi pratici*, 1912] e nel volume: *Religione, Chiesa e Stato*, le linee maestre della Conciliazione, venuta dopo.

⁵⁰¹ CM, b. 1937, A. Scarpellini a R. Murri, Bologna, 12 dicembre 1937.

Dopo la condanna, mi spiegai il silenzio del giovane clero e sapevo che molti mi conservavano le loro simpatie: ma soffrii moltissimo dell'abbandono di tutti i giovani laici, fra i quali non trovai un solo vero amico. Io non desideravo più affatto di guidare e di capeggiare: ma avevo grande bisogno del calore affettuoso di qualche sincera amicizia⁵⁰².

Rispondendo a Murri il sacerdote fu in qualche modo portato a giustificare alcune delle sue affermazioni, chiamando in causa il contesto delle direzioni di riviste e giornali cattolici in cui si era trovato a lavorare, caratterizzate da un «soverchio di prudenza (però non di ostilità)» e chiarendo la fonte prima da cui aveva attinto informazioni e impressioni circa la sua figura, ovvero un prete murriano che aveva conservato intatti il ricordo e la stima per il leader d.c.:

E poiché il tono così amichevole della sua lettera me ne dà animo, dirò anche che le maggiori notizie e i più intimi giudizi sulla persona (quanto sugli scritti suoi [...]) li ho appresi dall'arc. ca. d. Pietro Polazzi di Savignano di Romagna: una figura nobilissima di sacerdote immaturamente scomparso or sono cinque anni. Questo mio venerato maestro poté anch'egli errare in qualche particolare circa il temperamento e l'opera dell'ammiratissimo R.M.: ma se si sapesse tutta la stima e l'affetto segreto che ha avuto sempre per Lei, ne resterebbe commosso a lungo. E l'ammirazione per la di Lei persona e l'attaccamento allo spirito della d.c. era abbastanza palese anche ai superiori, tanto da averne egli rimproveri e qualche persecuzione. La quale ultima si direbbe non sia cessata neppure con la morte [...]. Questo per dimostrarle che non tutti i sacerdoti s'hanno dimenticato il diletto portabandiera, né il Polazzi è stato il solo. Per non uscire dalla Romagna, a Rimini, a Cesena, a Faenza, io conosco ed ho conosciuto sacerdoti di sentimenti molto affini a quelli del Polazzi: tutti umili sacerdoti. [...] Quanto ai torti dirò che volevano indicare soprattutto l'atteggiamento cui Ella allude ora scrivendo: «spinsi lo stato contro di essa ecc.». Ora mi pare di capire. Vorrei anche, a questo proposito, esprimere un augurio: ma questo è tanto sincero quanto trepido conciliazione!⁵⁰³.

Significativo anche lo scambio epistolare con Mario Cingolani che riportò l'ex sacerdote agli anni della «Vita nova» e fu occasione per riaffermare la fedeltà a un'esigenza che aveva da sempre ispirato il suo operato: quella di riconciliare i cattolici con la storia, cattolici che proprio in Roma avrebbe dovuto ritrovare la loro guida. Egli aveva potuto visionare il testo di un discorso di Cingolani inerente a «quel primo capitolo» della propria «vita di azione» e aveva constatato con piacere che ne era stata rispettata la veridicità storica:

⁵⁰² *Ivi*, R. Murri ad A. Scarpellini, minuta di lettera, 28 novembre [1937].

⁵⁰³ *Ivi*, A. Scarpellini a R. Murri, Bologna, 3 dicembre 1937.

fu un risveglio lieto e luminoso di giovinezza piena di fede e di generosità: e, a parte qualsiasi considerazione che riguardi me personalmente – io amavo nascondermi piuttosto che apparire – mi dispiace vederlo retrospettivamente mutilato e falsato, come avvenne due anni fa a proposito della celebrazione del 40° dalla fondazione della F.U.C.I. e come sospettavo fosse avvenuto anche ora, leggendo i resoconti dei giorn. catt. romani. Inutile che io ti dica che sono sempre lo stesso e voglio sempre la stessa cosa: che i cattolici rientrino nella storia perché Roma guidi la storia. Lo spintone di un tempo ebbe – non ostante tutto – ed ha ancora i suoi effetti. Ma ancora i cattolici, più che fare, subiscono e hanno troppo l'aria di coltivare il loro giardino⁵⁰⁴.

Ma sembra che le tre encicliche del 1937 risvegliassero in Murri un grande entusiasmo («Mi son letto le tre encicliche di Pio XI e ne ho tratto un vero godimento»), specialmente la *Mit brennender Sorge*, definita superba:

C'è un vivo senso di Dio nell'angoscia e nel pericolo e un vivo senso della storia. Così parla e agisce la Chiesa che io ho sospirato e voluto e servito e alla quale sono rimasto sempre fedele, anche opponendomi, perché le debolezze e ignoranze e colpe umane dei suoi servi non avessero il mio consenso. Veggo in questa enciclica una grande promessa di avvenire⁵⁰⁵.

Lo stesso giorno in cui scriveva queste parole alla sorella, in una lettera a un amico sacerdote indicava brevemente gli elementi dell'enciclica che lo avevano colpito a fronte del problema che ora stimolava la sua riflessione «con più insistenza e chiarezza», quello dei rapporti fra la storia e l'eterno; un motivo importante nel volume su l'idea di Roma, ulteriormente messo a fuoco in seguito al colloquio con Giordani e cui avrebbe dedicato un intero volume nel 1940:

Bisogna credere fermamente in Dio, in Cristo, centro sovrumano della collaborazione fra l'uomo e Dio, e nella Chiesa, espressione visibile dell'unità vivente. L'enc.[iclica] di Pio XI ai tedeschi è, in questi punti, chiarissima⁵⁰⁶.

⁵⁰⁴ CM, b. 1937, R. Murri a M. Cingolani, s.l., s.d. [1937].

⁵⁰⁵ R. Murri a suor Ida, 29 marzo 1937, cit. in Bedeschi, *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, cit., p. 625. La lettera si chiudeva con un invito alla sorella, fautrice di una sua riconciliazione con la Chiesa – e di cui poteva ben immaginare la contentezza per i giudizi sopra espressi –, a non correre troppo con l'immaginazione: «Sii saggia e non metterti a fare supposizioni e almanacchi su questo che ti dico e che dirò ad altri, quando me se ne offra l'occasione». L'esemplare di autografo da cui si trae la citazione è conservato in CM, b. 1937.

⁵⁰⁶ *Ivi*, R. Murri a G. Montali, 29 marzo 1937.

L'idea che il 1937 possa aver rappresentato un anno di svolta sul fronte dei rapporti murriani con il mondo cattolico, anche grazie ai contatti ripresi con sacerdoti romagnoli che erano stati fra i seguaci del marchigiano all'inizio del secolo, era già stata affermata decenni fa nell'ambito di un primo studio volto a delineare la traiettoria che aveva condotto l'intellettuale alla riconciliazione con la Chiesa⁵⁰⁷. Proprio in quei mesi, infatti, un gruppo di religiosi capeggiato da don Giovanni Montali, arciprete di San Lorenzo in Strada, aveva invitato Murri a trascorrere un periodo di riposo a Misano Adriatico coinvolgendolo in uno studio sulla natura e sul ruolo della carità, nel senso latino di *caritas*, nella Chiesa, studio che sarebbe dovuto confluire in un volume anonimo intitolato *Lex amandi*⁵⁰⁸. Argomento che, come visto, trovò eco nello stesso lavoro dedicato all'idea di Roma e fu richiamato, insieme alla riaffermazione della romanità del cristianesimo, anche in una lettera del settembre 1937 a Mario Falchi, presidente dell'Associazione cristiana dei giovani, sodalizio di area unionista con cui Murri aveva collaborato almeno fino agli anni venti. Falchi, infatti, invitò l'intellettuale marchigiano alle celebrazioni per il cinquantenario dell'Associazione e quest'ultimo, pur accentuando l'invito, ebbe a rimarcare la distanza della propria posizione imperniata sulla fede nella «funzione unificatrice di Roma»:

L'anniversario della celebrazione del cinquantenario della Fed. It. Della A.C.D.G. evoca in me il ricordo nostalgico di una lunga collaborazione e della gioiosa partecipazione ad altri convegni nazionali. Ed io sarò domenica presente costì con l'antico spirito. Ma esso ravviva anche il ricordo di un noto amichevole dissenso. Voi associate strettamente l'unionismo e l'evangelismo. Io non sono "evangelico". Sono intimamente persuaso della romanità del cristianesimo storico e della immarcescibile funzione unificatrice di Roma. E inoltre, sempre più fermamente e angosciosamente penso che alla crociata dell'odio, la quale nega Dio, sia necessario opporre una crociata dell'amore, la pratica operosa dell'evangelo che è innanzi tutto Lex amandi. E non tanto giova cercare una lontana e difficile unione formale: quanto aderire con la maggiore possibile sincerità e generosità al vivente principio di unità che è

⁵⁰⁷ Bedeschi, *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, cit., p. 623.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, pp. 623-624. Si veda Id., *Don Giovanni Montali parroco di S. Lorenzino in Strada*, in «storie e storia», 1983, n. 10, pp. 5-14. A proposito della *Lex amandi* le Carte Murri di Urbino conservano una lettera del sacerdote Ermanno Venturini che nel giugno 1937 ringraziava Murri «vivamente perché à accettato la nostra modesta collaborazione nella compilazione di un suo libro intitolato lex amandi»: E. Venturini a R. Murri, S. Andrea in Casale, Forlì, 8 giugno 1937. Nella busta del 1937 anche una cartolina con cui Francesco Olgiati avvisava Giovanni Montali di aver ricevuto l'articolo inviatogli in vista della pubblicazione, probabilmente su «Vita e Pensiero»: «Ho ricevuto il suo articolo e l'ho consegnato subito in Redazione. Penso che scriveranno qualcosa in proposito. Grazie, ossequi memori».

Dio padre nostro. A cominciare così dal fare questa unità in noi. Il mio augurio fraterno è che la vostra celebrazione sia animata da questo desiderio ardente di unità, oltre tutte le divisioni, in Dio⁵⁰⁹.

L'auspicio di un'unità sostanziale, che poggiasse le basi nell'interiorità delle anime e nella loro unione in Dio, che è carità, più che nella conformità dei comportamenti, era stato già espresso nel citato articolo sull'unità della Chiesa del 1931:

Per intendere questa Carità è necessario intendere la vita di Dio nelle anime come essenziale e volenteroso legame fra di esse, in Lui: discendere cioè nel più intimo delle anime medesime, nelle quali la presenza misteriosa di Dio è afflato unificante. Per praticarla, è necessario andare oltre a tutto quello che è secondario e particolare e diverso e vivere l'Uno, come vincolo di unione⁵¹⁰.

L'afflato verso Roma fulcro di unità aveva, dunque, condotto Murri a congedare passate esperienze, a ritrovare vecchie amicizie e a stringerne delle nuove, tra cui una, quella di Giordani che avrebbe dispiegato un ruolo non secondario nel dissipare la tetra condizione di *déraciné* rispetto al mondo di origine e nell'agevolare la presa di contatti per il superamento del *vulnus* sancito dalla scomunica. L'intellettuale cattolico tracciò con linee essenziali il ricordo del rapporto con Murri:

Nel 1937, ebbi occasione di parlare di Romolo Murri in un articolo. Egli mi scrisse più volte e si stabilì fra noi una cordiale amicizia. Andai a trovarlo nella casa, se ben ricordo, di Leone Gessi. Era molto mite e triste: non perdonava a Pio X di averlo stroncato nell'ora di realizzazione della democrazia cristiana. Qualche mese prima della morte mi confessò, con tanta umiltà, il suo desiderio di essere riammesso nella Chiesa cattolica: e io ne parlai a padre Cordovani e a mons. Mercati, che ottennero subito da Pio XII piena facoltà per quel ritorno⁵¹¹.

Ma dall'incontro maturato nel 1937 al fatidico «Torno tra i miei» sarebbero trascorsi anni di infaticabile attività pubblicistica e di intensa riflessione su di un passato troppo difficile da archiviare.

⁵⁰⁹ Ivi, R. Murri a M. Falchi, Roma, 3 settembre 1937.

⁵¹⁰ Murri, *Protestanti cattolici e l'unità della Chiesa*, cit., p. 162.

⁵¹¹ I. Giordani, *Memorie d'un cristiano ingenuo*, Città nova, Roma 1981, p. 96, ora in Casella, *Cultura politica e socialità*, cit., p. 49.

Nella catastrofe della guerra: Il messaggio cristiano e la storia (1943)

Come visto, la riflessione condotta nel volume del 1937 sull'onda delle tematiche della crisi, e sostanzialmente incentrata sull'*ubi consistam* latino e cristiano della civiltà occidentale, aveva portato Murri a tratteggiare un programma di azione per gli anni a venire che non solo prevedeva un ruolo leader per l'Italia, ma che affiancava cattolicesimo e fascismo sotto le insegne universali della "terza Roma".

L'ex sacerdote aveva ripercorso la millenaria vicenda della romanità indicandone il lascito fondamentale nell'unità, principio da attuare nel consorzio umano e civile con riferimento costante e ineludibile alla dimensione del divino e dell'assoluto: fra l'uomo, la città e Dio doveva sussistere un «intimo nesso inscindibile». Essendo Dio fonte e guida dell'unità nella storia, Chiesa e cattolicesimo erano chiamati a farsene tramite nella vita associata e dei singoli, a partire dalle coscienze, e a promuovere in essi la rinascita dei valori spirituali. Valori che sembravano essere alla base della stessa città umana promossa dal fascismo, il quale aveva mostrato di ispirarsi proprio ai principi selezionati dalla romanità classica e cattolica: diritto, famiglia, religione, disciplina erano, secondo Murri, cardini di un edificio politico-sociale entro il quale i singoli potevano svolgere al massimo grado la propria personalità superando la condizione di individui e aspirando all'unità.

Ma, di lì a poco, il violento impatto del nuovo conflitto mondiale avrebbe indotto l'intellettuale a confrontarsi nuovamente con il tema della civiltà e della sua sostanza cristiana.

Trascorso oltre un anno dal 10 giugno 1940, egli, scrivendo a Bottai, immaginava, «finita che sia felicemente la guerra», una fase in cui «le ragioni e le forme di un ordine davvero nuovo» sarebbero state ricercate nella spiritualità tradizionale degli italiani⁵¹². Certo è che lo scorrere dei mesi, con l'incrinarsi, in particolare dall'autunno 1942, della prospettiva di un esito positivo del conflitto e la lezione di una quotidianità sempre più difficile, dovette attenuare ogni visione ottimistica nell'ex sacerdote che, a cavallo fra 1942 e 1943, affidò a un opuscolo – stampato in proprio e distribuito in 100 copie nella primavera del 1943, ma rimaneggiato fino agli ultimi giorni di vita – la sua riflessione sulle cause ultime di quella che leggeva come una vera e propria *finis Europae* o, ancora, come l'atto conclusivo della civiltà fondata sul cristianesimo. D'altro canto, *Il messaggio cristiano e la storia*, questo il titolo dell'opera, si chiudeva rivolgendo ai

⁵¹² Cm, b. 1941, R. Murri a G. Bottai, 25 luglio 1941.

lettori un invito all'azione che, pur in una prospettiva universale, non poteva che chiamare in causa la spiritualità tradizionale degli italiani, quantomeno in ragione delle sue radici cristiane e cattoliche.

Proprio a questa Murri si appellava esplicitamente in coevi interventi sulla rivista «Costruire»:

Domani, in una Europa così profondamente dissociata e discorde, converrà rifare una nuova unità: grande compito questo, e nel quale l'Italia è chiamata ad avere le prime parti. Per prepararsi a compierlo ci è necessario raccogliere tutte le nostre virtù, ravvivare i valori perenni della nostra spiritualità [...] ⁵¹³.

E qui interessa rilevare l'atteggiamento murriano rispetto al fascismo a pochi mesi dalla crisi del regime: ovvero se esso fosse ancora considerato, anche in virtù dei suoi meriti "spirituali" e di erede della romanità, un presidio e un motore di civiltà nell'Europa in fiamme e attaccata da materialismo, individualismo e paganesimo.

Il curatore della recente edizione critica del *Messaggio*, edizione che si è avvalsa del confronto fra quattro diverse stesure dell'opera e che ha inteso ricostruire l'ultima versione, offre a riguardo un'interpretazione – supportata dalla lettura di una non indifferente mole di annotazioni inedite relative agli anni 1939-1944, in parte riferibili a veri e propri corpus, in parte slegate e spesso non datate – secondo la quale la vagheggiata terza Roma veniva ormai identificata con un'epoca di integrale attuazione del messaggio cristiano lungo una direttrice che sembrava espungere dal suo orizzonte il fascismo, tanto da essere indicata «come una "seconda età apostolica"» ⁵¹⁴. Così Murri in un inedito da poco pubblicato:

L'appello alla tradizione ed alla funzione storica di Roma nella civiltà d'Occidente non è solo riecheggiamento di un vecchio motivo, ravvivato da opportunità contingenti di propaganda. Più si guarda nel fondo di questo immane conflitto più ci si persuade che da tanto tumulto di contrasti, di odi, di dissociazione, è necessario risalire ai principi e all'anima di una nuova unità ed universalità spirituale. E per giungere a questa – dal nulla non si fa storia – noi non abbiamo che il cristianesimo ⁵¹⁵.

⁵¹³ R. Murri, *L'Italia e la civiltà europea di ieri e di domani*, in «Costruire», giugno 1943, p. 5.

⁵¹⁴ F. Mignini, *Introduzione*, in R. Murri, *Il messaggio cristiano e la storia*, a cura di F. Mignini, Archivio Murri, Quodlibet, Macerata 2007, pp. XXV-XXVII.

⁵¹⁵ Cit. *ibidem*, p. XXV.

Nel saggio comparso su «Costruire» si attribuiva agli italiani uno specifico compito proprio in questa direzione:

Gli italiani fedeli alla loro grande tradizione religiosa, riconosciuta e accettata dal fascismo, considereranno come grande ventura e supremo dovere preparare nelle coscienze e nella storia questa più consapevole e intensa e fervida spiritualità orientata verso il messaggio cristiano⁵¹⁶.

Ma si può sin d'ora dire che, ormai all'indomani del 25 luglio e in un testo che sarebbe rimasto inedito, Murri esprimeva i propri dubbi circa la capacità del fascismo di fare del cattolicesimo «un lievito di elevazione spirituale»⁵¹⁷.

In ogni caso, gli interventi da lui pubblicati su quella rivista ufficiale fra il marzo e il giugno 1943 si incentravano sull'esame del «carattere proprio dello spirito italiano» concludendo, da una parte, che l'individualismo ad esso tradizionalmente attribuito era spiegabile con la refrattarietà al «gregarismo docile e inconscio del collettivismo», e, soprattutto, contemplava un'apertura alla socialità – di cui la storia offriva ingenti testimonianze – che doveva ora dispiegarsi nella disciplina, nell'unità morale, nell'autorità dei poteri pubblici reclamate dal fascismo per «un grande Stato moderno capace di impero», caratteristiche non ancora divenute «costume di popolo»⁵¹⁸; dall'altra, che, proprio in virtù della concreta funzione di universalità storica esercitata fra i popoli e della loro ricchezza di umanità, gli italiani erano fra i più titolati a indicare all'Europa la strada verso nuove forme di socialità e di unità, di collaborazione e di superamento dei chiusi nazionalismi, e in cui non vi fossero «dominatori» e «vassalli», come assicurato, si sosteneva, dagli ultimi colloqui fra Mussolini e Hitler⁵¹⁹.

Questo articolo veicolava altresì il motivo centrale dell'opuscolo che, invece, non chiamava più in causa il fascismo ma, appunto, la necessità di procurare una genuina traduzione sul terreno storico del messaggio di Cristo, «l'inversione di valori annunciata nel sermone della montagna, lo slancio mirabile dal tempo verso l'eterno, la viva essenza del Regno che è giustizia ed amore». Di converso, nella medesima sede Murri raffigurava un cattolicesimo ripiegato su se stesso e incapace di dialogare con il mondo moderno; ciò a fronte di un cristianesimo che, più in generale, appariva quasi dissolto ad opera del «sogettivismo protestantico», del criticismo razionalistico e dello storicismo. Posizioni rispetto alle quali la rivista prendeva le distanze tramite una nota

⁵¹⁶ Murri, *L'Italia e la civiltà europea*, cit., p. 6.

⁵¹⁷ Id., *Il messaggio cristiano e la storia*, cit., p.

⁵¹⁸ Id., *Sono gli italiani individualisti?*, in «Costruire», marzo 1943, pp. 3-6.

⁵¹⁹ Id., *L'Italia e la civiltà europea*, cit., p. 6.

redazionale che riaffermava la vitalità della Chiesa cattolica, unica depositaria del messaggio, e la necessità di una spiritualità ancorata a una «religione organicamente raccolta in società “perfetta” e fondata sul dogma»⁵²⁰.

Il *Messaggio* apriva su questo punto evocando un’immagine di grande forza, quella delle invasioni barbariche, sia per dare la misura della sfida epocale lanciata alla civiltà, sia dell’incapacità della Chiesa di innescare quel profondo rinnovamento spirituale «il quale non poteva e non può in alcun modo essere procurato senza o contro» di lei⁵²¹:

La guerra presente non è come tutte quelle che furono finora, salvo, forse, le invasioni barbariche che disfecero l’impero romano e segnarono il passaggio all’Europa cristiana. Non è un episodio, dentro una storia che ha ancora le sue certezze e si regola su di esse. Una civiltà crolla, un’epoca finisce, le vecchie divisioni storiche sfumano nell’immenso tumulto. I principi stessi della vita associata sono in questione. Si chiede un ordine «nuovo», senza saper dire di dove questa novità debba aver principio. Fra l’impero e le invasioni nordiche, la Chiesa si levava conscia di avere in sé la parola e – che più conta – l’impeto eroico della rinnovazione. Oggi essa assiste trepidante ed incerta all’urto tragico di popoli che la abbandonarono e trascurarono, seguendo altre dottrine, diverse e discordi e dissocianti; guarda scorata i suoi, infiacchiti per lunga inerzia, assenti dai campi nei quali più intensa ferveva la lotta per la conquista della verità o del diritto⁵²².

Ferma restando la sua fede di «cristiano romano» nella dottrina rivelata da Cristo, uomo e Dio, Murri sosteneva che, se una civiltà plasmata dal cristianesimo e «guidata per così lungo tempo dalla Chiesa» era giunta sull’orlo del baratro, era in quell’alveo che andavano ricercati responsabilità ed errori, al fine di emendarli e di orientarsi all’azione. L’analisi condotta a partire da tali premesse ruotava attorno al nucleo del rapporto fra l’essenza del cristianesimo e la sua applicazione storica:

Una revisione critica si impone, per sceverare in esso, e cioè nelle nostre medesime coscienze, il messaggio eterno da quel che era cosa di uomini, temporale e caduca⁵²³.

Parole che riconnettono l’opera ai volumi passati in rassegna nei precedenti capitoli attraverso un classico motivo della riflessione murriana, quale appunto la storicità del

⁵²⁰ *Ibidem*, pp. 6-7.

⁵²¹ Murri, *Il messaggio cristiano e la storia*, cit., p. 22.

⁵²² *Ibidem*, p. 1.

⁵²³ *Ibidem*, p. 8.

cristianesimo, complessivamente affrontato ne *Il tempo e l'eterno* del 1940, e le sue articolazioni in termini di rinnovamento della Chiesa e rapporto con la società moderna⁵²⁴.

Nell'anamnesi delle problematiche connesse al cristianesimo storico il percorso suggerito dall'autore era a ritroso, per osservare «con impeto d'ala» il lento processo di cui il cristiano contemporaneo rappresentava il prodotto «e di mettere quello che è stato ed è ancora in noi a confronto di quello che doveva essere, e sarebbe stato qualora avessimo davvero seguito il Cristo»⁵²⁵.

E si può subito dire che Murri considerasse la socialità – in sostanza, il precetto dell'amore per il prossimo, implicante la giustizia nei rapporti privati e sociali – un aspetto del cristianesimo tanto essenziale quanto disatteso.

All'origine delle deviazioni storiche dal messaggio stava non soltanto la sua natura, intrinsecamente elevata e ostica, in quanto esso esige una radicale trasformazione della vita interiore e associata, e l'im maturità stessa dei tempi in cui si era manifestato, ma anche il fatto che era stato, per così dire, “oscurato” dalla persona di Cristo, la quale aveva polarizzato su di sé l'attenzione e le speranze dei credenti: la conseguente proiezione verso un'attesa messianica di segni prodigiosi e una dimensione extra-storica aveva contribuito ad affievolire l'efficacia pratica del “messaggio”⁵²⁶.

Inoltre, era chiaro l'invito ad abbandonare una visione idealizzata e romantica della cristianità medioevale – «Tutti gli sviluppi ulteriori del cristianesimo sono sotto il dominio insidioso e fallace di questo passato» –, alla base della quale stava pure l'immane compito di cristianizzazione e di organizzazione civile svolto dalla Chiesa dopo la fine dell'impero romano. Un'opera limitata dalle stesse circostanze storiche in cui si era esplicata: «Esser veracemente e pienamente cristiani esige una finezza d'animo, una indipendenza spirituale, una audacia di iniziativa, una tenacia di propositi, che potevano essere solo di pochi»⁵²⁷.

La problematicità dell'attuazione del messaggio, «“il dover essere”, il programma, il comandamento supremo dei cristiani», veniva presentata sotto diversi punti di vista. Quello del rapporto del singolo con Dio, quello sociale e quello istituzionale, ossia della rispondenza dell'istituto ecclesiastico all'ufficio da compiere. Quest'ultimo portava Murri a denunciare

⁵²⁴ Sul rinnovamento ecclesiale nella riflessione murriana di inizio Novecento D. Menozzi, *Murri e il rinnovamento ecclesiale*, in I. Biagioli, A. Botti e R. Cerrato (a cura di), *Romolo Murri e i murrismi in Italia e in Europa cent'anni dopo*, Quattroventi, Urbino 2004, pp. 17-58.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 2.

⁵²⁶ *Ibidem*, pp. 4-7.

⁵²⁷ *Ibidem*, pp. 7-8.

l'influenza di lungo periodo dell'osmosi fra Chiesa e sistema feudale sul piano dell'inclinazione verso i privilegi e la potenza terrena; la concezione del sacerdozio come casta e professione; la medievale e anacronistica «sollecitudine di dividere con le autorità civili il potere politico», mentre «il cattolicesimo ha i suoi mezzi, le sue armi per affermarsi nella vita civile e nella storia»; il distacco fra Chiesa e cultura prodottosi in età moderna con la crisi del sapere codificato in epoca medievale, distacco aggravatosi sempre più e, secondo Murri, testimoniato in maniera drammatica dagli effetti della riforma Gentile, la quale aveva messo a nudo l'ignoranza degli insegnanti di religione:

la cultura, che è sapere disinteressato, curiosità vigile ed agile di tutta la vita e di tutti i problemi dello spirito, vaglio sereno dei metodi di ogni ricerca e delle ipotesi mediante le quali questa tenta di aver nuova presa sulla realtà, senso della storia e dei suoi processi, armonia interiore e sintesi viva di tutte queste conoscenze, saggezza. Quanti sono oggi, dove sono, anche nell'alto clero, gli uomini dotati di questa cultura?⁵²⁸

Venivano poi additate le incrostazioni controriformistiche che avevano nuociuto al cattolicesimo, come la tolleranza verso forme di superstizione e l'avallo di una religiosità caratterizzata da «certa femminile mollezza nell'indulgere al sentimento, e l'amare di essere condotti e guidati, e rifuggire dalla essenzialità del messaggio e dalle responsabilità del duro dovere»⁵²⁹. Senza contare l'avversione dell'ex sacerdote per gli elementi spettacolari ed estetizzanti della liturgia, spesso involucro di una fede non vissuta e specchio di separatezza fra dottrina e prassi⁵³⁰.

Ma soprattutto deleterio era stata la concezione dell'autorità prevalsa nella Chiesa in seguito allo strappo della Riforma. Il suo portato in termini di conformismo aveva impedito al fatto religioso di farsi lievito di un profondo rinnovamento spirituale, mentre, secondo l'autore, avrebbe dovuto essere concepita come servizio e metodo ed essere giobertianamente bilanciata dalla libertà:

Il cattolicesimo degli uomini tirati su da questo regime era timidamente conformista, paventava l'iniziativa e la lotta, non muoveva un passo senza il comando o il consiglio del superiore, lasciava a questo tutte le responsabilità, dava a balia l'anima. E quale egli era, tale è stato il cattolicesimo nella storia:

⁵²⁸ *Ibidem*, pp. 9-17.

⁵²⁹ *Ibidem*, pp. 19-20.

⁵³⁰ *Ibidem*, p. 14.

e non ha fatto che arretrare, ripetere le vecchie parole e i vecchi gesti, trincerarsi in sacristia dove solo riprendeva coraggio, rifuggire dalle lotte per una migliore giustizia e una migliore società umana. Così la professione religiosa, sempre meno spontanea ed aperta, severamente vigilata e controllata, è divenuta come una provincia a parte della vita dello spirito, distaccantesi dalle altre attività [...] ⁵³¹.

Come visto, sul piano culturale era venuto a mancare un fondamentale canale di comunicazione con il mondo contemporaneo, ma si riscontrava anche la mancanza di uno strumento filosofico capace di esprimere compiutamente l'atto di fede – la scolastica era ritenuta insufficiente allo scopo – in quanto conoscenza mistica e immanenza del divino, del trascendente: proprio la strada che l'ex sacerdote stava percorrendo in filosofia con la coeva opera *La conoscenza mistica nella vita dello spirito*. Lo slancio mistico non era solo questione di salvezza individuale, doveva superare i confini di un rapporto esclusivo, del singolo con Dio per aprirsi a un profondo senso di socialità:

Oggi noi possiamo e dobbiamo considerare l'anima e la società moderna come una immensa ansiosa invocazione di Dio, dal profondo di tanta rovina. E il mistico deve far suo questo anelito e perdere veramente in esso la *sua* anima, per ritrovarla nel Dio che ha la parola di vita *per tutti*. E dalla durissima esperienza la «mistica» può avere un tono nuovo, meno fantasiosamente sentimentale, più virile, più socialmente operoso ⁵³².

Murri proponeva un itinerario dal «temporale all'eterno», di riappropriazione dell'essenza del cristianesimo, districato dall'impaccio «di interferenze e di adattamenti nel quale esso si era venuto estenuando», e dall'eterno al tempo, perché i cristiani lo eleggessero a «norma decisiva e suprema» della propria azione, per tornare a farsi costruttori di storia nell'ora drammatica in cui il tessuto connettivo del consorzio civile – e Murri guardava in primo luogo alla società italiana – sembrava liquefarsi:

Sotto il peso delle vicende belliche nelle quali il paese è travolto la società italiana si sta sfasciando. Questo vasto complesso di istituti pubblici e di relazioni consolidate che era quasi la trama e la tutela delle nostre attività sociali va perdendo presa, vuotandosi di concreta validità attuale, dissociandosi ⁵³³.

⁵³¹ *Ibidem*, pp. 21-22.

⁵³² *Ibidem*, p. 12.

⁵³³ Cit. in Mignini, *Introduzione*, cit., p. XXI.

La pietra su cui ricominciare a edificare era il “messaggio”, universale, divino ed eterno, implicante un profondo cambiamento di prospettiva, l’inversione dei valori proclamata nel sermone della montagna, la rinuncia all’io e ad ogni particolarismo e impeto di dissociazione per ritrovare l’unità al fondo delle coscienze, luogo del contatto con Dio e da cui ciascuna doveva trarre lo stimolo alla piena accettazione del “messaggio” stesso, nutrimento ed elevazione della spiritualità da riversare nel mondo circostante:

Noi dobbiamo dire: «Sono cristiano, cioè in società con Dio, e nulla di quel che è divino, nulla di tutto quello che nella mia anima, nella società dei miei simili, nella storia e nella natura reca il segno dell’azione divina, è mosso da un impulso divino verso la verità e la bellezza e la giustizia e l’amore, reputo estraneo a me»⁵³⁴.

Infatti, (come già enunciato nell’opera inedita *Lex amandi*, cui aveva accennato nell’*Idea universale di Roma*) massimo precetto era la pratica dell’amore, la carità; di certo non vago sentimentalismo, ma compito da attuare virilmente, con assoluta sincerità, generosità e sacrificio, e, in quanto unione e socialità delle coscienze in Dio, modello e norma di tutte le forme di vita associata: infatti, la crisi della civiltà cristiana, «frutto ed espressione di lunghe e gravi colpe commesse da più parti», denunciava sia un’insufficiente applicazione del “messaggio”, sia il «tentativo di cercare altre vie, fuori dal cristianesimo, alla costituzione di un ordine umano»⁵³⁵.

Certo, lo stesso Murri dichiarava la difficoltà e, in qualche modo, la contraddittorietà dell’aspirazione alla fedele attuazione storica, quindi inevitabilmente mediata da attenuazioni e adattamenti, di un così alto programma. Un’antitesi che risaliva al fondo del “messaggio” stesso, all’affermazione della recisa inconciliabilità fra valori mondani e dello spirito, ma che veniva sciolta nell’adesione fideistica alla prospettiva dell’eternità ultraterrena, su cui era fondato il “dover essere” dei cristiani, tutti, clero e laici, indistintamente chiamati ad agire nella storia:

La storia non ci basta, e dobbiamo riferirci sempre, oltre essa, all’eterno, dove i conti, qui aperti, si chiudono; ma d’altra parte, dobbiamo impiegare nel fare storia tutta la nostra spiritualità cristiana. Se ci lasciassimo vincere da un senso di impotenza, saremmo degli sconfitti; [...]. A noi importa sapere quale è il *nostro* compito nella vita: compito che ha per misura l’eternità e pure è così limitato, nello spazio e nel

⁵³⁴ Murri, *Il messaggio cristiano e la storia*, cit., pp. 22-24.

⁵³⁵ *Ibidem*, pp. 30-31.

tempo. La vita dello spirito è assidua affermazione di superiorità nello spazio e nel tempo, e quindi sulla storia che si dispiega in essi; ma è, insieme, un assiduo tradurre la spiritualità in concretezza storica⁵³⁶.

Non era dunque possibile dirsi cristiani senza applicarsi «a far nuova storia», ciascuno nel suo campo e nel mondo della vita associata, ispirandosi ai contenuti del “messaggio”, la carità e tutti i principi in essa racchiusi: l’unità, la socialità, la giustizia. Murri osservava come il precetto della carità, dell’amore per il prossimo e tutto quanto ne conseguiva avesse pochissimo posto «nell’insegnamento ufficiale, nella pratica liturgica, nella teologia morale, nella catechesi spicciola, nella amministrazione del sacramento della penitenza» e come un concetto di autorità a lungo influenzato dall’eredità controriformistica – e invece inteso da Murri come servizio e ausilio all’accrescimento della personalità e libertà umana: «il comando, nella Chiesa, è ordinato a fare dei liberi, docili alla disciplina interiore, al volere di Dio, che libera e unisce»⁵³⁷ – avesse contribuito a indebolire lo stesso senso di giustizia:

Cristiani, noi dobbiamo volere e fare la giustizia non solo nei nostri rapporti personali e privati con il prossimo; dobbiamo volerla e farla e rivendicarla, offesa, in tutti i rapporti sociali ai quali partecipiamo e nei quali impegniamo in qualche modo la nostra responsabilità di liberi: nei rapporti fra le classi, nei rapporti fra il cittadino e il potere politico, nei rapporti fra i popoli. [...] Si parla molto oggi di giustizia *sociale*. Non si tratta di un’altra categoria, di un altro ordine di giustizia, ma solo di un senso più vivo e più largamente operoso della giustizia che il messaggio ci impone. E in ogni opera di giustizia sociale i cattolici debbono essere in prima linea⁵³⁸.

Su questo aspetto l’ex sacerdote accennava, sin dalle prime pagine dell’opuscolo, al suo movimento, quale impulso dato alla presenza e all’impegno dei cattolici nella società e all’assunzione dei suoi fermenti e problemi, come le questioni del lavoro e il protagonismo delle masse proletarie, alla luce della morale cristiana. E se indicava nella relazione di monsignor Bernareggi su *Le responsabilità del cristiano d’oggi* e nella lettera pastorale per la Quaresima del vescovo di Biella Carlo Rossi dei seri tentativi di riconsiderazione critica del ruolo dei cattolici, valutava con una certa severità i segni di un nuovo interesse, giudicato avventizio, per le questioni del lavoro:

⁵³⁶ *Ibidem*, pp. 31-32.

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 21.

⁵³⁸ *Ibidem*, pp. 28-29.

Negli ultimi secoli dell'*ancien régime* e dopo, nel regime dell'affermantesi borghesia industriale, i cattolici sono stati, la più gran parte, insensibili alle rivendicazioni dei lavoratori. Oggi, lo zelo volto in una sola direzione, o raccolto su un punto solo, è incauto e improvvido. Bisogna evitare di aver l'aria, ora che il liberalismo borghese declina e le masse salgono sull'orizzonte politico, di far la corte al nuovo atteso padrone, col vecchio criterio di aver qualcuno con cui dividere il potere. E bisogna evitare anche di esser giudicati insinceri, di voler nascondere a ogni costo responsabilità antiche e recenti⁵³⁹.

In effetti, anche in quella sorta di decalogo posto a conclusione del *Messaggio*, Murri non mancava di richiedere ai cattolici genuinità d'ispirazione e coerenza nel tener fede ai propri compiti, auspicando la dismissione di atteggiamenti superati e di pretese antistoriche, l'accettazione e il perfezionamento, a partire dal campo dell'educazione del clero e più genericamente cristiana, di «tutto quello che la società moderna ha di buono e di sano» e, soprattutto, una pratica più diffusa e sentita della socialità e della carità, al fine di indirizzare l'uomo verso una spiritualità più ricca e piena:

Così la missione di ciascuno di noi e della società cristiana della quale siamo membri sarà, secondo il precetto e l'esempio di Colui che regnò dalla croce, servire, servire, servire: senza limite alla generosità, senza secondi fini [...], ma sempre mirando alla interiorità, alla personalità, alla libertà umana, ad una vita che di dentro trabocchi nell'azione esteriore⁵⁴⁰.

Un'azione esteriore che, mirando a far germogliare i principi della socialità cristiana sul terreno storico e civile, doveva ritenersi impegnata in una continua opera di aggiornamento e di mediazione, pur nella prospettiva costante dell'eternità:

La socialità cristiana si *afferma* distaccandosi da tutti gli altri motivi di socialità per elevarsi su di essi; ma si *attua* aggregandoseli e cercando di unificarli sul terreno storico. Di qui, per necessità, una alleanza che è sempre, in qualche modo e parte, contaminazione. E perché l'accordo, sul terreno storico, non è passione e piena armonia, gli altri motivi sociali continuano ad agire e svolgersi per loro conto; e, se progressi tecnici o nuove esigenze li favoriscono, l'equilibrio si rompe e l'eterno ci rimette. E allora bisogna approfondire la socialità cristiana per trarre dal suo intimo una nuova universalità storica⁵⁴¹.

⁵³⁹ *Ibidem*, pp. 3-4.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, pp. 34-38.

⁵⁴¹ Da un appunto del 7 ottobre 1943, in Mignini, *Introduzione*, cit., p. LII.

Sostanzialmente, l'opera del 1943 poneva l'identità fra cristianesimo e civiltà e affermava l'idea che a ogni singolo cristiano spettasse un fattivo compito di "apostolato" nel consorzio umano che doveva essere informato, in tutte le sue manifestazioni, ai principi del "messaggio"; ma respingeva ancora una volta il mito della cristianità medioevale come perenne idealtipo cui ispirare le relazioni fra Chiesa e mondo e così condannava ogni residua tentazione temporalistica (il "clericalismo", l'"istituzionalismo" aveva detto in altra sede), anzi imputando al fissismo di certi modelli l'inefficacia della funzione storica assolta dalla Chiesa, inefficacia denunciata dalla stessa crisi contemporanea.

Va ricordato che a cavallo fra le due guerre proprio il sentimento della crisi aveva stimolato nell'ambito della cultura cattolica l'elaborazione, con varietà di voci e articolazioni, del tema del ritorno alla cristianità medioevale, tradizionale corollario dell'ideologia di cristianità che, arricchitasi con Pio XI dell'affermata regalità sociale di Cristo, rivendicava alla Chiesa, in quanto "società perfetta", la supremazia su ogni aspetto dell'ordine civile. Le riflessioni succedutesi negli anni trenta avevano poi prodotto una revisione e relativizzazione di tale modello sbloccando il rapporto fra Chiesa e storia. Particolarmente importante si era rivelata l'idea di "nuova cristianità" proposta da Maritain, secondo cui la società contemporanea era libera dalla tutela clericale, ma essa poteva dirsi civile a patto che le sue strutture e istituzioni fossero ispirate al cristianesimo, compito che spettava al laicato cattolico e alle sue organizzazioni⁵⁴².

Nel volume murriano all'assoluta centralità attribuita al "messaggio" e all'intima vita spirituale delle coscienze, quali motori di rinnovamento, non si affiancava una precisa proposta di ridefinizione degli atteggiamenti dell'istituzione e della gerarchia ecclesiastica sottoposti a critica, o meglio, l'opera non sembrava assegnar loro un ruolo altrettanto primario, ma confidare maggiormente in uno stimolo interiore e proveniente "dal basso". Ad esse veniva comunque rivolto un generale invito a riconsiderare il passato e a meditare sui propri errori, così da accantonare aridi formalismi e riconnettere pratiche e concezioni all'essenza del cristianesimo, «religione dello spirito e della libertà», strutturando, ad esempio, in maniera differente il rapporto fra credenti e autorità, gli uni chiamati all'iniziativa e l'altra a «ricordare i principi supremi, segnare genericamente talune direttive, correggere, infrenare, spronare, piegare dolcemente gli animi verso l'unità necessaria»⁵⁴³.

Tuttavia, in appendice venivano sinteticamente formulate una serie di proposte: esaltare il valore della socialità e dell'amore fraterno nella liturgia, in teologia dogmatica e morale, nel

⁵⁴² D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 149-157.

⁵⁴³ Murri, *Il Messaggio cristiano e la storia*, cit., p. 22.

sacramento della confessione, nella predicazione e nella catechesi, in ogni comunità cristiana a partire dalla parrocchia e nella fase di selezione e di educazione degli aspiranti sacerdoti; adeguare la formazione e il livello culturale di questi ultimi agli standard dei laici, vagliare con più attenzione la sincerità e la maturità delle vocazioni, sorvegliare i costumi del clero. In conclusione, poi, si invitavano «tutti i volenterosi» a occupare il «largo campo di lavoro» lasciato libero dall’Azione cattolica, ristretta da Pio XI in un ambito da cui esulavano «molte forme di irradiazione del cristianesimo schiettamente vissuto nelle attività culturali, professionali, politiche, sociali»⁵⁴⁴.

Si è visto all’inizio come, nella criticità del frangente bellico e nell’esigenza di prospettare un “nuovo ordine” sulla base di un principio universalmente valido, Murri saldasse l’esaltazione dei «valori perenni» della spiritualità italiana all’efficacia costruttiva del cristianesimo. Se ne ricava l’idea che il primato di civiltà insito nella tradizione italiana, e da cui discendeva il compito di assolvere una missione di unità nell’Europa dissolta e lacerata, dipendesse dal legame costitutivo con il cristianesimo, al tempo stesso fonte di elevazione spirituale e civile. Su questi aspetti, che lo avrebbero portato a interloquire, come vedremo, con le coeve riflessioni di Croce e Gentile sulla religione, così egli si esprimeva nel marzo 1944, ad appena tre giorni dalla morte:

La tradizione è spiritualità vivente. La spiritualità italiana ha una sua intima legge di sviluppo che si potrebbe formulare così: quanto più negli italiani l’ispirazione religiosa della vita è possente, tanto più essi preparano e maturano un’alta e nobile vita civile; quanto più quella ispirazione religiosa si fiacca e decade, tanto più, anche, il senso della vita civile impoverisce e decade. Cattivi italiani e cattivi cristiani. Bisogna cercare nel cristianesimo il segreto della nostra vita civile; in questa il segreto della nostra operosa universalità storica⁵⁴⁵.

Dunque, l’Italia si doveva mostrare in grado di valorizzare la propria tradizione cristiana, di coltivare i contenuti del “messaggio” e farsene alfiere, promuovendo lo “spirituale” contro l’individualismo e il materialismo che avevano disarticolato la civiltà:

E, dapprima tocca a noi ristabilire la gerarchia dei valori. Troppo a lungo fu sacrificato lo «spirituale» e ceduto il posto nel governo della vita umana, alla scienza, all’economia, alla politica pura, alla tecnica [...]. Oggi è necessario ricondurre tutti i problemi umani, di visioni e di modi di vita, di rapporti sociali e internazionali, sul piano della spiritualità, farli docili all’idea, costruire sul profondo e sul

⁵⁴⁴ *Ibidem*, pp. 35-38.

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p. 50.

sodo, socializzare gli animi [...] sola socializzazione, quella degli animi, che non minaccia diminuzione, ma promette anzi accrescimento di personalità, di libertà [...]. Per questa via, della pace interiore, dei singoli e dei popoli, potrà sorgere una pace più vasta, una collaborazione più tranquilla e sicura⁵⁴⁶.

Ma questa rinascita di spiritualità passava necessariamente attraverso una rivitalizzazione del cristianesimo storico, del cattolicesimo, cosa che, secondo quanto scriveva Murri nel luglio 1943, per la verità ormai all'indomani del decreto di scioglimento del Pnf, non sembrava alla portata né dei fascisti – «devono sapere che cosa intendono fare del cattolicesimo: se accettarlo così come è, o farne un lievito di elevazione spirituale e di salda disciplina civile» –, né dei cattolici «che si tengono distinti dal fascismo»: servivano, infatti, «spiriti atti a riviverlo personalmente e intensamente», cristiani ricchi di pensiero e inclini all'iniziativa che non potevano muoversi e agire senza urtare gli interessi istituzionali di un «regime di autorità che cerca la sua forza nel numero, nella docilità, nella uniformità dei gregari» e che, coartando la vitalità e la personalità, preparava «il fallimento della cristianità nella storia».

L'evocazione delle docili schiere di gregari era certamente riferita, come già visto sopra, alla Chiesa e a quella mancanza di intesa fra «iniziativa libera e autorità» che, soffocando l'impeto innovatore di «spiriti alacri e generosi» – espressione dietro la quale si poteva intravedere un riferimento alla vicenda murriana d'inizio secolo –, impediva l'avvio di una nuova epoca di vita cristiana⁵⁴⁷. D'altro canto, potrebbero far pensare allo stesso regime appena crollato, cui invece si riferiva in maniera piuttosto chiara l'auspicio di sostituire, nella coscienza popolare, la «disciplina della forza» con una «disciplina spontanea» espresso nello stesso giorno da Murri al nuovo ministro della Cultura popolare⁵⁴⁸.

In ogni caso, in un appunto inedito non datato, ma sicuramente posteriore alla Conciliazione, egli, da una parte, ricordava che era stato lo stesso paese, nel dopoguerra, a esprimere una forte domanda di autorità che si era incanalata nel fascismo, il quale, però, aveva dato luogo a una «parodia coreografica» della stessa; dall'altra, marcava le distanze dai «vinti dal fascismo» e dal loro concetto di libertà:

perché essi dimenticano che la reazione nazionale, della quale il fascismo profittò era contro l'uso e l'abuso che della libertà si era fatto nel corso della guerra dai partiti sovversivi.

⁵⁴⁶ Murri, *L'Italia e la civiltà europea*, cit., p. 5.

⁵⁴⁷ In Id., *Il Messaggio cristiano e la storia*, cit., pp. 61-62. La citazione è tratta dal testo inedito *Perché il cattolicesimo si faccia storia*, datato 29 luglio 1943.

⁵⁴⁸ Si rinvia alla conclusione del paragrafo *La svolta della guerra mondiale e gli ultimi anni*, nel cap. I.

Negando ancora ogni interesse per la «libertà proclamata da Croce» e per quella dei cattolici, giudicati, come all'inizio del secolo, «essenzialmente dei servi», egli ricordava l'articolo 5 del Concordato come un grave colpo inferto, concordemente da Chiesa e Stato, alla libertà da lui agognata, quella dello spirito⁵⁴⁹, che consentiva di librarsi al di sopra della gretta dimensione individuale e di conseguire un pieno sviluppo della personalità, volto all'unità: «Dio [...] odia in noi l'io [...] e suscita ed ama l'anelito che ci spinge a perderci come singoli [...] per ritrovarci a vivere nell'unità»⁵⁵⁰.

Dunque, libertà come condizione di sviluppo della vita dello spirito, fibra stessa del cristianesimo il cui portato di spiritualità rimaneva, però, soggiogato da preoccupazioni ecclesiastiche di ordine temporale e istituzionale e da eredità di passate esperienze, per debellare le quali Murri aveva confidato «nel concorso dello Stato» quale strumento di “ammodernamento” della Chiesa⁵⁵¹, vedendo poi nel fascismo un fenomeno in grado di comprendere – al contrario della democrazia che «non volle capirlo e schernì chi glielo diceva; e degnamente ha fatto la fine che abbiamo visto»⁵⁵² – il ruolo della religione, e quindi del cattolicesimo, quale insostituibile nutrimento e fonte di rinnovamento spirituale della vita civile e nazionale – in tal senso era stata letta la stessa riforma Gentile –, prospettiva che, a giudicare dai pensieri del luglio 1943, non sembrava essersi concretizzata.

Nell'ottobre del medesimo anno, con il paese precipitato nel caos dalla notizia dell'armistizio, spaccato a metà e in balia di eserciti stranieri, Murri si interrogava sul futuro di questo stendendo un articolo che, pubblicato postumo nell'aprile 1945 su due periodici della nuova Democrazia cristiana, riproponeva temi esposti ne *L'idea universale* e nel *Messaggio*, riallacciando il conflitto all'*humus* della crisi spirituale generata dall'apostasia da Roma e confermando all'Italia quel ruolo guida che discendeva dal suo primato di civiltà⁵⁵³.

Egli osservava che, mentre la guerra dispensava il suo terribile bagaglio di rovine e il destino del paese veniva ordito da mani straniere, agli italiani rimaneva comunque un'identità profonda cui appuntare le speranze e ancorare l'incertezza del presente. Fra l'altro, un presente, a suo giudizio «non voluto o preparato da noi, venuto di fuori, estranianteci da noi stessi», nel

⁵⁴⁹ In Mignini, *Introduzione*, cit., p. LI.

⁵⁵⁰ Murri, *Il Messaggio cristiano e la storia*, cit., p. 28.

⁵⁵¹ In Mignini, *Introduzione*, cit., p. LI.

⁵⁵² *Ibidem*, p. XXIV.

⁵⁵³ R. Murri, *L'Italia di ieri e di sempre*, in «La Nuova Battaglia», supplemento de «Il Popolo», 1° aprile 1945. Poi riprodotto anche in «Il Commento. Rivista Democratica Cristiana», 16 aprile 1945, p. 175: in questa sede si fa riferimento a tale pubblicazione.

senso che il conflitto costituiva il frutto di lungo periodo di fenomeni e idee – industrialismo, mercantilismo, capitalismo, socialismo – sostanzialmente allogeni. L'Italia era rimasta “impigliata” nello scontro fra gli appetiti di grandi paesi capitalistici – «noi non possiamo avere ambizioni simili: siamo stati presi e travolti nella lotta per nostri piccoli fini» – e in esso aveva finito per esaurire le sue stesse «capacità morali»⁵⁵⁴.

Comunque, la via di uscita indicata al paese – che era poi la stessa per l'intero Occidente – stava nell'archiviare «la vita facile, pratica, intensa, tutta volta alle conquiste esteriori, immemore dei beni dello spirito» che l'aveva contagiato negli ultimi decenni provocando, complici “straniere” tendenze filosofiche e artistiche, una fuga dal suo proprio passato e dalla «storia intima e profonda, vivente nelle coscienze». Ed era stato l'allontanamento dai principi universali di civiltà serbati dalla tradizione italiana a immettere gli agenti di dissociazione che avevano condotto alla crisi dell'Occidente stesso e che, se non estirpati, sarebbero stati all'origine di nuove conflagrazioni. Pertanto, Murri invitava i connazionali a guardarsi indietro e a ricordare «a noi stessi ed agli altri quali fummo, rivendicare, contro il mondo moderno» – in quanto negazione di spiritualità e di unità, ma al tempo stesso terreno da riconquistare a questi principi – gli elementi «ideali della civiltà nostra»:

Ma poi è un errore, fonte di pericolosi equivoci chiamar questo passato. È in noi, è noi, ci ha fatti, costituisce il nostro dover fare. È l'unità, nella nostra viva essenza di popolo, dell'ieri e del domani: ed è il necessario e sicuro criterio di discernimento, nella critica crudele, che ci si impone, di un «presente» di errori e di disfatte. Restituiti a noi stessi, per virtù nostra, noi saremo anche restituiti alla causa della civiltà d'occidente che è esigenza e creazione di universalità e di unità spirituale⁵⁵⁵.

E quale fonte più alta e più pura di universalità e di unità, verrebbe da chiedersi, se non il messaggio cristiano.

⁵⁵⁴ A questo proposito lodava lo sforzo profuso dal «figlio dell'umile Italia soldato» deplorando, invece, «la generazione intellettuale [...] stanca, svogliata, incerta di sé [...] troppo raffinata per piegarsi ad una dura vita di rinunzie e di stenti, troppo scettica per accogliere la disciplina interiore di una fede e di una idea».

⁵⁵⁵ *Ibidem*.

3. I rapporti con la cultura e la politica

Le relazioni con Croce e Gentile

Come già anticipato, la riflessione su cristianesimo, civiltà e tradizione italiana sviluppata fra 1942 e 1943 aveva portato Murri a confrontarsi con gli intellettuali più rappresentativi del panorama culturale italiano, Benedetto Croce e Giovanni Gentile, in merito alle posizioni espresse, rispettivamente, nel famoso saggio *Perché non possiamo non dirci cristiani*⁵⁵⁶, comparso nel novembre 1942, e nella conferenza fiorentina *La mia religione*, del febbraio successivo.

Introducendo ne *Il Messaggio cristiano e la storia* una distinzione fra il piano della persona di Gesù, uomo e Dio, e quello del messaggio di cui si era fatto latore, al fine di meglio comprendere le dinamiche che avevano impedito una piena attuazione storica dei principi cristiani, Murri aveva fatto riferimento proprio a Croce e all'articolo pubblicato su «La Critica» come esempio di quella tendenza di pensiero che, lasciando in ombra o rigettando l'aspetto della divinità del Messia, non mancava di riconoscere l'altissimo valore dell'etica cristiana:

In esso [il saggio crociano, *ndr*], con un taglio nettissimo il filosofo affermava la mirabile eccellenza dell'etica cristiana, rigettando nel mito o diluendo nel passato storico tutte le manifestazioni che ne hanno fatto una religione positiva. In molti ammiratori della sostanza etica del messaggio, questo è astratta speculazione, non vita, non opera di salvezza in atto⁵⁵⁷.

A quanto risulta, parole aggiunte in una stesura dell'opera successiva alla prima⁵⁵⁸, in seguito a una nota dedicata da Murri al saggio crociano, la cui sostanza era stata poi ripresa e in parte corretta – sottolineando «l'omaggio amplissimo reso dall'insigne filosofo alla viva sostanza etica del messaggio cristiano» – nell'ambito di un intervento su «Meridiano di Roma» del 16 maggio 1943, incentrato, però, sull'idea gentiliana di cattolicesimo⁵⁵⁹. Questo almeno sembra testimoniare la lettera che qualche giorno più tardi accompagnò l'invio del *Messaggio* al senatore abruzzese:

Avrete forse veduto la nota che dedicai al Vostro articolo, oramai famoso, sul cristianesimo. Era un *fin de non recevoir* unilaterale e quindi, in parte, ingiusto. Lo correggo ed integro nella nota sul cattolicesimo di Gentile, nel n. 16 corrente di Meridiano di Roma. La filosofia e la Cristologia ci dividono, il messaggio cristiano ci unisce, o può unirci. Sul messaggio ho scritto testé frettolosamente, e pubblicato,

⁵⁵⁶ Si veda, fra le ultime cose, G. Sasso, *Perché Croce scrisse il "Perché non possiamo non dirci cristiani"*, in Id., *Discorsi di Palazzo Filomarino*, Istituto per gli studi storici, Napoli 2008.

⁵⁵⁷ R. Murri, *Il messaggio cristiano e la storia*, a cura di F. Mignini, Quodlibet, Macerata 2007, p. 5.

⁵⁵⁸ Sulle varianti fra le diverse redazioni dell'opera si veda *Nota al testo, ibidem*, pp. LVIII-LIX.

⁵⁵⁹ R. Murri, *Il cattolicesimo di G. Gentile*, in «Meridiano di Roma», 16 maggio 1943.

degli appunti, dei quali vi mando copia, solo per obbedire a questo imperativo di unità che ora mi appare più chiaro⁵⁶⁰.

Del fatto che la riflessione intorno al principio di unità della civiltà e della società umana costituisse un motivo dominante nell'opera murriana degli anni trenta e quaranta si è detto precedentemente, e si può notare come l'ex sacerdote, nel medesimo giorno in cui scriveva a Croce, si rivolgesse a Gentile ricorrendo a una formula pressoché identica per esprimere il potenziale unificante del cristianesimo:

Le filosofie e le Cristologie ci dividono, il messaggio cristiano dovrebbe unirli. E se fosse veramente vissuto e fatto storia, molte cose che dividono oggi così profondamente gli uomini svanirebbero.

Era anche questa una lettera di accompagnamento per l'opuscolo del 1943 che, si schermiva Murri, si presentava «affrettato e incompleto»:

Graditelo come un segno di antica e costante simpatia. Alle esigenze di una religione libera e personale io rendo omaggio da molti anni, pagando di persona. Penso che voi abbiate, nell'intimo, un poco di simpatia per questa mia testimonianza ed esperienza. E più non chiedo⁵⁶¹.

Come è stato osservato, l'espressione «religione libera e personale» richiamava il «cattolismo a modo mio» dichiarato da Gentile – il quale sosteneva che la sua concezione religiosa della vita non potesse non dirsi cattolica – nella seconda postilla alla suddetta conferenza fiorentina⁵⁶². Il contenuto di quest'ultima era stato condensato dal filosofo in un articolo su «Meridiano di Roma» dell'11 aprile: con esso dialogava lo scritto di Murri apparso sul medesimo periodico in maggio e su cui l'ex sacerdote richiamava la benevola attenzione del

⁵⁶⁰ Qui riporto la minuta di lettera da me rinvenuta nell'Archivio della Fondazione Murri di Urbino ed ora collocata in Cm, b. G. Gentile, R. Murri a B. Croce, Roma 23 maggio 1943. Dal confronto realizzato con la lettera effettivamente recapitata a Croce (e conservata presso l'Archivio della Fondazione Biblioteca "Benedetto Croce" di Napoli, d'ora in poi Afbc) si ha conferma della data di invio e non emergono variazioni degne di nota, se non la disponibilità espressa in chiusura da Murri a integrare la propria opera sulla scorta di eventuali osservazioni del filosofo.

⁵⁶¹ R. Murri a G. Gentile, Roma 23 maggio 1943, in F. Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri a Giovanni Gentile*, in Id. (a cura di), *Romolo Murri. Il divenire della coscienza*, Transeuropa, Ancona 1993, p. 50.

⁵⁶² *Ibidem*, p. 52.

prestigioso interlocutore: «spero avrete apprezzato l'intenzione della mia breve nota sulla Vostra ultima conferenza»⁵⁶³.

La breve nota esordiva accomunando l'uno e l'altro «Maestro dell'idealismo e storicismo italiano» e le rispettive “professioni” di cristianesimo e di cattolicesimo nell'ambito di una precisazione terminologica: entrambi, infatti, proponevano un uso di quelle parole tale da implicare uno scarto sostanziale rispetto al significato usuale e corrente, legato alla prospettiva della trascendenza piuttosto che a quella tutta immanente dello svolgersi dello spirito. Murri stesso nel comunicare al cognato Fuschini l'intenzione di stendere questo articolo – anche se momentaneamente incapace per via della salute malferma – commentava a riguardo che Gentile era cattolico allo stesso modo, tutto personale, in cui Croce era cristiano, esprimendo particolare simpatia per il primo, un italiano dei bei tempi⁵⁶⁴.

In effetti, Del Noce – ravvisando una maggiore similarità, «per il comune carattere di esame di coscienza», fra la conferenza gentiliana e il crociano *Contributo alla critica di me stesso* – ricorda come l'accostamento fra gli scritti, visti sopra, dei due filosofi fosse stato realizzato immediatamente dopo la loro pubblicazione e come Gentile ne avesse denunciato da subito l'inesattezza; tuttavia, se Croce nel *Perché non possiamo non dirci cristiani* parlava «soprattutto da politico, in difesa di una civiltà minacciata», le filosofie dei due intellettuali, accomunate da un intento di «restaurazione del divino entro l'immanenza», finivano per sboccare «entrambe in forme non ortodosse di “filosofia cristiana”»⁵⁶⁵.

Aspetto che non poteva non suscitare l'attenzione di Murri che, comunque, nell'articolo dedicato al cattolicesimo gentiliano, metteva ben in chiaro la differenza fra questo e il concetto tradizionale di cattolicesimo, il quale si riferiva a

un atto iniziale di accettazione della vita e dell'essere e della legge morale da un Dio inteso come persona, immanente nell'uomo ed in ogni realtà, ma trascendente le creature, pieno e perfetto in sé, oltre ogni divenire;

mentre quello del filosofo siciliano

⁵⁶³ *Ibidem*.

⁵⁶⁴ Amg, R. Murri a G. Fuschini, 20 aprile 1943, posizione 11.01.06.

⁵⁶⁵ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990, p. 166.

è posto come atto di conquista o di presa di possesso autonoma dello spirito stesso il quale si identifica poi sostanzialmente con lo spirito in universale, Dio che diviene. E l'uno e l'altro cattolicesimo sono bensì «religione dello spirito»: ma la spiritualità e il riscatto del male e la salvezza sono intese nell'uno e nell'altro in modo radicalmente diverso⁵⁶⁶.

D'altro canto, egli proseguiva chiedendosi se non vi fosse un termine medio che, facendo da ponte fra le due concezioni, ne risolvesse l'opposizione, individuandolo nella già vista spiritualità tradizionale italiana che, «quale si è venuta costituendo nei secoli, dalle origini stesse della romanità, e quale appare in pienezza di significato e di valore nel corso della nostra storia, è cristiana e cattolica». Egli ricordava che, al pari di Gentile, molti altri, sollecitati dalla crisi che imponeva all'Italia «un nuovo ufficio di universalità», avvertivano più che mai l'urgere delle proprie radici storiche e culturali e il dovere di partecipare «a questa vivente tradizione che si rinnova, d'essere e dirsi e mostrarsi italiani in tutta la pienezza del significato storico della parola»⁵⁶⁷.

Gentile, si professava cristiano, in quanto la «religione cristiana è la religione dello spirito», e cattolico, essendo questa un'attività spirituale universale «propria di un soggetto che si espande all'infinito», e spiegava il proprio personale cattolicesimo facendo riferimento alla poligonia giobertiana⁵⁶⁸, ma Murri nell'articolo proseguiva il ragionamento spostando l'attenzione sull'idea di tradizione italiana esposta dal filosofo nel discorso pronunciato al Lyceum di Firenze nel 1936.

Sottolineando l'avversione degli storicisti per la tradizione in quanto «cosa del passato, fatto, prima che atto, trasmissione autoritaria, [...] in qualche modo impaccio ed ostacolo alla libera attività dello spirito»⁵⁶⁹, l'ex sacerdote spiegava che Gentile ammetteva la necessità di riallacciarsi a un «patrimonio accumulato e presentemente operoso di una spiritualità

⁵⁶⁶ Murri, *Il cattolicesimo di G. Gentile*, cit.

⁵⁶⁷ *Ibidem*.

⁵⁶⁸ G. Gentile, *La mia religione*, in «Meridiano di Roma», 11 aprile 1943.

⁵⁶⁹ Murri, *Il cattolicesimo di G. Gentile*, cit. Nell'ottobre 1943 Murri avrebbe accusato storicisti, filosofi, «esteti del superuomo, futuristi, frammentisti, cenacoli di arte nuova, critici di avanguardia» di aver gravemente contribuito alla «fuga» degli italiani dalla propria tradizione, all'oblio di un passato che costituiva un fondamentale presidio di civiltà: «Quanti non hanno lavorato a tutt'uomo in Italia, negli ultimi decenni per distaccarci dal nostro passato, per rendercelo disprezzabile, per persuaderci che la storia ricominciava o cominciava, da noi? [...] Sono contenti, oggi, questi signori? Sentono l'intima loro alleanza con questa storia che ci assale, ci avvolge, ci scompone? Contenti quelli che volevano risolvere la storia d'Italia nella storia d'Europa, anzi del mondo?». R. Murri, *L'Italia di ieri: di sempre*, cit. In queste ultime parole sembrano risuonare dei passi dell'*Epilogo* della crociana *Storia d'Europa nel secolo decimo nono* del 1932 (che, come si vedrà, Murri aveva recensito per «Critica fascista»), ad esempio, nell'edizione Laterza, Bari 1965, alle pp. 314-315.

collettiva»⁵⁷⁰ e che, rifacendosi in particolare al Rinascimento e al Risorgimento e a personalità quali Gioberti, Rosmini, Mazzini, individuava una tradizione italiana caratterizzata da «un cattolicesimo *laico*, di spirito o di tendenze, fuori del quale la tradizione sarebbe veramente un passato, da trascurare»⁵⁷¹. In effetti, Gentile si riferiva a una religione in grado di accettare il pensiero filosofico come complemento e «proprio coronamento essenziale» e a una tradizione che, maturata nel Risorgimento, veniva fatta risalire alla filosofia dell'Umanesimo-Rinascimento e al «congiunto preumanesimo dei comuni» e il cui sviluppo era stato ritardato dalla Controriforma⁵⁷².

Murri reputava che in tal modo egli limitasse in maniera eccessiva e arbitraria il cattolicesimo «associandolo alle origini e agli sviluppi della filosofia moderna sia [...] operando un taglio netto nella storia fra il Rinascimento e la Controriforma», mentre la religione tradizionale degli italiani, sedimentata negli strati più profondi della coscienza collettiva e alla quale il fascismo aveva conferito un posto di rilievo nella vita della nazione, risaliva «addirittura alle origini della fede».

Comunque, Gentile mostrava di riconnettersi «all'intera tradizione italiana» nel rivendicare il carattere intimamente personale di ogni fede sincera e capace di incidere sul piano storico, nel momento in cui «compiti nuovi ed immani di ricostruzione morale e sociale» ponevano l'esigenza di ravvivare il cristianesimo proprio nel fondo degli animi. Un tipo di fede incarnato da eminenti figure del cattolicesimo italiano, come Dante e Manzoni:

i cattolici italiani, i grandi in particolar modo, hanno così intimamente vissuto la loro fede, l'hanno così potentemente associata a tutta la loro vita [...]: tanta storia del cristianesimo cattolico, in quanto governo delle anime e formazione di civiltà, è opera loro, di italiani, che essi hanno sempre potuto trattarlo con vigorosa libertà spirituale ed una certa aria di padronanza. [...] Ma misura di questa libertà era l'amore: e un amore fondamentalmente docile, cioè unitario⁵⁷³.

⁵⁷⁰ *Ibidem*. Gentile in apertura precisava che la tradizione di un popolo non poteva essere considerata come qualcosa di separato dalla sua vita al pari di un piedistallo alla base di una statua e, più avanti, affermava: «La tradizione dunque che è la forza e il fondamento morale di una coscienza nazionale, non è un passato ancorché glorioso ma tramontato, bensì un vivo presente, operante nell'attualità dello spirito consapevole di sé, della sua forza, del suo destino. Non musei, ma sentimenti, forze animatrici che premono da dentro sul pensiero e sulla volontà». G. Gentile, *La tradizione italiana*, in Id., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, a cura di H.A. Cavallera, vol. II, Le Lettere, Firenze 1992, pp. 97, 103.

⁵⁷¹ Murri, *Il cattolicesimo di G. Gentile*, cit.

⁵⁷² Gentile, *La tradizione italiana*, cit., pp. 114-118.

⁵⁷³ Murri, *Il cattolicesimo di G. Gentile*, cit.

Si è già detto che anni addietro, precisamente nel 1928, Murri era intervenuto sul tema della tradizione italiana, incitato proprio da Gentile a scrivere sull'organo dell'Istituto nazionale fascista di cultura che, ricordava il suo presidente, stava rinnovando la veste editoriale e il contenuto con l'ambizione di «diventare la rivista più completa e più viva del movimento fascista»⁵⁷⁴.

L'articolo affrontava il discorso della romanità e del cattolicesimo quali elementi precipui della tradizione italiana alla luce di una concezione della stessa che, al pari di quella gentiliana, rifiutava l'idea di un dato fisico, esterno o di un precostituito schema normativo da accettare e ripetere meccanicamente, essendo piuttosto descritta come un'attitudine, una tendenza in un processo che «è fondamentalmente posizione di sé e del proprio mondo». Attitudine individuabile, dal punto di vista "romano", nella «intima e quasi inavvertita necessità di porre i problemi della nostra storia» in termini di universalità e, sull'altro versante, in quel particolare modo di essere cattolici che, come visto sopra, connotato di libertà spirituale e alieno da «docile servilità», sostanzialmente faceva del cattolicesimo «un magnifico ed agile strumento di storia da fare». E qui il pensiero andava a grandi personalità di riformatori, spaziando dall'«immenso sogno mistico di S. Francesco» ai Savonarola, Campanella, Vico, Gioberti e agli altri che – il sentore di un richiamo alla propria esperienza non appare molto recondito– «ebbero querele più o meno gravi con la rigida ortodossia»:

La religione loro è italianamente cattolica appunto per questo che, pur vagheggiando innovazioni e riforme, essi non pensarono e non agirono fuori della Chiesa o contro di essa, ma in essa e per essa: ed accettarono, se non la stretta disciplina canonica, la disciplina spirituale imposta dall'intima persuasione che vano sarebbe stato l'indulgere al proprio spirito individuale, ma bisognava invece lavorare nella storia, traendo tutta la Chiesa a secondare il moto di rinnovazione necessario ed a farlo suo⁵⁷⁵.

Ora, si è visto quanto Murri associasse l'autenticità e la pienezza dell'esperienza religiosa «alla sfera della libertà e personalità della coscienza»⁵⁷⁶ in cui si poteva dispiegare l'azione unificante e costruttiva del messaggio cristiano: infatti, la rivendicazione di una religione libera e personale non voleva sfociare in un individualismo di marca protestante, trovando una rete di

⁵⁷⁴ Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma, 13 dicembre 1927, secondo la lettera il contenuto della rivista sarebbe divenuto «più ricco e meglio aderente a quanto c'è di più vivo e attuale nella vita italiana contemporanea» e concludeva: «Son sicuro che Lei non vorrà assentarsi da questo nostro doveroso lavoro, che, sin dai primi fascicoli, darà alla rivista l'autorità del Suo nome e i segni della Sua alta competenza».

⁵⁷⁵ Murri, *La tradizione italiana*, cit., pp. 150-153.

⁵⁷⁶ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 51.

sicurezza nel precetto di carità e di amore proprio del messaggio e nei racchiusi valori di unità, socialità e giustizia. Facevano da contrappunto le filosofie e le cristologie, espressive di un segmento limitato della vita dello spirito e possibili fonti di divisioni⁵⁷⁷.

Nella minuta della lettera inviata a Gentile il 23 maggio 1943 l'intellettuale marchigiano aveva sottolineato con maggiore forza, rispetto al testo definitivo, l'affinità fra la propria tensione verso l'unità e il richiamo ad essa ravvisato nella conferenza pronunciata dal filosofo in febbraio: «È un desiderio di unità che viene incontro a quello che anche nella Vostra conferenza è un desiderio di unità, nella distinzione»⁵⁷⁸.

In effetti, Gentile tributava pieno rispetto all'apparato istituzionale e dogmatico che si era dato il cattolicesimo storico e all'esigenza di disciplina e di unità della Chiesa, ma precisava che «istituti e dommi non sono obbiettivamente esistenti e operanti fuori della mente e dell'animo del credente; essi *in interiore homine* sono accettati e intesi com'è possibile a ciascuno intenderli, colla propria testa, liberamente»⁵⁷⁹. Egli si poteva, appunto, dire cattolico mantenendo i dogmi fondamentali in un senso diverso da quello consueto, secondo la tesi giobertiana per cui ogni dogma «è suscettibile di un significato che s'accordi con la libera autodeterminazione del soggetto»⁵⁸⁰.

Come è stato già rilevato, oltre venti anni prima Murri aveva espresso un pensiero simile:

io sono un cristiano a modo mio, come ciascuno è cristiano a modo suo, e non c'è nella realtà della vita, UN cristianesimo, ma tanti quanti sono le coscienze che hanno in sé qualcosa di cristiano non come una veste o un imparaticcio, ma come realtà della loro realtà, unica ed ineffabile⁵⁸¹.

Inoltre, sempre ne *La mia religione*, Gentile ricordava quanto si fossero rivelati necessari per la vitalità della Chiesa i dissensi e le ribellioni ed esaltava l'amore per il prossimo – reputato da Murri aspetto centrale del messaggio e fondamentale agente unificante – e la rivoluzione del Vangelo in quanto scoperta della vita dello spirito:

E il divino afflato dello spirito religioso è appunto quello che finisce col farci scorgere l'anima a noi fraternamente stretta nell'aspirazione sublime alla verità anche attraverso quello sguardo torvo con cui

⁵⁷⁷ *Ibidem*.

⁵⁷⁸ Cm, b. G. Gentile, R. Murri a G. Gentile, 23 maggio 1943.

⁵⁷⁹ Gentile, *La mia religione*, cit.

⁵⁸⁰ Del Noce, *Giovanni Gentile*, cit., p. 269, sull'attualismo come «forma più rigorosa del modernismo cattolico» e risoluzione del soprannaturale cattolico in filosofia si vedano le pp. 269-282.

⁵⁸¹ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 56.

pare il nemico ci fissi. Donde il perdono e l'amore per il prossimo, che ci fa sentire davvero, che *siam fratelli, siam stretti ad un patto*. Che è il più grande insegnamento del cristianesimo⁵⁸².

Il filosofo siciliano avrebbe risposto cordialmente alla segnalazione dell'articolo e alla missiva murriana che, per quanto emerge, aveva interrotto un silenzio lungo di anni:

Caro Murri, Vi ringrazio molto del simpatico articolo e dell'amichevole lettera graditissima. Dopo tanti anni che non ci siamo più visti, m'ha fatto un gran piacere rivedervi con l'antico volto e con l'antico cuore. Così sarei lieto di potervi stringere la mano e avere vostre notizie. Vostro Gentile⁵⁸³

Infatti, le fonti epistolari fanno risalire i primi contatti fra i due indietro di quasi trenta anni, mentre non fanno luce sull'eventuale incontro auspicato dagli scriventi nella tarda primavera del 1943, che, nel caso, si sarebbe svolto, per entrambi, a non molti mesi di distanza dalla fine della propria parabola esistenziale. Al 7 giugno è datata l'ultima lettera conosciuta, quella con cui Murri accettava l'invito di Gentile, pur rimandando la definizione dei dettagli dell'appuntamento, poiché assorbito dai preparativi del matrimonio religioso del figlio, cui avrebbe assistito grazie alla dispensa papale, non essendo ancora perfezionato il suo rientro nella Chiesa: «Amerei molto vedervi. [...] Più innanzi mi permetterò di sollecitare un incontro con voi»⁵⁸⁴.

Ma, al di là dei riscontri epistolari (che, disseminati su di un periodo così lungo, lasciano, inevitabilmente, molte zone d'ombra) è noto che nel 1908 i due intellettuali avevano già avuto modo di relazionarsi sul piano filosofico, ingaggiando un confronto “a distanza” intorno alle teorie, idealistica e scolastica, della conoscenza e alla differenza fra atto e potenza⁵⁸⁵: Murri aveva discusso uno scritto gentiliano nel suo volume *La filosofia nuova e l'Enciclica contro il modernismo*, dedicato ai “maestri” Louis Billot e Antonio Labriola, e l'interlocutore aveva risposto nel saggio *Compromessi* dove, pur riconoscendo l'ingegno del sacerdote, affermava che questi non si era reso conto della morte della scolastica e di tutto il dualismo greco platonico-aristotelico, fine che aveva segnato l'inizio dell'età moderna⁵⁸⁶. D'altra parte, lo stesso filosofo

⁵⁸² Gentile, *La mia religione*, cit.

⁵⁸³ Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma, 28 maggio 1943.

⁵⁸⁴ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 50.

⁵⁸⁵ Una trattazione specifica in A. D'Angelo, *Murri, Gentile e l'attualità del conoscere*, in Mignini (a cura di), *Romolo Murri. Il divenire della coscienza*, cit., pp. 57-74.

⁵⁸⁶ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 41. Se Gentile sembrava incline a vedere nel volume più un «atto politico» che una «libera indagine filosofica», è noto anche il giudizio di Garin che lo avrebbe bollato come uno scritto pseudofilosofico: E. Garin, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Roma-Bari 1955, pp. 69-

aveva mostrato nel suo giudizio di tenere in debito conto le particolari condizioni psicologiche dell'autore, già sospeso *a divinis* e intento con quello scritto a ribadire la propria adesione al tomismo e a marcare le distanze dal modernismo⁵⁸⁷.

Comunque, Murri avrebbe avviato una lunga riflessione sul neoidealismo, in particolare l'attualismo gentiliano, che si sarebbe concretizzata, intorno al 1920, nel tentativo di adottarlo come moderna forma filosofica del cristianesimo, avvertendo ormai l'insufficienza della scolastica, rispetto alla quale, pure, si trovò nel 1916 a sottolineare la propria competenza – «Ho studiato scolastica e niente altro nei cinque migliori anni della mia giovinezza, nell'università dei gesuiti a Roma, e fui il più sottile e loquace dialettico della sua numerosa scuola» – proponendosi a Gentile come collaboratore per una collana dedicata ai filosofi antichi e medievali⁵⁸⁸.

Premettendo che a tutt'oggi si è in difetto di un organico studio sull'itinerario e sul pensiero filosofico murriano⁵⁸⁹, si può dire che quest'ultimo – sicuramente debitore di molteplici influenze e spesso non supportato da un'esposizione adeguatamente limpida e da inequivoche scelte terminologiche – negli anni immediatamente successivi alla scomunica rivelasse un intricato impasto di «filosofia neoscolastica, di sociologia cattolica anni '90, di materialismo storico labrioliano, di certi echi montalembertiani, di suggestioni provenienti dalla lettura di Newman, Tyrrell e di neoidealismo» e che l'attenzione rivolta allo Stato e alle sue prerogative e all'esigenza di fondare un'etica laica prefigurasse alcune delle vie attraverso cui sarebbe penetrato l'attualismo⁵⁹⁰.

Se, per quanto è stato ricostruito, già nel 1910 egli aveva abbandonato la scolastica dichiarando apprezzamento per l'idealismo, in virtù del suo richiamo alle realtà spirituali e all'importanza delle religioni – mostrando di concepire la realtà come affermazione dello spirito e la religione come suo momento necessario ed eterno, in ciò criticando il ruolo subalterno rispetto alla filosofia ad essa riservato da Gentile⁵⁹¹ –, il conflitto e l'impegno interventista avrebbero accentuato questa tendenza e, nei primi anni venti, Murri, oltre a cercare di promuovere un'interpretazione idealistica del cristianesimo nell'ambito della Federazione italiana degli

70. Intorno alla riflessione proposta nel volume murriano e alle reazioni suscitate si veda anche Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, cit., pp. 117-143.

⁵⁸⁷ Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo*, cit., pp. 32-33.

⁵⁸⁸ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 42.

⁵⁸⁹ L'analisi più mirata è stata affrontata nel già visto volume collettaneo, curato da Mignini, *Romolo Murri. Il divenire della coscienza*, cit.

⁵⁹⁰ Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo*, cit., p. 79.

⁵⁹¹ Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, cit., pp. 170-177; C. Giovannini, *Romolo Murri dal radicalismo al fascismo: i cattolici tra religione e politica (1900-1925)*, Cappelli, Bologna 1981, pp. 22-24.

studenti per la cultura religiosa, giungeva sulle pagine della rivista «Rinascimento», i cui primi quattro volumi vennero raccolti nel 1922 in *Lo stato e i partiti politici*, a una sorta di professione di fede filosofica in tal senso: enunciando l'intento di mettere alla prova e diffondere «la visione idealistica della storia e dello stato» espressa da Croce e Gentile al fine di tracciare un esame «degli ambienti spirituali italiani» e individuare una via per il rinnovamento della vita pubblica nazionale⁵⁹². L'anno successivo, nel volumetto *La conquista ideale dello Stato*, egli dichiarava di rifarsi a quel «movimento di pensiero schiettamente italiano» che aveva avuto il merito di rinnovare in due decenni la cultura nazionale e di promuovere «un possente abito di religiosità: uno spiritualismo che realizza nel modo migliore l'unità di pensiero e azione», esponendo una concezione dello Stato immanente alle coscienze, posizione dell'individuo stesso che si eleva a coscienza di universalità, realtà etica e processo dello spirito vivente nell'attualità di questo sforzo⁵⁹³.

E una collaborazione con Croce e Gentile si sarebbe dovuta realizzare nell'ambito di un progetto di *Esame nazionale* lanciato da Murri, con Mario Ferrara, Agostino Lanzillo, Felice Momigliano, Vincenzo Torraca e Umberto Zanotti Bianco, nel clima del dopo Caporetto (un'idea già presente *in nuce* in un'opera murriana del 1915) e riaffiorato in una serie di articoli gentiliani, fra 1917 e 1918, sul «Resto del Carlino»⁵⁹⁴. L'intento era quello di coagulare la riflessione di diversi intellettuali di spicco attorno a un'opera di analisi critica della storia nazionale, per individuare le radici della crisi culturale e politica, della latitanza morale e della carenza di idealità rilevate nel paese. Si doveva trattare di un vero e proprio esame di coscienza «per il rinnovamento del popolo italiano», declinato in diversi settori di indagine – dalla scuola alla politica, dalla Chiesa alla cultura –, che prevedeva la creazione di un comitato di studiosi e il varo di un'opera collettiva, mai realizzata ma il cui contenuto confluì poi parzialmente nella citata rivista «Rinascimento»⁵⁹⁵.

⁵⁹² *Ibidem*, pp. 27-50. Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, cit., pp. 262-263. Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 54.

⁵⁹³ R. Murri, *La conquista ideale dello Stato*, Imperia, Milano 1923, pp. 13-14, pp. 22-29.

⁵⁹⁴ P. Melograni, *Storia politica della grande guerra 1915-1918*, Mondadori, Milano 1998, pp. 428-429. Botti, *Romolo Murri e l'anticlericalismo*, cit., pp. 178-179. G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze, p. 275.

⁵⁹⁵ Cappelli, *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, cit., pp. 251-252; Giovannini, *Romolo Murri dal radicalismo al fascismo*, cit., p. 33; P. Giannotti, *La scuola e la politica scolastica nel pensiero di Romolo Murri (1910-1922)*, prefazione di L. Bedeschi, Quattroventi, Urbino 2005, pp. 86-88.

La corrispondenza fra Murri e Gentile degli anni 1918-1920, oltre a testimoniare un sempre maggiore avvicinamento sul piano intellettuale e personale⁵⁹⁶, rende conto della difficoltosa gestazione del progetto (interrotto e ripreso più volte) e sembra delineare per i due, entrambi concordi sul contenuto e sulla prevalente natura filosofica dello stesso, un ruolo di pari responsabilità, anche se dovette essere soprattutto il primo a gestire gli aspetti pratici e organizzativi – tra cui la questione di un’opportuna collocazione editoriale per la quale venne interessato Prezzolini⁵⁹⁷ – e i contatti con le personalità coinvolte⁵⁹⁸.

A dichiarare la propria disponibilità fu, come detto, anche Benedetto Croce, ringraziato da Murri a nome del Comitato con una lettera del giugno 1918 in cui rivolgeva al filosofo, in ciò confortato dall’appoggio di Gentile, la richiesta di affidare all’*Esame* l’edizione del suo lavoro storico sull’Italia⁵⁹⁹. D’altra parte, nonostante lodasse l’iniziativa, il filosofo abruzzese declinò l’invito a prendere parte all’opera collettiva poiché incompatibile con il proprio abituale *modus operandi* «in cose scientifiche e letterarie»⁶⁰⁰.

Nel 1920 il grado di confidenza era ormai tale che nell’estate l’ex sacerdote propose a Gentile di trascorrere un periodo di riposo nella sua casa di Gualdo, nell’entroterra marchigiano, – cosa che non poté concretizzarsi per la mole di impegni addotta dall’interlocutore e per la programmata partenza alla volta di Trieste e della Sicilia – annunciando un prossimo commento ai *Discorsi di religione*, effettivamente pubblicato sulla rivista filosofica «The Hibbert Journal», e

⁵⁹⁶ Dopo aver confermato, in febbraio, piena adesione ai «concetti espressi col programma» de l’*Esame* (in Cm, b. 1918), Gentile scriveva a Murri dicendosi lieto della concordanza di opinioni «sulle questioni alle quali abbiamo dedicato tutto l’animo nostro», scusandosi per lo scarso tempo disponibile agli incontri lasciato dagli impegni universitari romani e augurandosi che «questa mia nuova residenza [si era trasferito da Pisa, ndr] mi procuri il piacere e il vantaggio della sua conversazione»: Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma 4 aprile 1918. Murri non mancava di indicare a Gentile le segnalazioni da lui effettuate su riviste di interventi e studi del filosofo che aveva avuto occasione di conoscere personalmente Torraca: *ivi*, G. Gentile a R. Murri, Roma 2 settembre 1918. Sulla richiesta di invio di alcuni numeri di «Volontà» e su di un mancato incontro relativo all’*Esame*: *ivi*, G. Gentile a R. Murri, Roma, 14 novembre 1919; 17 febbraio 1920.

⁵⁹⁷ Botti, *Romolo Murri e l’anticlericalismo*, cit., pp. 182-183.

⁵⁹⁸ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., pp. 43-45. Fra gli aderenti risultano i nomi di Antonio Anile, Gino Ferretti, Alfredo Galletti, Ettore Lolini, Gennaro Mondaini, Maffeo Pantaleoni, Giuseppe Saitta, Pietro Silva, Gaetano Salvemini, ed anche Arrigo Solmi, Epicarmo Corbino, Giuseppe Lombardo-Radice, Luigi Bietti, Ettore Ciccotti. Giannotti, *La scuola e la politica scolastica*, cit., p. 87; Botti, *Romolo Murri e l’anticlericalismo*, cit., p. 182. Melograni riporta anche i nomi di Giovanni Antonio Colonna di Cesarò, Edoardo Giretti, Emanuele Sella, Niccolò e Francesco Fancello e Sergio Panunzio. All’adesione fornita da quest’ultimo si riferiscono le lettere inviategli da Murri il 23 e il 30 gennaio 1918 conservate in Afus, Fondo Sergio Panunzio, serie 5 corrispondenza, b. 16.

⁵⁹⁹ Afbc, cor. 980, R. Murri a B. Croce, 14 giugno 1918. Il contenuto della lettera trova riscontro in quella inviata da Murri a Gentile il precedente 31 maggio e riprodotta in Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit.

⁶⁰⁰ Cit. in Melograni, *Storia politica della grande guerra*, cit., p. 428.

un articolo di risposta a Buonaiuti in merito alla sua critica dell'idealismo attuale⁶⁰¹. Congratulatosi per la nomina al dicastero dell'Istruzione, Murri avrebbe appoggiato la riforma della scuola in diversi interventi e ancora inviato a Gentile un «embrione di articolo» scritto nell'intento di «gittare un sasso nella piccionaia dell'ortodossia filosofica cattolica», articolo accolto con favore dal ministro che, a proposito del proprio rapporto con la religione, affermava di sentirsi «molto, ma molto più religioso di certi miei avversari che si dicono cattolici, e non hanno sentito mai Dio nel loro cuore quantunque lo nominino così spesso invano»⁶⁰².

È noto, infatti, che le file cattoliche costituirono una fondamentale componente del fronte antigentiliano negli anni del fascismo, avendo combattuto sin da inizio secolo il pensiero e l'influenza del filosofo siciliano poiché il suo idealismo era reputato «l'espressione più radicale del pensiero moderno, ateo e immanentista», anche se nello stesso periodo la critica nei confronti delle posizioni anticlericali, moderniste, del positivismo e del materialismo, aveva costituito un punto di contatto fra cattolici e idealisti. Tale opposizione venne portata avanti negli anni a cavallo fra le due guerre e interessò il campo filosofico come quello politico⁶⁰³.

Certo, la riforma Gentile si trovò a riscuotere il favore del mondo cattolico cedendo da subito a diversi condizionamenti di parte ecclesiastica, ma la fonte di ispirazione ad essa sottesa rimaneva l'idealismo attualistico, elemento non sottovalutato dagli osservatori più avvertiti, in particolare neoscolastici, i quali alimentarono un confronto sul piano filosofico caratterizzato da diverse gradazioni di toni⁶⁰⁴. Toni che si sarebbero inaspriti dalla seconda metà degli anni venti, quando, già lasciata la Minerva, Gentile vide ampliarsi la composita schiera dei suoi oppositori, la riforma del 1923 cominciò ad essere sottoposta a modifica e fra i cattolici si diffuse la

⁶⁰¹ Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., pp. 46-47. Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma, 17 luglio 1920. I saggi annunciati sono R. Murri *Religion and Idealism as presented by Giovanni Gentile*, in «The Hibbert Journal», January 1921, vol. XIX, n. 2, pp. 249-262; Id., *Storicismo e idealismo*, in «Bilychnis», gennaio 1921, vol. XVII, fasc. I, pp. 39-40.

⁶⁰² Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma, 19 dicembre 1924. Murri gli aveva scritto due giorni prima: lettera in Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 47. Il saggio cui si allude dovrebbe essere R. Murri, *Le origini del cattolicesimo sociale*, in «Bilychnis», aprile 1924, vol. XXIII, fasc. IV, pp. 189-195. Nel 1923 l'ex sacerdote espresse al ministro la sua approvazione per la riforma della scuola media, compilando anche un fondo per il «Carlino», inviò *La conquista ideale dello Stato* e patrocinò delle richieste di raccomandazione: Cm, b. G. Gentile, G. Gentile a R. Murri, Roma, 2 maggio, 18 settembre, 6 ottobre, 1923. Ancora nel 1926 segnalò un conoscente per l'Enciclopedia italiana, *ivi*, G. Gentile a R. Murri, Roma, 19 novembre 1926.

⁶⁰³ Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 107-108.

⁶⁰⁴ G. Verucci, *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 45-61.

convinzione di poter guadagnare maggiore influenza culturale nel regime mettendo alle corde il gentilianesimo⁶⁰⁵.

Il Concordato del 1929 e il successivo convegno filosofico di maggio – imperniato sulla riflessione intorno agli effetti della Conciliazione nella cultura italiana – rinsaldarono tale percezione e il secondo fu arena di confronto tra la riproposta concezione di Stato etico del senatore siciliano – che, di certo, non aveva accolto con favore la stipula dei Patti – e le accuse rinnovate da Gemelli all’attualismo di fare largo uso di termini religiosi e della tradizione cattolica snaturandoli e di voler assorbire e dissolvere il cristianesimo all’interno di un sistema filosofico che ne rappresentava la più radicale negazione⁶⁰⁶.

Altro grande argomento di discussione la questione del sistema scolastico con l’articolo 36 che definiva la religione cattolica fondamento e coronamento dell’istruzione pubblica, un aspetto su cui Gentile era già intervenuto in marzo parlando di *Stato e cultura* all’Università fascista di Bologna e riaffermando l’autonomia e il compito educativo dello Stato. Discorso che, secondo alcune informative di polizia di incerta attendibilità, causò grande scompiglio nella curia felsinea, ma che sicuramente provocò diversi articoli di risposta su «l’Osservatore romano» e «La Civiltà Cattolica» che imputava a Gentile e Croce la riduzione della religione a rappresentazione del divino e metafora dello spirito e indicava nella filosofia idealistica uno strumento di corruzione delle giovani menti⁶⁰⁷.

Questo il contesto della lettera di solidarietà inviata da Murri a Gentile il 1° aprile 1930 e in cui l’ex sacerdote, da un parte, dava sfogo al suo disappunto per quel sentimento di riscossa del tanto deplorato “clericalismo” che, favorito dalla repressione di voci libere all’interno della Chiesa, appariva ora stimolato dal regime concordatario; dall’altra, riproponeva la convinzione che il tenore della vita politica e civile della nazione affondasse le radici in un sostrato spirituale e religioso il cui rinnovamento non sembrava poter trovare impulso nell’istituto ecclesiastico e nel tipo di sapere filosofico da esso accreditato, la scolastica, su cui lo scrivente si diceva impedita la riflessione dalle quotidiane incombenze giornalistiche:

Caro senatore, si sviluppa l’offensiva clericale in grande stile contro la filosofia e si punta contro di lei. Permetta quindi che le dica, contro quell’avversario, la mia cordiale solidarietà. La Chiesa ha due grandi vantaggi: l’aver soffocato ogni voce interna di libertà e l’appoggio politico. Ma spero che la gravità dell’attacco faccia meglio intendere a quanti hanno in Italia un poco di intima vita spirituale l’essenziale

⁶⁰⁵ Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 118-119.

⁶⁰⁶ *Ibidem*, pp. 131-137.

⁶⁰⁷ Verucci, *Idealisti all’Indice*, cit., pp. 102-104. Turi, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 404-407.

necessità di una rinascita religiosa. Io sono preso da un oscuro e ingrato lavoro professionale: e pur vorrei giovarmi della conoscenza che ho della scolastica per segnalarne le intime debolezze e contraddizioni⁶⁰⁸.

Nella lettera di risposta il senatore accoglieva l'attestazione di stima e simpatia e riassumeva in poche ma incisive parole il suo sguardo sul frangente che il paese si trovava a vivere riaffermando la propria fede nella filosofia:

Purtroppo il Paese è sbandato nell'essenziale; e la vecchia Italia imputridita fermenta in un lezzo che fa nausea! Ma non dispero, e resto fermo nella convinzione che la salute (la stessa fede religiosa) non possa venire se non dalla cultura, e perciò dalla filosofia! Chi lo sa, speriamo che non disertino intanto il suo posto!⁶⁰⁹

Nel settembre dello stesso anno Murri tornò a contattare il filosofo sollecitando il suo parere circa il saggio, appena uscito, *La città dello spirito*⁶¹⁰, visto in precedenza come antecedente de *L'idea universale di Roma*, titolo, si apprende dalla lettera, già pensato per il testo ottenuto in seguito al lavoro di rielaborazione e ampliamento che aveva moltiplicato la mole dell'opera, ora proposta come quaderno dell'Istituto nazionale fascista di cultura ma, come sappiamo, destinata a essere pubblicata solo nel 1937 grazie al contributo del premio San Remo e in seguito a ulteriori riscritture:

Nelle recenti vacanze, ho ripreso e rifatto interamente il lavoro, divenuto circa quadruplo di mole, conservandogli il carattere serenamente espositivo e teorico. Giudichi se non si potrebbe farne un quaderno dell'Ist. Naz. Fascista di Cultura. Il nuovo titolo potrebbe essere: *L'idea universale di Roma*. [...] Nella nuova redazione mostro più chiaramente che del cattolicesimo medievale si parla, non come religione propriamente detta, ma come di concreta creazione di universalità storica⁶¹¹.

In considerazione della difficile situazione che, fra 1929 e 1930, si trovava a vivere al giornale («sostituitomi nella direzione di questo ufficio il dott. Missiroli, mi fu falciato lo stipendio»), Murri prospettò la possibilità di pubblicare presso l'Istituto e di ottenere il relativo

⁶⁰⁸ Lettera riportata in Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 48.

⁶⁰⁹ Cm., G. Gentile a R. Murri, Roma, 4 aprile 1930.

⁶¹⁰ R. Murri, *La Città dello spirito*, in «Bilychnis», agosto-settembre 1930, vol. XXXV, fasc. VIII-IX, pp. 81-94.

⁶¹¹ In Mignini, *Diciotto lettere inedite di Romolo Murri*, cit., p. 49.

compenso anche come un modo per sostenere l'onere della quota di iscrizione, ormai insostenibile per le proprie finanze⁶¹².

Si è detto che in questi anni egli iniziò a tracciare una riflessione critica sull'idealismo e, in particolare, intorno alla sua capacità di salvaguardare la personalità divina e umana che, avuto iniziale sbocco ne *La crisi spirituale contemporanea* del 1932 e proprio nel volume su *L'idea di Roma*, avrebbe trovato un punto d'approdo in *Alla ricerca di te stesso* del 1939. L'interessamento richiesto a Gentile in merito al nucleo della futura opera del 1937 induce a supporre che l'ex sacerdote avesse reso direttamente partecipe il senatore delle osservazioni critiche intorno alla sua filosofia. Circostanza che parrebbe confermata da una lettera a Federzoni con cui, nel 1931, propose alla «Nuova Antologia» la pubblicazione dell'articolo *Idealismo e personalità* dicendosi amico di Gentile e conoscitore del suo pensiero, sul quale aveva avanzato delle riserve «che egli [Gentile, ndr] sa e quasi approvò»: «Il punto oscuro dell'idealismo è, per me e per un numero crescente di seguaci inquieti di esso, l'annullare che esso fa i singoli soggetti nell'infinito soggetto, il quale a sua volta, non è poi vero soggetto, poiché sempre muta e diviene»⁶¹³. Il saggio, pensato in dialogo con un intervento del filosofo comparso il 1° agosto sulla medesima rivista, non venne accettato dalla redazione (pur apprezzando Federzoni l'intenzione murriana) per l'impossibilità di un'immediata pubblicazione «per modo che probabilmente al lettore non sarebbe più agevole cogliere i rapporti» con il pezzo che l'aveva provocato⁶¹⁴.

Comunque, nell'arco del 1932 tali idee vennero esposte a diverse personalità: ad esempio nell'accennata lettera a Pellizzi, che aveva ricevuto il volumetto *La crisi spirituale* muovendo a tal proposito delle riserve, Murri, lettore assiduo dei suoi articoli, faceva il punto sul proprio «tentativo» filosofico sostenendo, innanzitutto, di essere

in un certo vero senso cattolico. Non mi sono mai deliberatamente distaccato dalla fede della mia giovinezza, non ho mai fatto questione di dommi, non fui mai accusato di eresia. Penso che la rivelazione cristiana abbia incontrato per via una filosofia che non era la sua, che non era adatta per essa e si sia troppo impegnata in quella e vi abbia troppo perduto. La dottrina della carità e della unità in Dio è praticamente inefficace in una visione del reale che fa dei singoli istanze chiuse in se stesse. Oggi possediamo le linee essenziali di una filosofia che è assai più in accordo con il cristianesimo: ma bisogna

⁶¹² *Ibidem*.

⁶¹³ Minuta di lettera dell'agosto 1931 riportata *ibidem*, pp. 50, 56.

⁶¹⁴ Cm, b. 1931, A. Baldini a R. Murri, Roma, 8 agosto 1931. Da questa corrispondenza si evince che la lettera di cui alla nota precedente risale al 6 agosto.

che questa filosofia salvi le premesse essenziali della fede: personalità di Dio e dei singoli, responsabilità morale, peccato e redenzione⁶¹⁵.

Infine, chiedeva al corrispondente appoggi e consigli per conseguire «un qualche riconoscimento all'estero» e poter uscire con un rifacimento dell'opuscolo in Inghilterra, pronosticando che in Italia sarebbe naufragato «facilmente fra l'indifferenza per tali problemi e l'ostilità delle filosofie dominanti»⁶¹⁶.

Argomenti simili a quelli usati con Maude Petre, modernista cattolica inglese, sodale e biografa di George Tyrrell, alla quale diceva che una pubblicazione estera – egli aveva, infatti, contattato, a quanto risulta senza esito, il direttore del già visto «Hibbert Journal»⁶¹⁷ – sarebbe riuscita di fondamentale sostegno all'attività saggistica svolta in Italia, intrattenendosi su considerazioni relative alla propria «vita raccolta e oscura», gravata dalla scomunica «per mille vie aperte ed occulte», e sulla riflessione ora svolta in “contrasto” con «i *leaders* del nostro pensiero filosofico»:

In questi ultimi anni, nel poco tempo che mi lasciava libero la mia professione di giornalista, ho sempre continuato a meditare il problema religioso cristiano nel suo aspetto filosofico, pensando che il Messaggio ha fatto la sua via nella storia con filosofie estranee e irriducibili ad esso e che l'importante è utilizzare il pensiero moderno per giungere alla filosofia di esso Messaggio: la quale, cioè, ne prepari e ne ponga le premesse razionali, preparando la via allo spirito, che parla dentro. [...] Di nuovo, nelle mie pagine penso vi sia il superamento dell'idealismo assoluto – per la critica del quale mi son valso del mio “scolasticismo” [...] – e la nozione della personalità, come presenza dell'Atto assoluto in noi e processo libero verso di esso⁶¹⁸.

⁶¹⁵ Fcp, serie 5, corrispondenza, b. 30, fasc. 36, lett. 76, R. Murri a C. Pellizzi, Roma 3 marzo 1932.

⁶¹⁶ *Ibidem*. Dalla lettera risulta che Murri e Pellizzi si erano incontrati anni prima, quando l'ex sacerdote – che non rammentava l'occasione – «vedeva moltissima gente», mentre il secondo «non era ancora una celebrità».

⁶¹⁷ Si trattava di Lawrence Pearsall Jacks, alla guida della rivista fra il 1902 e il 1948. Tuttavia l'«Hibbert Journal» di quegli anni non riporta alcun articolo murriano (mentre se ne riscontrano di Buonaiuti, Crespi, Sturzo, Loisy), né la corrispondenza di Jacks, o quella del suo *assistant editor* George Dawes Hicks, sembrano conservare autografi dell'intellettuale marchigiano: Harris Manchester College Oxford, Lawrence Pearsall Jacks Papers, Ms. Jacks 1; George Dawes Hicks Papers, Mss. Hicks 1-4. *A catalogue of manuscripts in Harris Manchester College Oxford*, by D. Porter, Oxford 2009. Su Jacks si veda la voce di A. Ruston in *Dictionary of Twentieth Century British Philosopher*, v. 1, Ed. Stuart Brown, Thoemmer, Bristol 2005, pp. 472-473, e quella di R.K. Webb, in *Oxford Dictionary of National Biography*, v. 29, Edit. by H.C.G. Matthew and B. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2004, pp. 462-463. Sugli anni alla direzione della rivista L.P. Jacks, *The Confession of an Octogenarian*, G. Allen and Unwin Ltd, London 1942, pp. 218-225.

⁶¹⁸ British Library London, Manuscripts, Petre Papers, Add. 45745, ff. 20-23, R. Murri a M. Petre, Roma, 21 marzo 1932. Su Maude Petre voci di E.M. Leonard, in *Oxford Dictionary of National Biography*, v. 43, Edit. by H.C.G. Matthew and B. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2004, pp. 909-911; e P. Allitt, in *Women in World*

Più avanti Murri si sarebbe confrontato anche con Armando Carlini che gli rimproverava una inesatta comprensione della *Logica* gentiliana, pur concordando su di un punto: «Neppur io amo il *Pensiero* di quest'idealismo che sopprime dialetticamente il mondo dell'esperienza»⁶¹⁹.

Ma all'inizio dell'anno il volumetto era stato innanzitutto inviato a Croce poiché la linea in esso espressa andava, secondo l'autore, considerata filiazione «delle *justae nuptiae* fra la sua filosofia, che ho seguito diligentemente dagli inizi, ed il mio precedente scolasticismo. E son certo che ella vedrà, anche attraverso queste brevi pagine, nel disaccordo l'accordo»⁶²⁰.

Se i primi contatti epistolari fra i due – se non altro uniti dall'insegnamento di Labriola – paiono risalire ai primi del Novecento, probabilmente al 1904⁶²¹, quando, secondo la testimonianza delle lettere, non avevano ancora avuto modo di fare conoscenza sul piano personale⁶²², nel tempo Murri seguì certamente con interesse la produzione intellettuale crociana dedicandole recensioni, trovandosi anche confrontarsi con il filosofo sulla stampa, ad esempio in merito al modernismo⁶²³, seguendo l'elaborazione di determinati concetti, come quello della religione⁶²⁴, chiedendo commenti su specifiche questioni politiche⁶²⁵ o scrivendo articoli⁶²⁶.

Negli anni del regime, divenuta emblematica con il 1925 la divaricazione fra Croce e Gentile⁶²⁷, tale attenzione non dovette venir meno, continuando a sostanziarsi della lettura de «La Critica» e concretizzandosi, oltre alle viste corrispondenze del 1932 e del 1943, in almeno due episodi interessanti. Il primo, risalente al 1928, ha a che fare con l'uscita della famosa *Storia*

History: a Biographical Encyclopedia, Ed. A. Commine, Yorkin Publications, Waterford 2001, pp. 530-534. Sulla vicenda modernista di Petre I. Biagioli, “*Petre versus Peter*”: *la crisi modernista di una cattolica credente*, in A. Botti, R. Cerrato (a cura di), *Il modernismo fra cristianità e secolarizzazione*, Quattroventi, Urbino 2000. Tra le varie opere della Petre vi è una ricostruzione del fenomeno modernista, *Modernism. Its failure and its Fruits*, T.C.&E.C. Jack, London 1918, con riferimenti a Murri alle pp. 64-72, 163-165.

⁶¹⁹ Cm, b. 1932, A. Carlini a R. Murri, [Pisa], 19 giugno 1932.

⁶²⁰ La citazione si riferisce a un passo della minuta di lettera dell'8 gennaio 1932 in Mignini, *L'ultimo Murri tra azione e parola*, cit., pp. 127-128. Tuttavia, il confronto realizzato, presso l'Afbc, con l'originale ricevuto da Croce non ha messo in luce, su questo punto, delle variazioni sostanziali.

⁶²¹ Afbc, cor. 626, R. Murri a B. Croce, 4 aprile 1904.

⁶²² Nel gennaio 1908 non si erano ancora incontrati, *ivi*, corr. 852-3, R. Murri a B. Croce, 14, 21 gennaio 1908.

⁶²³ La «Rivista di Cultura» recensì nell'ottobre 1907 il volume *Materialismo storico ed economia marxistica* e, nell'estate dello stesso anno ospitò una «garbata polemica» fra i due sul modernismo. Vedi Cappelli, *Contributo per una biografia*, cit., pp. 121-122.

⁶²⁴ Afbc, cor. 1043, R. Murri a B. Croce, 16 settembre 1911, nel dicembre intercedeva presso Croce per far pubblicare Janni presso Laterza, *ivi*, cor. 1044, R. Murri a B. Croce, 6 dicembre 1911.

⁶²⁵ *Ivi*, cor. 1062, R. Murri a B. Croce, 3 agosto 1913.

⁶²⁶ *Ivi*, cor. 1511, R. Murri a B. Croce, 6 luglio 1920, l'articolo del «Resto del Carlino» cui fa riferimento la lettera è *Polemiche crociane* del 1° luglio.

⁶²⁷ Fra l'altro Murri non compare tra i firmatari dei due opposti manifesti animati dagli intellettuali. E.R. Papa, *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana*, Feltrinelli, Milano 1958.

d'Italia dal 1871 al 1915. Infatti Murri recensì il volume per il giornale napoletano «Il Mezzogiorno», diretto da Giovanni Preziosi, in gioventù suo sostenitore⁶²⁸.

La *Storia d'Italia* – che, si diceva, era giudicata assai severamente anche da una personalità competente e lucida come Volpe, ossia l'autore del suo autentico contraltare storiografico – era presentata come un'opera dalla natura polemica che intendeva colpire il fascismo esaltando tutto ciò che esso e la sua rivoluzione avevano abbattuto: «quella classe e il liberalismo del quale essa si decorò e il piatto praticismo opportunistico che le fu norma» quasi facendo di Giolitti «il tipo perfetto dell'uomo di Stato»⁶²⁹. Ma questa intrinseca “partigianeria” aveva contribuito a rendere il libro un «utile documento pratico dei difetti e delle lacune, prima meno facilmente e solo da pochi avvertibili, del pensiero e del metodo crociano»: sotto la scorrevolezza narrativa emergevano l'arbitrarietà e la dissonanza dei giudizi, una trama aneddotica «che non riesce a render conto della intima realtà ed unità degli avvenimenti narrati», la mancanza di una «visione del reale e concreto processo della religiosità italiana, degli ideali etici» e del loro rispecchiarsi nella società italiana. Poi, in merito allo sguardo riservato al mondo cattolico, Murri non poteva che richiamare l'attenzione sul risveglio generato dal proprio movimento e sull'accordo clericomoderato patrocinato da Pio X, aspetti che avvertiva come trascurati, criticando, inoltre, la piatta ricostruzione dell'entrata in guerra, epocale atto di nascita della nuova Italia, il quale però «non fu per Croce che vicenda comune, consueta alterna schermaglia, ordinaria amministrazione». In conclusione, dell'opera veniva condannato:

questo rinnovato razionalismo, che livella tutto, abbassando alla comune mediocrità gli individui eroici e i possenti impulsi creativi dello spirito, e mette i piccoli profittatori delle libertà possedute sullo stesso piano dei rivendicatori della libertà⁶³⁰.

Tuttavia, a pochi giorni dalla pubblicazione Murri avvertiva la necessità, come già visto sopra nella lettera del 1943, di “aggiustare il tiro” delle proprie dichiarazioni o meglio, in questo caso, quasi di adombrare delle scuse e saggiare l'umore dell'oggetto delle sue critiche, cogliendo anche l'occasione per precisare, in forma privata, alcuni aspetti relativi alla propria vicenda personale richiamati da Croce nell'opera:

⁶²⁸ Su Preziosi si veda il profilo in R. De Felice, *Intellettuali di fronte al fascismo. Saggi e note documentarie*, Bonacci, Roma 1985.

⁶²⁹ R. Murri, *Una “Storia” ed uno storiografo*, in «Il Mezzogiorno», 20-21 marzo 1928.

⁶³⁰ *Ibidem*.

On. Senatore, avrà letto certamente il mio articolo nel Mezzogiorno sul suo recente volume; esso voleva essere – e spero d’esserci riuscito – obiettivo e rispettoso⁶³¹.

Rassicurante la risposta del senatore che accoglieva di buon grado le segnalazioni sulla democrazia cristiana, ammettendo l’emendabilità del proprio lavoro, e stemperava le critiche avanzate sul «Mezzogiorno» riconducendole alle condizioni in cui versava il sistema della stampa:

Caro prof. Murri, sapevo bene che in Italia, nelle condizioni presenti della stampa, il mio libro non poteva ricevere se non una scarica di invettive: invettive che non dovrebbero dare alcun gusto a chi le scaglia quando l’avversario né può trovare difensori, né può rispondere lui. Ma il buon gusto è andato perduto in tutte le cose della nostra vita; e il cattivo gusto domina. Non mi resta dunque, nella serie degli articoli scritti da uomini privi di libertà e costretti, anche i migliori, a guardarsi intorno paurosi, se non guardare il *virus* che essi contengono: e certo il suo articolo ne conteneva poco e depotenziato. Lei non ha suggerito al regime di mandarmi al confino!⁶³²

Ad accendere un dibattito che si sarebbe inasprito nei due anni successivi era stato un articolo di Volpe sul «Corriere della Sera» del febbraio 1928 e l’opera di Croce, che pure non si fece mancare l’occasione di ribattere all’ex sodale, fu resa oggetto di attacchi violenti soprattutto da fascisti intransigenti, gentiliani, cattolici ed ex nazionalisti, mentre, rileva De Felice, «i fascisti più politicamente sensibili e culturalmente più autosufficienti» non rigettarono in blocco il saggio e, senza indulgere all’attacco personale, imputarono i suoi limiti all’intima condivisione degli ideali sottesi alla storia narrata, tanto da attirarsi le accuse di «Vita e Pensiero»⁶³³.

Come noto, la *Storia d’Italia* avrebbe finito per divenire punto di riferimento di un’interpretazione antifascista della storia unitaria, venendo contrapposta all’*Italia in cammino* di

⁶³¹ Cm, b. 1928, R. Murri a B. Croce, Roma, 30 marzo 1928, minuta. Anche in Afbc. Murri precisava che la formula “cappellano dell’estrema” non era un’invenzione giolittiana, essendo stata utilizzata in Francia per l’abbé Lemire, e, soggiungeva, «era di una comicità senza punta: perché veramente, ed inutilmente, per chi giudichi dai risultati tangibili, io volli essere, in qualche modo, il “cappellano” dell’estrema sinistra, richiamandola al senso dei problemi morali e religiosi – dei quali ella stesso fa la sostanza della storia umana – e ad una più serena considerazione del cristianesimo». Inoltre gli parlava dell’intenzione di pubblicare una storia della democrazia cristiana, di aiuto per gli storici a comprendere «la vita italiana recente e presente».

⁶³² *Ivi*, B. Croce a R. Murri, Napoli, 4 aprile 1928. Anche in B. Croce, *Epistolario I. Scelta di lettere curata dall’autore 1914-1935*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1967, p. 149. In merito alle segnalazioni murriane, Croce affermava: «Quanto alle notizie che Ella fornirà nel suo libro, non mancherò di tenerne conto, perché credo anche io che in molti particolari la mia esposizione possa essere migliorata o arricchita».

⁶³³ De Felice, *Mussolini il fascista II*, cit., pp. 480-481.

Volpe⁶³⁴ (primo titolo della collana dell'Istituto nazionale fascista di cultura), anche perché uscì, dopo una stesura “lampo”, a non molto tempo di distanza dalla prima, sebbene in cantiere, idealmente, dagli anni di guerra e, nella messa a punto delle linee generali, dal 1926-27. Le due opere erano, per molti versi, (anche stilisticamente) agli antipodi: quella crociana metteva in luce lo sviluppo in senso liberale del cinquantennio unitario, mentre l'altra subordinava il giudizio sul periodo e sul progresso interno al conseguimento di un ruolo di potenza per il paese, perciò esaltando lo spirito nazionalistico e la prova della guerra⁶³⁵. Anche se è stato osservato come il “bersaglio” crociano non fosse tanto costituito dalla linea di Volpe quanto dalla «pubblicistica fascista e nazionalistica che da anni andava presentando l'Italia del cinquantennio unitario come un paese» i cui ordinamenti e la cui classe dirigente avevano fallito questa missione di affermazione nazionale fra le grandi potenze contemporanee⁶³⁶.

Che poi, nell'ambito di questo duello *in fieri* sulla recente storia d'Italia, Murri fosse interessato al trattamento storiografico riservato al movimento democratico-cristiano è confermato anche dalla lettera scritta a Volpe nell'autunno del 1927, in seguito all'uscita de *L'Italia in cammino*, «volume così storicamente sereno e così atto a far giudicare con fruttuosa comprensione il fascismo». Egli si diceva grato dell'accenno riservato nell'opera alla sua “creatura”, il cui ricordo appariva offuscato nella mente degli italiani e condannato dai cattolici «che vogliono uccidermi storicamente». E, come avrebbe fatto nel giro di qualche mese con Croce, inviò a Volpe del materiale, utile per una eventuale seconda edizione, sul movimento che aveva mutato «radicalmente la posizione dei cattolici italiani verso l'unità e lo Stato italiano» e che molta influenza avrebbe potuto avere se non fosse stato prematuramente soffocato; infatti ribadiva l'idea che

L'Italia non si rinnoverà intimamente sinché non si rinnovi la *sua* religione e che, quando questo avverrà, bisognerà; in un modo o nell'altro, rifar capo ad esso [il movimento democratico-cristiano, *ndr*]: ed io – non già che me ne importi molto – sarò vendicato⁶³⁷.

⁶³⁴ Si veda G. Belardelli, *Introduzione*, in G. Volpe, *L'Italia in cammino*, Laterza, Roma-Bari 1991. Da ultima si veda anche l'edizione a cura di S. Lupo per Donzelli, Roma 2010.

⁶³⁵ Un sintetico resoconto sul confronto fra le due opere in V. Vidotto, *Guida allo studio della storia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 122-130. Specificamente sulla storia crociana, G. Sasso, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bibliopolis, Napoli 1979. Per una valutazione calata nel contesto di un'ampia riflessione sull'itinerario di Croce, G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 380-385 e *passim*.

⁶³⁶ *Ibidem*, p. 384.

⁶³⁷ Cm, b. 1927, R. Murri a B. Croce, 19 ottobre 1927. Un recente sondaggio effettuato presso il personale incaricato del riordino del Fondo Volpe conservato nella Biblioteca comunale di Sant'Arcangelo di Romagna ha escluso la presenza di materiale epistolare riconducibile a Romolo Murri.

Interessato al concetto di religione espresso da Croce e partendo ancora da alcune considerazioni circa la *Storia d'Italia*, Murri firmò per «Critica fascista», nell'aprile 1932, un articolo sulla *Storia d'Europa nel secolo decimo nono*⁶³⁸. Secondo l'ex sacerdote nelle opere crociane andava in scena l'opposizione e il dramma, ma lo storico riusciva a vedere negli eventi «il comporsi a unità dei fini contrastanti, il dispiegarsi dello spirito che si fa storia», e, in particolare, l'opera del 1928 rappresentava «il capolavoro di una simile storiografia»: nei cinquanta anni presi in considerazione Croce osservava le proprie categorie mentali «fatte in qualche modo ideale e categorie del pensiero politico dominante; e il liberalismo convertirsi in quel senso della molteplicità volta all'unità [...] della realtà che si chiarisce a se stessa come razionalità»⁶³⁹.

In effetti, le due storie d'Italia e d'Europa si collocavano al di qua di una svolta teorica e pratica che aveva portato l'intellettuale a concepire la libertà come religione, ossia unione di passione civile e morale con una visione totale del mondo (l'essenza di ogni religione risiedeva in una concezione della realtà e in un'etica conforme), e la storia etico-politica come «storia delle opere di libertà» del ceto medio: il volume del 1932 certamente ritraeva gli aspetti intellettuali e morali, gli ideali e le passioni dei ceti colti della società europea⁶⁴⁰.

Tuttavia, Murri – la cui attenzione si appuntava sugli aspetti teorici dell'opera – ravvisava in questo secondo lavoro un più vivo senso del dramma tale, secondo la sua visione, da mettere in risalto degli elementi di incompatibilità fra la religione della libertà e lo storicismo crociani, non costituendo, di certo, un'isolata voce critica⁶⁴¹. Probabilmente sollecitato dall'intrecciarsi nel volume di «una assai spinta razionalizzazione e idealizzazione delle forze storiche» e di una evidente «istanza di polemica politica» che portava il filosofo a trovare nel recente passato gli argomenti per riaffermare i valori minacciati nell'Europa degli anni trenta⁶⁴², Murri sosteneva che lo storicismo crociano «celebrando la razionalità del reale, non consente una religione della

⁶³⁸ R. Murri, *La religione della libertà e la filosofia dello spirito di Croce*, in «Critica fascista», 15 aprile 1932, n. 8, pp. 153-155; ora in G. De Rosa, F. Malgeri (a cura di), *Critica fascista II 1923-1943 antologia*, Cen, Roma 1980, pp. 709-713.

⁶³⁹ *Ibidem*, pp. 709-710.

⁶⁴⁰ Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 376. Sugli attacchi al volume e la condanna da parte del Sant'Uffizio dell'opera omnia di Croce e Gentile, Verucci, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 166-201.

⁶⁴¹ Sugli attacchi al volume e la condanna da parte del Sant'Uffizio dell'opera omnia di Croce e Gentile, Verucci, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 166-201.

⁶⁴² Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 377.

libertà; e la posizione di battaglia che Croce assume in questa sua storia d'Europa, è, in sostanza, una posizione antistoricistica»⁶⁴³:

è necessario perché si abbia il diritto di parlare di religione e di libertà, che fra questo principio e questo fine non ci sia solo un processo unilineare, in cui razionalità e realtà siano tutt'uno [...]. È necessario che lo spirito umano, per essere libero e responsabile, sia [...] veramente soggetto; e che esso sia posto veramente tra due vie, delle quali l'una lo porti a perdersi nel contingente e nell'effimero, l'altra a ritrovarsi e costruirsi nell'eterno [...] dominando questo impeto di vita con quel senso della misura e del fine che è libertà e creazione spirituale⁶⁴⁴.

Ma contro la libertà «astratta» di Croce Murri non voleva ristabilire una realtà trascendente «la quale sia fuori dello spirito che si fa, e dal di fuori e dall'alto si imponga ad esso», bensì l'Uno e l'eterno come «legge che si impone dal di dentro alla volontà vagante ed effimera [...] fine trascendente perché è anche il principio immanente»⁶⁴⁵.

Circa dieci anni più tardi, scrivendo a Guido Calogero, egli avrebbe sintetizzato l'eredità «della lunga consuetudine con l'idealismo e con i suoi due maggiori maestri» proprio nel «desiderio di immanentizzare quanto più possibile il Trascendente, nel quale credo»⁶⁴⁶.

Grandi, Bottai e «Critica fascista»

Le figure di maggior spicco dell'*establishment* fascista con cui Murri intrattenne rapporti di familiarità negli anni del regime furono senz'altro Dino Grandi e Giuseppe Bottai. Come si è già potuto vedere questi gerarchi, nonostante la fitta agenda politica, non mancarono di far avere il proprio sostegno all'ex sacerdote con cui, per quanto testimoniato dalle fonti, dovettero anche intrattenere un dialogo di carattere culturale e intellettuale; tra l'altro tutti e tre erano in qualche

⁶⁴³ Murri, *La religione della libertà*, cit., p. 713.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 712.

⁶⁴⁵ *Ibidem*.

⁶⁴⁶ Mignini, *L'ultimo Murri tra azione e parola*, cit., p. 128. La lettera a Guido Calogero, presente in Amg, risale al 16 agosto 1943.

modo legati alla fucina del «Carlino», essendo pure Bottai passato per quell'esperienza come capo della redazione romana nel 1923⁶⁴⁷.

Di Dino Grandi che, si è visto, negli anni quaranta gli avrebbe procurato l'impiego presso la Camera, l'ex sacerdote si sarebbe trovato a ricordare, in una corrispondenza privata, la precoce militanza democratico-cristiana nelle file della Ldn e la stima e il bene che quello nutriva per lui⁶⁴⁸. Un ricordo significativamente proposto da Grandi nelle proprie memorie autobiografiche:

La figura di Romolo Murri, condannato dalla Chiesa non come eretico, ma come ribelle, suscitò immediatamente la mia personale simpatia. Nella sua voce calda e nelle sue pagine, scritte in italiano purissimo, mi parve di ricordare l'eco dei sentimenti e delle idee già radicate nel mio spirito di adolescente da Giuseppe Mazzini, da Carlo Pisacane, da Andrea Costa dopo la svolta, da Alfredo Oriani. Il problema era sempre lo stesso [...] «L'Italia è fatta ora bisogna fare gli italiani». [...] Romolo Murri non ha mai influito sulle mie scelte, ma personalmente non l'ho abbandonato mai, cercando ovunque mi trovassi, di essere di aiuto e conforto alla sua dignitosa povertà ed amara solitudine⁶⁴⁹.

In effetti fu proprio Grandi, a un mese dalla marcia su Roma, a proporlo come autore-pilota della casa editrice Imperia – «Noi dobbiamo lavorare d'ora in avanti un po' insieme. Vedrai che il tuo antico discepolo non sarà come tanti altri»⁶⁵⁰ – e a presentarlo, nell'introduzione del volume che fu *La conquista ideale dello Stato*, come uno degli «apostoli della vigilia»⁶⁵¹. E sembra che sul nome di questo «candido cattolico», annoverato fra gli amici, si fosse trovato d'accordo anche Mussolini, pur dicendo di non condividere l'idea che il fascismo avesse dei precursori:

Romolo Murri nel suo [di Grandi, ndr] elenco occupava un posto d'onore. Ed io, in questo caso, e su tanto nome, mi dimostrai d'accordo. Romolo Murri nel 1923, non parlava più linguaggio di democrazia

⁶⁴⁷ Onofri, *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, cit., p. 99. Su Bottai, ma privi di riferimenti a Murri, G.B. Guerri, *Giuseppe Bottai, fascista*, Mondadori, Milano 1996; A.J., De Grand, *Bottai e la cultura fascista*, Laterza, Bari 1978.

⁶⁴⁸ Amg, R. Murri a I. Murri, 2 gennaio 1941, posizione 12.02.19.

⁶⁴⁹ D. Grandi, *Il mio paese. Ricordi autobiografici*, a cura di R. De Felice, il Mulino, Bologna 1985, pp. 36-37, sull'influenza esercitata anche p. 86. Di questo parla anche P. Nello, *Dino Grandi. La formazione di un leader fascista*, il Mulino, Bologna 1987, pp. 31-33.

⁶⁵⁰ Cm, b. 1922, D. Grandi a R. Murri, Bologna 22 novembre 1922,

⁶⁵¹ D. Grandi, *Prefazione* a R. Murri, *La conquista ideale dello Stato*, Imperia, Milano 1923, p. 8.

cristiana. Il suo lessico culturale puntava ai grandi problemi dei quali il fascismo, per la prima volta nella storia d'Italia, tentava di fornire una soluzione⁶⁵².

Più volte nel corso degli anni il gerarca romagnolo si confrontò con proposte e richieste murriane, come, ad esempio, uno scambio di idee «sull'argomento della propaganda d'italianità»⁶⁵³, naturalmente su segnalazioni di persone, o ancora sull'attività giornalistica e pubblicistica, soprattutto quando egli acquisì il controllo del «Carlino»⁶⁵⁴. Ma risulta un dialogo anche sui temi di riflessione inadatti ad essere toccati sulle pagine del quotidiano e pertanto destinati ad essere svolti nei saggi, ad esempio la lettura della guerra «come fallimento di un ciclo del cristianesimo»⁶⁵⁵. Risulta, inoltre, che fosse Grandi, a volte, a far presente l'opportunità proprio di scrivere su temi emersi nel dibattito pubblicistico, come nel caso dell'articolo inerente a *La mia religione* per «Meridiano di Roma»⁶⁵⁶.

Per quanto riguarda Bottai, si è visto come egli sostenesse attraverso la macchina del ministero la circolazione e l'acquisto delle opere murriane, ma anche come si trovasse ad essere un interlocutore sulle tematiche della romanità e del germanesimo. Egli poi aprì le pagine della propria «Critica fascista» ai contributi murriani che apparvero senza una cadenza assidua ma per tutto l'arco ventennale della vita di questa.

E particolarmente interessante, a detta dello stesso intellettuale marchigiano⁶⁵⁷, fu la collaborazione intrattenuta con la rivista bottaiana nel biennio 1941-1942, infatti, in questo periodo gli articoli murriani animarono, a quanto pare su richiesta dello stesso direttore, la rubrica *La Chiesa e la crisi del mondo*, ripresa su «Critica fascista» nel novembre 1941 dopo l'interruzione del 1939. Una collaborazione anonima, o meglio realizzata sotto lo pseudonimo M.P., in ogni caso riconducibile all'ex sacerdote in base a diversi riscontri, a partire da un paio di

⁶⁵² Y. De Begnac, *Taccuini mussoliniani*, a cura di F. Perfetti, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 87-88, 435-436. Sulla democrazia cristiana murriana interpretata da Mussolini come «sinistra spirituale»: D. Cantimori, *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, Einaudi, Torino 1991, p. 667.

⁶⁵³ Cm, b. 1927, D. Grandi a R. Murri, Roma, 8 aprile 1927.

⁶⁵⁴ *Ivi*, b. 1942, R. Murri a D. Grandi, 21 gennaio 1942.

⁶⁵⁵ R. Murri a D. Grandi, s.l., s.d., ma anni quaranta (in Amg, posizione 08.45), cit. in Murri, *Il messaggio cristiano e la storia*, cit., p. 47

⁶⁵⁶ Amg, R. Murri a G. Fuschini, 20 aprile 1943.

⁶⁵⁷ Cm, b. 1942, R. Murri a D. Grandi, 21 gennaio 1942, ora in Cerrato, *Introduzione a Murri, La storia l'eterno*, cit., pp. 15-16. Amg, R. Murri a G. Fuschini, s.l., s.d., ma presumibilmente luglio 1942, posizione 11.01.05. Inoltre, l'Archivio Murri conserva due dattiloscritti riferibili agli articoli e la biblioteca dell'ex sacerdote conserva una collezione di «Critica fascista» che, in coincidenza di testi murriani, presenta numeri doppi.

lettere, una a Grandi che accennava a una nota composta per la rivista e un'altra in cui Murri dichiarava espressamente al cognato Fuschini l'uso di quella sigla⁶⁵⁸.

Il fatto è che questi contributi vennero in qualche modo a inserirsi nel contesto delle note "lettere mensili", scambiate da don Giuseppe De Luca con Bottai fra dicembre 1941 e maggio 1942, e in quello della messa a punto, da parte del gerarca, di una strategia di aperture nei confronti del mondo cattolico che ebbe fra i suoi momenti più significativi il riconoscimento del «dato cattolico della nostra civiltà» tributato da «Critica fascista» in uno scritto anonimo che apparve nel luglio 1941 suscitando una vasta eco⁶⁵⁹; l'intesa con il nuovo rettore dell'Università Gregoriana e il supporto offerto al tentativo di innesto dell'insegnamento teologico negli atenei, espletato durante il Convegno nazionale di studi filosofici tenutosi nel dicembre⁶⁶⁰; infine, la stessa riapertura, avutasi nel mese precedente, della suddetta rubrica che, avvalendosi della consulenza-ombra di De Luca, era volta a esplorare il terreno comune fra cattolicesimo e fascismo, fra elemento civile e religioso e le tematiche sollevate dalla congiuntura bellica che dava risalto al bagaglio culturale e di valori proprio del cristianesimo⁶⁶¹.

Sullo sfondo si colloca la personale parabola di avvicinamento alla religione compiuta dal ministro, nato da famiglia atea e mazziniana e transitato attraverso futurismo e idealismo gentiliano, un'evoluzione in senso filo-cattolico tutt'altro che isolata nel panorama della classe dirigente fascista fra la metà degli anni trenta e l'avvento della guerra – ad esempio riscontrabile in due gentiliani come Balbino Giuliano⁶⁶² e Armando Carlini⁶⁶³ – e che, nel caso di Bottai, pur avviatasi autonomamente, trovò un interlocutore importante nel sacerdote lucano, in particolare dalla primavera-estate 1941, trascorsa sul fronte albanese con significativo impatto sul proprio cammino di conversione che l'anno successivo sarebbe sfociato nella cresima⁶⁶⁴. Ma, come il dialogo avviato con De Luca, il progressivo avvicinamento al cattolicesimo di Bottai sarebbe andato oltre l'aspetto meramente religioso, investendo il piano politico-culturale e forse la prospettiva di un dopo-Mussolini in cui poter sviluppare una convergenza fra fascismo moderato e settori, come quelli cattolici, delusi dal regime⁶⁶⁵.

⁶⁵⁸ *Ivi*.

⁶⁵⁹ R. De Felice, R. Moro, *Introduzione*, in G. Bottai, G. De Luca (a cura di), *Carteggio 1940-1957*, a cura di R. De Felice, R. Moro, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1989, p. CV.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, pp. CVI-CXXXIV.

⁶⁶¹ *Ibidem*, p. CXXXV.

⁶⁶² R. Pertici, *Giuliano, Balbino*, in *DBI*, vol. 56, pp. 770-776.

⁶⁶³ Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 290-300.

⁶⁶⁴ De Felice, Moro, *Introduzione*, cit., pp. LXXXIII-CI.

⁶⁶⁵ *Ibidem*, p. CV.

Come è stato messo in luce, la collaborazione offerta da De Luca, che implicava tutto un complesso di posizioni e articolate riflessioni – quali l’idea di un cronico ritardo dei cattolici, della necessità di ristabilire un dialogo fra clero e sfera civile, della totalità del cristianesimo e della sua irriducibilità a elemento culturale o politico – e proiettava sulla figura di Bottai le aspettative di una nuova civiltà che il fascismo mussoliniano non era riuscito a interpretare, non ché di un ruolo spirituale dell’Italia (ambasciatrice di un umanesimo di matrice cristiana nell’ordine post-bellico), si sarebbe trovata a fare i conti con un deterioramento dei rapporti fra Chiesa e regime, l’uno percorrendo una china in senso anticlericale e l’altra mostrando sempre maggiore freddezza e ostilità, e con un inasprirsi del dibattito giornalistico, specie sulla partecipazione cattolica alla guerra. Dibattito che non avrebbe risparmiato la «Critica» bottaiana, anzi, influenzando l’uso fatto dal gerarca dei motivi suggeritigli nelle “lettere mensili”, se non snaturati, quantomeno piegati a fini polemici nei confronti degli organi cattolici⁶⁶⁶.

Gli interventi di Murri-M.P., che più volte interloquirono con articoli a firma “Civis”, realizzati da Bottai a partire, come visto, dagli appunti deluchiani, portarono con sé tipici motivi della riflessione dell’ex sacerdote (in quegli anni vertente sul cristianesimo come fattore di civiltà): nell’edizione critica del *Carteggio De Luca-Bottai*, nonostante l’ipotizzata attribuzione di essi al collaboratore Manlio Pompei, se ne era rilevata l’impostazione «fortemente storicistica» – con ripetuti riferimenti ai “momenti” e alle “forme” della “vita dello spirito” e analisi improntate alla “vivente dialettica della storia” – e la discontinuità rispetto al passato del periodico, segnata dal loro proporre, con «accenni “modernisteggianti”», un aggiornamento culturale del cattolicesimo e della Chiesa⁶⁶⁷.

Il primo articolo murriano, eloquentemente intitolato *Rinnovamento cattolico*⁶⁶⁸, si rifaceva al riconoscimento del «dato cattolico» pronunciato dalla rivista nell’estate precedente e, riflettendo sul possibile contributo della religione tradizionale degli italiani al nuovo ordine da costruire, sottolineava la necessità di trasformare quel dato in «atto»: il patrimonio di civiltà rappresentato dal cattolicesimo storico italiano doveva tornare ad essere pienamente vissuto e «fatto fruttificare, secondo che i tempi esigono, in nuovo pensiero e nuove opere». Veniva, quindi, segnalata una necessità di aggiornamento che, puntualizzava l’autore, creava allarme fra i cattolici quando non derivava dalle loro fila, ma da «qualcuno che non diciamo non sia dei loro,

⁶⁶⁶ *Ibidem*, pp. CXLII-CIL.

⁶⁶⁷ *Ibidem*, p. CXXXV.

⁶⁶⁸ M.P., *Rinnovamento cattolico*, in «Critica fascista», 15 novembre 1941, pp. 30-31.

ma non abbia autorità tra di loro». Una notazione, quest'ultima, interessante in quanto sembrava descrivere la posizione dell'intellettuale marchigiano rispetto al proprio mondo di provenienza⁶⁶⁹.

Tuttavia, egli osservava come tale esigenza fosse avvertita in ambito cattolico («studiosi ed apologisti [...] si aprono ad un più largo e vivo senso della storia in un momento nel quale più intenso è il travaglio delle anime e buio l'avvenire della religione») e citava a tal proposito degli articoli di Primo Vannutelli nell'«Osservatore romano»⁶⁷⁰ – cosa che avrebbe provocato la risposta del sacerdote su «Critica fascista» del successivo 15 dicembre per stornare da sé il sospetto di voler aggiornare la dottrina cattolica in merito all'ispirazione dei testi sacri – e uno proprio di De Luca in cui questi si interrogava sul destino della civiltà europea, e quindi cristiana, rivelando uno «stato d'animo di accorata nostalgia»⁶⁷¹.

Il tema dell'efficacia storica della Chiesa e del messaggio cristiano sarebbe stato esplicitato con maggiore schiettezza in *Revisioni cattoliche* (sempre a firma M.P.), del 1° aprile 1942⁶⁷², che riproponeva l'interrogativo di fondo di due interventi di Civis-Bottai del 1° e 15 febbraio (*Missa pro tempore belli* e *11 febbraio*) relativo alla posizione della Chiesa di fronte al conflitto mondiale. Quest'ultimo veniva presentato come una battaglia per la giustizia e contro il privilegio per cui l'Italia aveva impegnato tutte le risorse e la spiritualità e rispetto al quale la Chiesa doveva ora esprimersi: se Pio XII aveva chiesto una pace giusta e durevole e se l'istituzione di cui era a capo tendeva per sua natura all'universale e all'eterno, essa non poteva comunque «estraniarsi dalla storia» e «raccogliersi nella purezza incontaminata dei suoi principi ideali», lasciandoli così sterilire:

La Chiesa suscita ed alimenta la spiritualità dei suoi fedeli guardando all'eterno; ma è poi questa spiritualità, dilatantesi nei vari campi delle attività umane e provantesi con la dura realtà, che fa storia. E questa storia, che sopraggiunge alla missione spirituale della Chiesa, fa la potenza di essa.

Quando la tensione verso l'eterno e la fede stessa si erano indebolite l'istituto ecclesiastico aveva visto scemare le ragioni profonde della propria efficacia storica e cercare di compensare i «danni della languente iniziativa religiosa» puntando ad accrescere i propri privilegi, associandosi con interessi conservatori e imponendo la religione come osservanza esteriore, ciò allo scopo di frenare «una storia della quale sente che le è sfuggito il dominio». Ora, di fronte alla

⁶⁶⁹ *Ibidem*.

⁶⁷⁰ Numeri OR

⁶⁷¹ M.P., *Rinnovamento cattolico*, cit.

⁶⁷² Id., *Revisioni cattoliche*, in «Critica fascista», 1° aprile 1942, pp. 157-158.

contemporanea «crisi del mondo», il cattolicesimo, ponendosi ai margini dalla «lotta per la nuova storia», rischiava sostanzialmente di schierarsi dalla parte del privilegio⁶⁷³.

Questa era la suggestione immediatamente raccolta da Civis (dietro cui sappiamo celarsi Bottai) che faceva seguire all'articolo un proprio commento. Egli definiva M.P. un «buon cattolico» autore di un'analisi, a suo giudizio, poco lucida, offuscata da una reazione sentimentale che lo aveva portato a immaginare una Chiesa fossilizzata «in una posizione statico-mistica» o alla ricerca di «una rivalsa terrena al suo scaduto potere religioso». Invece l'attenzione andava spostata dall'istituzione ecclesiastica, che non doveva essere trascinata in contese (in coincidenza con le idee espresse da De Luca), ai cattolici italiani che «non debbono nascondersi dietro i principi per schivare idee e battaglie»: l'invito era in particolare rivolto alla «borghesia intellettuale cattolica» che si mostrava «pavida, inerte, inoperante»⁶⁷⁴. In realtà, nel menzionato articolo *Missa pro tempore belli* – ripreso in buona parte da un passo della prima, estesa “lettera mensile”⁶⁷⁵ – Civis aveva auspicato un maggior coinvolgimento proprio della Chiesa, e specialmente del clero, nella guerra, ritornando con estrema decisione sull'argomento in occasione dell'anniversario della Conciliazione (*11 Febbraio*) tanto da suscitare le lamentele del segretario di Stato vaticano, cardinal Maglione, all'ambasciatore italiano. Ma le pressioni vaticane, lungi dal far desistere il ministro, avevano appunto sortito il solo «effetto di spostare il bersaglio della polemica bottaiana»: dalla Santa Sede alla neutralità dei cattolici⁶⁷⁶.

Difatti, il successivo pezzo di Murri-M.P., *Invito al ravvedimento*⁶⁷⁷, avrebbe fornito l'*assist* a un nuovo, specifico affondo in quella direzione da parte di Bottai che sviluppò il tema del ritardo dei cattolici di fronte alla storia contenuto nelle lettere di De Luca («i cattolici italiani non sono più gente semplice, ma neppure sono mai stati negli ultimi decenni per non dire secoli, a capo di nessun movimento di qualche importanza nella storia») e attaccò esplicitamente gli ex popolari raccolti in Vaticano che cercavano di fomentare fra gli italiani ambiguità e sconforto mentre il paese era in guerra⁶⁷⁸.

Il 15 luglio *Invito al ravvedimento* focalizzava l'attenzione (con ricorso a classici temi murriani) sui delicati rapporti tra società religiosa e civile-politica, sul cattolicesimo quale «parte viva» della spiritualità italiana e sull'influenza da questo esercitata rispetto alla morale civile:

⁶⁷³ *Ibidem*, p. 158.

⁶⁷⁴ Civis, senza titolo, in «Critica fascista», 1° aprile 1942, pp. 158-159.

⁶⁷⁵ Bottai, De Luca, *Carteggio 1940-1957*, cit., pp. 35-35, 41.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, pp. 83-84.

⁶⁷⁷ M.P., *Invito al ravvedimento*, in «Critica fascista», 15 luglio 1942, pp. 245-247.

⁶⁷⁸ Civis, senza titolo, *ibidem*, p. 247.

la religiosità è il tono e la molla segreta della condotta pratica, e la società civile è il campo nel quale i principi e lo spirito religioso si concretano storicamente, per opera personale dei cittadini consapevoli, i quali ne sono responsabili in proprio anche dinanzi alla comunità nazionale. E qui sorgono frequenti i dissensi e i contrasti⁶⁷⁹.

E in merito alla condotta civile dei cattolici, l'articolo invitava coloro che si tenevano in disparte dalla guerra, perché incerti e preoccupati circa il ruolo che ne poteva derivare al cristianesimo nella ricostruzione dell'Europa, a considerare che esso sarebbe dipeso proprio dal «senso storico dei cristiani medesimi», invitati a non legare i «“massimi” interessi della Chiesa» a opportunità e posizioni di carattere contingente. Inoltre, si interrogava sulle responsabilità della morale cattolica in merito all'indebolimento del sentire civile degli italiani – «e non è questo, della formazione della coscienze e dei caratteri, un compito delicatissimo che l'Italia ha il diritto di veder compiuto con la massima cura della sua religione tradizionale, attendendosi dallo Stato ogni aiuto e protezione?» – auspicando un esame di coscienza e una revisione critica sulla scorta del radio messaggio di Pio XII trasmesso in maggio.

Murri proseguì i suoi interventi su questa linea (*La dottrina sociale cristiana e la pratica*⁶⁸⁰) affrontando aspetti inerenti a quelli sviluppati nel *Messaggio cristiano e la storia*. Egli si chiedeva quale contributo potesse venire dalla religione cattolica alla creazione del nuovo ordine, prendendo in esame il «modo di vivere sociale» degli italiani – «la loro attitudine pratica ad una più vasta ed intensa ed operosa *socialità*, caratteristica saliente della nuova storia da fare» – e quindi la concreta influenza esercitata dal cristianesimo sulla vita associata. Le leggi di giustizia e amore proprie della dottrina sociale cristiana avevano per lunghi periodi storici visto offuscarsi la propria efficacia pratica: per cui la revisione di superstiti incrostazioni del passato (connubio della Chiesa con il feudalesimo e conseguente ostilità della borghesia e dei nuovi ceti) poteva rappresentare l'unica possibilità di tornare a giocare un ruolo attivo per il futuro.

Infine⁶⁸¹, l'ex sacerdote non mancava di denunciare ogni nostalgia medievalistica, ogni pericolo di “clericalismo” – che, specialmente «in quest'ora decisiva della civiltà d'occidente,

⁶⁷⁹ M.P., *Invito al ravvedimento*, cit., p. 246.

⁶⁸⁰ Id., *La dottrina sociale cristiana e la pratica*, in «Critica fascista», 1° ottobre 1942, pp. 300-301.

⁶⁸¹ Di un altro articolo intitolato *Revisioni cattoliche* (15 novembre 1942) Rocco Cerrato – che nel 1994 aveva già distinto fra le firme Civis e M.P., in passato ricondotte entrambe a Murri, pur senza poter ravvisare nella seconda l'identità bottaiana che emerge dal *Carteggio* curato da Moro e De Felice – ha messo in dubbio la paternità murriana sulla scorta di elementi come il differente punto di vista adottato dallo scrivente che si dichiara soprattutto fascista: Cerrato, *Gli ultimi scritti di Murri*, cit., p. 21. Resta da verificare se un ultimo articolo a firma M.P., mai pubblicato

potrebbe essere fatale alla Chiesa» – attaccando le idee espresse da Giorgio La Pira (che grazie alla lettura di *Humanisme intégral* avrebbe rivisto le proprie posizioni⁶⁸²) sull'«Osservatore romano» in merito alla necessità di subordinare i valori politici alla «potestà di magistero e di giurisdizione» del vicario di Cristo:

Noi accettiamo la superiorità dello «spirituale»; ma lo soffocherebbe un istituto, il quale volesse gerarchizzarne e subordinarne a sé tutte le manifestazioni e lo svolgimento, nulla lasciandone agli altri. Magnifico programma, quello di un istituto che intendesse fomentare in ogni campo ed affinare la spiritualità umana. Ma questo è ufficio delicatissimo, da svolgere *di dentro*, nell'intimo delle coscienze, su chi l'appello operi, come il comando di Dio, quale un costante appello alla libertà dello spirito ed alla personalità dei soggetti, che sole fanno gli uomini capaci di merito e di salvezza⁶⁸³.

Si è già visto quanto Murri auspicasse una rinascita di spiritualità per mezzo di un cristianesimo rivitalizzato e come fosse critico sulla capacità della Chiesa di promuovere entrambi. Posizione che egli aveva esternato con decisione e profonda insofferenza, nell'estate precedente la scrittura di quest'ultimo articolo, alla sorella Ida che da tempo batteva ogni strada possibile per procurare un riavvicinamento alla Chiesa e che nella sua ultima al fratello doveva aver adombrato la possibilità di contattare direttamente il papa:

Ma che sei ammattita? E pensi che io sia disposto a darti l'anima mia in balia, a te che di anime ti intendi così poco e non conosci quasi affatto la mia? Ora ti dirò molto brevemente, per concludere questi inutili e penosi colloqui: [...] che la presente catastrofe è un fallimento tragico della cristianità e la colpa principale è di quelli che dovevano far intendere ed amare ed attuare il messaggio di Gesù e non hanno saputo farlo e non l'hanno inteso né applicato essi stessi, solleciti innanzitutto di sé e del loro prestigio e del loro dominio. [...] che io sono felice di non aver nessuna responsabilità di questa catastrofe [...]. Se scrivi a Pio XII di tuo arbitrio sai come regolarti. Scrivigli lettere di fuoco. E digli che prima di chiedere scuse a me, scuse vanno chieste a Dio e alla Società Cristiana⁶⁸⁴.

dalla rivista, ma di cui esiste una copia dattiloscritta interpolata da De Luca possa essere attribuita all'intellettuale marchigiano: questa è riportata in Bottai, De Luca, *Carteggio*, cit., pp. 263-267.

⁶⁸² Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, cit., p. 162.

⁶⁸³ M.P., *Ritorno al Medioevo?*, in «Critica fascista», 1° novembre 1942, p. 9.

⁶⁸⁴ R. Murri a I. Murri, Roma 1° luglio 1942, lettera intercettata dalla Polizia politica: Acs, Ministero dell'Interno, Direzione generale pubblica sicurezza, Polizia politica, b. 882, fasc. Murri Ida. Murri risulta anche schedato presso il Casellario politico centrale ma il suo fascicolo, chiuso nel 1927, non contiene annotazioni successive alla temperie bellica.

Conclusione

Ormai gravemente malato e da anni al centro di una rete di personalità – Giordani, Cordovani, Ottaviani, Gemelli, Olgiati – che si adoperavano per favorire la sua riconciliazione con la Chiesa, Murri sarebbe stato riammesso ai sacramenti nel novembre 1943, dall'antico compagno del collegio Capranica ora papa, e scomparso il 12 marzo dell'anno successivo, nella Roma delle "Fosse ardeatine", non senza imprimere testimonianze significative nella memoria dei propri sodali: anche Grandi avrebbe ricordato l'ultimo incontro con l'amico «prossimo al trapasso» ma sereno perché nuovamente «figlio della Chiesa», la sua previsione dei tempi tragici che incombevano sull'Italia e la raccomandazione ad essere «fedele sino in fondo alla croce» (Grandi, *Il mio paese*, cit., p. 37).

Comunque, proprio le ultime testimonianze, quali una delle lettere inviate a Pio XII sullo scorcio del 1943, non lasciavano intendere un cambiamento repentino o una completa sconfessione del proprio passato, ad esempio rinnovando l'appello a un esame di coscienza della cristianità che era lo stesso lanciato dalla tragica esperienza della guerra (Cappelli, *Contributo*, p. 334).

Certo è che un riavvicinamento al mondo cattolico si era messo in moto già dalla fine degli anni trenta e ne è testimonianza l'accoglienza riservata alle proprie opere da suoi organi ed esponenti. Anche se l'insistente riflessione degli anni quaranta sul tema del messaggio cristiano e della spiritualità italiana, intersecati con le tematiche dell'ordine nuovo, sottintendeva una forte vena polemica nei confronti di un'interpretazione ormai obsoleta, ma persistente, dei rapporti fra Chiesa, società e storia, polemica che aveva potuto, ad esempio, ben incanalarsi nella tribuna offerta da «Critica fascista».

Una considerazione complessiva sulla fisionomia di Murri intellettuale negli anni del regime restituisce i contorni di una figura che, pur portando avanti i propri classici temi di riflessione, si trovò a sperimentare molteplici forme di adattamento, ad esempio, nella spesso deplorata professione giornalistica: primaria fonte di reddito e di sostentamento del suo nucleo familiare e fulcro di un lavoro ventennale e quotidiano che gli consentì di far fronte alle difficoltà esistenziali e materiali connesse alla situazione di uno scomunicato, ormai fuoriuscito dalla politica attiva e che si sarebbe pure trovato a vivere in un contesto di regime concordatario, oltretutto subendo nel 1929 un importante declassamento professionale.

Egli, in una condizione di irreggimentazione della stampa e di riduzione degli spazi di dissenso, si mostrò disponibile a tradurre e propagandare le direttive del regime anche laddove in contrasto con la propria personale opinione, o fu, quantomeno, disposto a fare opera, parziale o totale, di “autocensura”. Come si può evincere, in più casi da un confronto fra la corrispondenza privata e gli articoli siglati.

Aspetto riscontrabile anche in volumi quali *L'ulivo di Sàntena* e *L'idea universale di Roma* che rivelano un *mélange* di questioni care alla sensibilità murriana e di temi ufficiali, nonché la stessa volontà autoriale di accreditare la propria opera come strumento di propaganda e di sostegno agli orientamenti mussoliniani e di accedere a pubbliche sovvenzioni. Un percorso che evidenzia nel 1937 un anno di svolta e che, accantonando il fascismo, approda all'esaltazione del cristianesimo, libero da incrostazioni anacronistiche, quale autentico orizzonte di civiltà, elemento ispiratore dell'ordine umano, *humus* della vita spirituale italiana, nonché ponte fra la dimensione storica e l'eterno.

BIBLIOGRAFIA

a) Fonti archivistiche

- Archivio centrale dello Stato
fondi: Ministero della Cultura popolare; Ministero dell'Interno; Carte Giorgio Pini;
- Archivio fondazione Romolo Murri, Università di Urbino,
Carte Romolo Murri;
- Archivio del Centro studi Romolo Murri di Gualdo (Mc)
- Archivio di Stato di Ancona,
fondo Giovanni Conti
- Archivio fondazione biblioteca "Benedetto Croce", Napoli
- Archivio Fondazione "Ugo Spirito", Roma
fondo Camillo Pellizzi
fondo Sergio Panunzio
- British Library London
Manuscripts, M. Petre Papers
- Harris Manchester College Oxford
L.P. Jacks Papers
G.D. Hicks Papers

b) Monografie

- Altieri Biagi, M.L., *“Il Resto del Carlino” in un secolo di storia: tra cronaca e cultura*, Bologna, Pàtron, 1985.
- Belardelli, G., *Il Ventennio degli intellettuali*, Laterza, Roma-Bari 2005
- Biondi, D., *Il Resto del Carlino 1885-1985. Un giornale nella storia d'Italia*, Poligrafici editoriale, Bologna 1985
- Bompiani, V., *Via privata*, Mondadori, Milano 1973
- Botti, A., *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de “La Voce”*, presentazione di L. Bedeschi, Quattroventi, Urbino 1996
- Cantimori, D., *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, Einaudi, Torino 1991
- Cappelli, G., *Romolo Murri. Contributo per una biografia*, Cinque lune, Roma 1965
- Casella, M., *Cultura politica e socialità negli scritti e nella corrispondenza di Iginio Giordani (1920-1980)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1992
- Colarizi, S., *L'opinione degli italiani sotto il regime 1929-43*, Laterza, Roma-Bari 1991
- Croce, B., *Storia d'Europa nel secolo decimo nono*, Laterza, Bari 1965
- Curcio, C., *Europa. Storia di un'idea*, prefazione di G.P. Orsello, Eri, Torino 1978
- D'Angelo, L., *Il radicalismo sociale di Romolo Murri (1912-1920)*, FrancoAngeli, Milano 2007
- De Begnac, Y., *Taccuini mussoliniani*, il Mulino, Bologna 1990
- De Felice, R., *Intellettuali di fronte al fascismo. Saggi e note documentarie*, Bonacci, Roma 1985
- De Felice, R., *Mussolini il fascista. L'organizzazione dello Stato fascista 1925-1929*, Einaudi, Torino 1995
- De Felice, R., *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Einaudi, Torino 1996
- De Felice, R., *Mussolini il duce. Lo Stato totalitario 1936-1940*, Einaudi, Torino 1996
- De Felice, R., *Mussolini l'alleato. 1. L'Italia in guerra 1940-1943 1. Dalla guerra «breve» alla guerra lunga*, Einaudi, Torino 1996
- De Felice, R., *Intervista sul fascismo*, a cura di M.A. Ledeen, Laterza, Roma-Bari 2008
- Del Noce, A., *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990
- Formigoni, G., *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, il Mulino, Bologna 2010
- Forno, F., *La stampa del Ventennio. Strutture e trasformazioni nello Stato totalitario*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005
- Galasso, G., *Croce e lo spirito del suo tempo*, Laterza, Roma-Bari 2002
- Garin, E., *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Roma-Bari 1955
- Gentile, E., *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Laterza, Roma-Bari 1975

- Gentile, E., *Fascismo. Storia e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2005
- Gentile, E., *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2006
- Gentile, E., *Il culto del littorio*, Laterza, Roma-Bari 2007
- Gentile, E., *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari 2007
- Gentile, E., *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Carocci, Roma 2008
- Gentile, E., *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Feltrinelli, Milano 2010
- Gentile, G., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, a cura di H.A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1992
- Giannotti, P., *La scuola e la politica scolastica nel pensiero di Romolo Murri (1910-1922)*, prefazione di L. Bedeschi, Quattroventi, Urbino 2005
- Giordani, I., *Pio XII. Un grande papa*, Società editrice internazionale, Torino 1961
- Giordani, I., *Memorie d'un cristiano ingenuo*, Città nova, Roma 1981
- Giovannini, C., *Romolo Murri dal radicalismo al fascismo: i cattolici tra religione e politica (1900-1925)*, Cappelli, Bologna 1981
- Grandi, D., *Il mio paese. Ricordi autobiografici*, a cura di R. De Felice, il Mulino, Bologna 1985
- Guarnieri, R., *Don Giuseppe De Luca. Tra cronaca e storia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1991
- Guasco, M., *Romolo Murri e il modernismo*, cinque lune, Roma 1968
- Guasco, M., *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1997
- Guerri, G. B., *Giuseppe Bottai, fascista*, Mondadori, Milano 1996
- Jacks, L.P., *The Confession of an Octogenarian*, G. Allen and Unwin Ltd, London 1942
- Malatesta, M., *Il Resto del Carlino: potere politico ed economico a Bologna dal 1885 al 1922*, Guanda, Milano 1978
- Mangoni, L., *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Laterza, Roma-Bari 1974
- Mangoni, L., *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Einaudi, Torino 1989
- Melograni, P., *Storia politica della grande guerra 1915-1918*, Mondadori, Milano 1998
- Menozzi, D., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993
- Moro, R., *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, il Mulino, Bologna 1979
- Murialdi, P., *La stampa del regime fascista*, Laterza, Roma-Bari 2008
- Murri, R., *Cavour*, Formiggini, Roma 1915

Murri, R., *Il messaggio cristiano e la storia*, a cura di F. Mignini, Archivio Murri, Quodlibet, Macerata 2007

Murri, R., *Il partito radicale e il radicalismo italiano*, Comitato di azione laica, Roma [1913]

Murri, R., *L'ulivo di Sàntena*, Sapientia, Roma 1930

Murri, R., *L'idea universale di Roma*, Bompiani, Milano 1937

Murri, R., *Alla ricerca di te stesso*, Bompiani, Milano 1939

Murri, R., *La conoscenza mistica nella vita dello spirito*,

Murri, R., *Democrazia cristiana*, Gentile editore Milano – La cosmopolita Roma 1945

Murri, R., *La storia e l'eterno*, a cura di R. Cerrato, QuattroVenti, Urbino 1994

Napolitano, M.L., *Pio XII tra guerra e pace*, Città Nuova, Roma 2002

Novelli, A., *Maestri*, Istituto propaganda libraria, Milano 1945

Onofri, N.S., *I giornali bolognesi nel ventennio fascista*, Editrice Moderna, Bologna 1972

Orsina, G., *Senza Chiesa né classe. Il partito radicale nell'età giolittiana*, Carocci, Roma 1998

Orsina, G., *Anticlericalismo e democrazia. Storia del Partito radicale in Italia e a Roma, 1901-1914*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002

Papa, E.R., *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana*, Feltrinelli, Milano 1958

Persico, A.A., *Il caso Pio XII. Mezzo secolo di dibattito su Eugenio Pacelli*, Guerini e Associati, Milano 2008

Pertici, R., *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009

Petre, M., *Modernism. Its failure and its Fruits*, T.C.&E.C. Jack, London 1918

Piazzoni, I., *Valentino Bompiani. Un editore italiano tra fascismo e dopoguerra*, Led, Milano 2007

Pini, G., *Filo diretto con Palazzo Venezia*, Cappelli, Bologna 1950

Riccardi, A., *Roma città sacra? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*, Vita e Pensiero, Milano 1979

Sasso, G., *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bibliopolis, Napoli 1979

Sasso, G., *Discorsi di Palazzo Filomarino*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 2008

Tarquini, A., *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, il Mulino, Bologna 2009

Tranfaglia, N., *La stampa del regime. Le veline del Minculpop per orientare l'informazione*, Bompiani, Milano 2005

Turi, G., *Il fascismo e il consenso degli intellettuali*, il Mulino, Bologna 1980

Turi, G., *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze 1995

Turi, G., *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2002

Verucci, G., *La Chiesa nella società contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1998

Verucci, G., *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, FrancoAngeli, Milano 2001

Verucci, G., *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Laterza, Roma-Bari 2006

Vidotto, V., *Guida allo studio della storia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2004

Volpe, G., *L'Italia in cammino*, Laterza, Roma-Bari 1991

Zunino P.G., *L'ideologia del fascismo. Miti credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, il Mulino, Bologna 1995

Zunino, P.G., *Interpretazione e memoria del fascismo. Gli anni del regime*, Laterza, Roma-Bari 2000

c) Opere collettanee

Biagioli, I., Botti, A., Cerrato, R. (a cura di), *Romolo Murri e i murrismi in Italia e in Europa cent'anni dopo*, Quattroventi, Urbino 2004

Botti, A., Cerrato R. (a cura di), *Il modernismo fra cristianità e secolarizzazione*, Quattroventi, Urbino 2000

Braida, L. (a cura di), *Valentino Bompiani. Il percorso di un editore "artigiano"*, Edizioni Sylvestre Bonnard, Milano 2003

De Rosa, G., Malgeri, F. (a cura di), *Critica fascista II 1923-1943 antologia*, Cen, Roma 1980

Di Nucci, L., Galli della Loggia, E. (a cura di), *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella storia dell'Italia contemporanea*, il Mulino, Bologna 2003

Gibelli, A., Rugafiori, P., (a cura di), *La Liguria. Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità ad oggi*, Einaudi, Torino 1994

Il concetto di democrazia nel pensiero di Romolo Murri, Transeuropa, Ancona 1996

Il pensiero politico di Romolo Murri, Transeuropa, Ancona 1993

Malgeri F., (a cura di), *Storia del movimento cattolico in Italia*, vol. 4, *I cattolici dal fascismo alla Resistenza*, Il Poligono, Roma 1981

Menozzi, D., Moro, R. (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Morcelliana, Brescia 2004

Mignini, F. (a cura di), *Romolo Murri. Il divenire della coscienza*, Transeuropa, Ancona 1993

Pyta, W., Kretschmann, C., Ignesti, G., Di Maio, T. (a cura di), *Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in Deutschland und Italien 1918-1943/45*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2009

Poulat, É., *Catholicisme, démocratie et socialisme*, Castermann, Tournai 1977

Romolo Murri a cinquant'anni dalla morte 1944-1954, Centro studi Romolo Murri - Gualdo, Transeuropa, Ancona 1996

Rossi, G. (a cura di), *Le città di Romolo Murri*, Andrea Livi Editore, Fermo 2007

Rossini, G. (a cura di), *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo*, cinque lune, Roma 1972

Sabbatucci, G., Vidotto, V. (a cura di), *Guerre e fascismo*, vol. 4, *Storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 1997

d) Saggi

Allitt, P., *Maude Petre*, in *Women in World History: a Biographical Encyclopedia*, Ed. A. Commine, Yorkin Publications, Waterford 2001

Bedeschi, L., *Don Giovanni Montali parroco di S. Lorenzino in Strada*, in «storie e storia», 1983, n. 10

Bedeschi, L., *La riconciliazione di Murri con la Chiesa*, in «Fonti e Documenti», 1986, n. 15

Cagnetta, M., *Il mito di Augusto e la "rivoluzione fascista"*, in «Quaderni di storia», 1976, n. 3

Caponi M., *La collaborazione di Murri a il Resto del Carlino. Repertorio degli articoli pubblicati (1919-1926)*, in «Le Carte 8», 2008

Caponi, M., *Combattere sul fronte interno. Romolo Murri e la propaganda per lo Stato nuovo (1916-1918)*, in «Mondo Contemporaneo» 2008, I

Cofrancesco, D., *Il mito europeo del fascismo (1939-1945)*, in «Storia contemporanea», 1983, n. 1

Di Porto, B., *Conti, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1983, vol. 28

Leonard, E.M., *Maude Petre*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, v. 43, Edit. by H.C.G. Matthew and B. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2004

Moro, R., *Nazione, cattolicesimo e regime fascista*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 2004, n. 1

- Moro, R., *Religione del trascendente e religioni politiche. Il cattolicesimo italiano di fronte alla sacralizzazione fascista della politica*, in «Mondo contemporaneo», 2005, n. 1
- Pertici, R., *Luzio, Alessandro*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 66, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2006
- Pertici, R., *Giuliano, Balbino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 56, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2001
- Pertici, R., *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo. L'itinerario politico di Delio Cantimori (1919-1943)*, «Storia della storiografia», 1997, n. 31
- Ruston, A., *L.P. Jacks*, in *Dictionary of Twentieth Century British Philosopher*, v. 1, Ed. Stuart Brown, Thoemmer, Bristol 2005
- Urso, S., *Un itinerario biografico fra modernismo, italianismo e fascismo: Brizio Casciola*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 2001, n. 2
- Visser, R., *Fascist Doctrine and the Cult of the Romanità*, in «Journal of Contemporary History», 1992, vol. 27, n. 1
- Webb, R.K., *L.P. Jacks*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, v. 29, Edit. by H.C.G. Matthew and B. Harrison, Oxford University Press, Oxford 2004
- Zunino, P.G., *Romolo Murri e il fascismo*, in «Fonti e documenti», 1985, n. 14

e) Carteggi

- Aiazzi, A., *Democrazia come civiltà. Il carteggio Ghisleri-Conti 1905-1929*, Editrice Politica Moderna, Milano 1977
- Carteggio Arnaldo-Benito Mussolini*, a cura di D. Susmel, La Fenice, Firenze 1954
- Croce, B., *Epistolario I. Scelta di lettere curata dall'autore 1914-1935*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1967
- Bottai, G., De Luca, G., *Carteggio 1940-1957*, a cura di R. De Felice, R. Moro, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1989
- Missiroli, M., Prezzolini, G., *Carteggio 1906-1974*, a cura di A. Botti, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1992

f) Giornali e Riviste

«Il Resto del Carlino», anni 1927-42
«L'Italia», 1937
«L'Avvenire d'Italia», 1937
«Bilychnis», anni 1921-31
«Costruire», anni 1941-43
«Critica fascista», anni 1923-43
«Educazione fascista», 1928
«Il Popolo», 1945
«Il Commento. Rivista Democratica Cristiana», 1945
«Il Mezzogiorno», 1924, 1925, 1928
«Meridiano di Roma», 1937-43
«The Hibbert Journal», 1921-22, 1926-27, 1932
«Vita Nova», 1925-26, 1930
«La Vita Italiana», 1938

Romolo Murri negli anni del regime fascista

Indice

Introduzione.....	p. 1
Capitolo 1 <i>Murri giornalista del «Resto del Carlino»</i>	
- I primi anni al giornale: esordi, incarichi, collaborazioni.....	p. 3
- Il commentatore politico: lo Stato, il regime, la politica estera.....	p. 6
- La svolta della guerra mondiale e gli ultimi anni.....	p. 52
Capitolo 2 <i>Fra romanità e cristianesimo</i>	
- Di fronte alla Conciliazione: L'ulivo di Sàntena (1930).....	p. 63
- L'idea universale di Roma e il Premio San Remo (1937).....	p. 78
- Nella catastrofe della guerra: Il messaggio cristiano e la storia (1943).....	p. 138
Capitolo 3 <i>I rapporti con la cultura e la politica</i>	
- Le relazioni con Croce e Gentile.....	p. 154
- Grandi, Bottai e «Critica fascista».....	p. 175
Conclusione.....	p. 184
Bibliografia.....	p. 187

