

IL CATTOLICESIMO SOCIALE DI CARLO MARIA CURCI

Luigi Pirone

Introduzione

Carlo Maria Curci viene spesso citato, nei testi di storia del cattolicesimo italiano, come un caso esemplare della evoluzione dei rapporti tra Regno d’Italia e Chiesa di Roma nel periodo seguente alla breccia di Porta Pia¹. La vicenda personale del padre gesuita ben si presta, infatti, a rappresentare le tensioni, le inquietudini e i ripensamenti che, a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, apparvero tra le fila del cattolicesimo intransigente- ovvero in quella parte dei cattolici ostile allo Stato liberale e a favore della restaurazione del potere temporale dei Papi - e che sfociarono spesso in vere e proprie aperture in senso clerico-moderato.

Ciò che più viene messo in risalto, a proposito di Curci, è appunto il suo percorso politico che, partendo da un acceso temporalismo, lo portò ad essere, dopo il 1870, uno dei più convinti sostenitori dell’impossibilità della restaurazione del Papa-Re. I suoi scritti politici, forse anche per il fatto di provenire da un esponente del clero, si distinsero per la carica innovativa e fortemente polemica, tutta tesa a far penetrare nel mondo cattolico italiano l’idea della necessità di una conciliazione con il nuovo Regno d’Italia. Le prese di posizione di Curci nei confronti del magistero ecclesiale in relazione alla cosiddetta “questione romana”, le sue lucide analisi della inadeguatezza dell’autoesclusione dei cattolici dalla vita politica, i suoi scontri - condotti con toni spesso aspri e caustici - con l’intransigentismo di parte cattolica, hanno fatto di Curci un esempio di cattolico ‘progressista’, di un vero e proprio ‘provocatore’ in campo politico.

Il contributo intellettuale di Carlo Maria Curci, tuttavia, non si limitò soltanto alle questioni politiche. Negli anni in cui egli cominciava ad affermare le proprie “idee nuove” - ovvero a cavallo degli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso - la questione sociale era tornata di attualità, specie dopo la pubblicazione del primo libro del *Capitale* di Karl Marx (1867) e le vicende della Comune parigina (1871). Era inevitabile, quindi, che anche in Curci analisi politica e analisi sociale si richiamassero reciprocamente. Così, a partire dal 1871, il padre gesuita cominciò a delineare il proprio pensiero sociale secondo un percorso che, negli studi dedicati a Curci, gode di un risalto minore rispetto a quello conferito alle sue prese di posizione polemico-politiche.

¹ Cfr. a riguardo C. PICCIRILLO, *Le “idee nuove” del padre Curci sulla questione romana*, in R. AUBERT, A. M. GHISALBERTI, E. PASSERIN D’ENTREVES (a cura di), *Chiesa e Stato nell’800*, II, Padova, 1962; F. FURATI, *L’Abate Curci precursore della Conciliazione*, parte I, “Nuova Rivista Storica”, XXXIV (1950), fasc. V-VI; G. MICCOLI, *Chiesa e società in Italia dal Concilio Vaticano I (1870) al pontificato di Giovanni XXIII*, in *Storia d’Italia*, vol. V, *I documenti*, tomo 2, Torino, 1973, p. 1507-1508; G. CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1953, pp. 167-181.

Con il presente lavoro vogliamo, perciò, cercare di tracciare a grandi linee l’evoluzione del pensiero sociale di Curci, e al tempo stesso tentare di ritrovare, in questa sorta di ‘percorso parallelo’, lo stesso spirito critico e la stessa carica innovativa del Curci politico.

1. Cenni biografici

Carlo Maria Curci nacque a Napoli il 4 settembre 1809. Nel 1826 lasciò gli studi giuridici, ai quali lo aveva avviato il padre, avvocato, per entrare nella Compagnia di Gesù. Ordinato sacerdote nel novembre 1836, ricevette l’incarico di professore di ebraico e di Sacra Scrittura nel collegio annesso al Gesù Nuovo di Napoli. Fu, con altri due confratelli, promotore di un’edizione del *Primato morale e civile degli italiani* di Gioberti, apparsa a Benevento, all’insaputa dell’autore, nello stesso anno della prima edizione dell’opera, il 1843.

Curci, che nel *Primato* scorgeva la miglior soluzione alla questione romana, nel 1849 si presentava come convinto sostenitore della necessità del potere temporale per la Santa Sede. A difesa di esso, egli intervenne da Parigi - dove era arrivato in seguito all’espulsione della Compagnia di Gesù dal Napoletano nella primavera del 1848 - con tre scritti: *Sette libere parole di un italiano sull’Italia* (Ginevra, 1849), *La demagogia italiana e il Papa Re. Pensieri di un retrogrado* (Parigi, 1849) e *La questione romana nell’Assemblea francese il 14-18-19-20 ottobre* (Parigi, 1849).

Fu in quel periodo che Curci mise a punto il progetto di pubblicare un periodico di tono militante, ma di alto livello culturale, che desse voce alle tesi temporaliste, e che si impegnasse nella difesa dei “veri principii sociali e cattolici”² contro le minacce della rivoluzione liberale. Il progetto si realizzò, nonostante le resistenze e le perplessità dei vertici della Compagnia e di ambienti della Curia, grazie alla diretta approvazione di Pio IX e del cardinale Giacomo Antonelli. Così, il primo numero della “Civiltà Cattolica” poté uscire il 6 aprile 1850 a Napoli, pubblicato in italiano, per espressa richiesta di Curci, e non in latino, come avrebbero voluto i superiori gesuiti.

Il periodico vide crescere notevolmente la propria tiratura da quattromila a tredicimila copie in quattro anni, diventando, così, la rivista più diffusa in Italia. Alle iniziali resistenze dei diretti superiori, timorosi che il giornale s’implicasse in questioni politiche, si accompagnò l’avversione del sovrano napoletano, che giudicò la “Civiltà Cattolica” troppo fredda verso la causa dei monarchi assoluti e del legittimismo. Così, Curci e i suoi collaboratori dovettero trasferirsi a Roma.

A partire dal 1861 si aprì una crisi sempre più profonda tra Curci e gli altri scrittori della rivista, determinata da una diversa valutazione della realtà politica italiana. L’entusiasmo col quale aveva, fino ad allora, difeso le idee conservatrici e

² C. PICCIRILLO, *Le “idee nuove” del padre Curci* cit., p. 612.

reazionarie cominciò a cedere il passo al dubbio che gli eventi che avevano portato alla nascita del nuovo Regno d'Italia, con il conseguente indebolimento del potere temporale del Papa, fossero da accettare come facenti parte di un generale disegno della Provvidenza divina rivolto a una maggior "purificazione" della Chiesa³. Nell'ottobre 1863 egli pubblicò l'articolo *Il Congresso di Malines e le libertà moderne*, dove si teorizzava per la prima volta in modo compiuto la distinzione fra "tesi" e "ipotesi", poi largamente utilizzata dalle correnti cattoliche moderate, in quanto apriva la strada a una conciliazione tra cattolicesimo e sistemi costituzionali e liberali. La distinzione tra la *tesi* - e cioè la concezione, presupposta dal *Syllabus errorum* (1864) di Pio IX, di una società integralmente cattolica - e la *ipotesi* o ammissione di una data situazione di fatto, per la quale lo Stato doveva adottare i principi condannati dal *Syllabus*, era stata elaborata, all'interno del primo congresso cattolico internazionale di Malines del 1863, dal vescovo d'Orleans monsignor Félix-Antoine Dupanloup. In base a tale distinzione, i cattolici liberali sostenevano che, una volta affermata la tesi di una società integralmente cristiana, i cattolici avrebbero dovuto vivere e agire nell'ipotesi che la società fosse, come effettivamente era, laica e liberale. Quindi, si sarebbero dovute accettare nella pratica quelle istituzioni liberali che si dovevano respingere nella teoria.

L'articolo di Curci del 1863 era, pertanto, un primo segnale che il suo pensiero andava lentamente evolvendosi. Al termine di tale processo evolutivo, egli, da difensore ad oltranza del potere temporale, sarebbe passato dalla parte opposta, sostenendo che la perdita di esso era da considerarsi una fortuna per la Chiesa, giacché essa, privata dei suoi beni temporali, non avrebbe più corso il pericolo di servirsene malamente: bisognava, perciò, ringraziare Dio, il quale aveva permesso quello "spogliamento", e tentare, al tempo stesso, una conciliazione con la nuova Italia, anche a prezzo di una piena rinuncia⁴.

Nel 1867 cessò la collaborazione di Curci alla "Civiltà Cattolica", a causa dei contrasti sempre più accesi con gli altri redattori, e in particolare col direttore padre Steccanella, circa la linea editoriale del periodico. Trasferitosi a Firenze all'indomani della presa di Roma, egli non interruppe il suo tradizionale attivismo. Cooperò alla fondazione di due giornali, "La voce della verità" e "Il buon senso", scrisse una serie di opuscoli, stabili e ordinò la "Società romana per gli interessi cattolici".

³ Cfr. la lettera del 31 gennaio 1866 inviata alla nipote Franceschina Sofio Curci, cit. in C. CRISPOLTI, *Lettere inedite del Padre Curci*, "Rassegna Contemporanea", luglio 1905, lettera 1.

⁴ Cfr. C. M. CURCI, *Ragione dell'Opera premessa alle lezioni esegetiche e morali sopra i Quattro Evangelii dette in Firenze dal 1° novembre 1873 al 29 giugno 1874*, Roma, 1874, pp. 20-21.

2. Sopra l'Internazionale

Nel 1871 padre Curci pubblicò lo scritto: *Sopra l'Internazionale, nuova forma del vecchio dissidio tra i ricchi e i poveri*, che rappresentò il punto di partenza per l'evoluzione delle sue idee sociali. Curci vedeva la questione sociale aggravata dal sorgere e dal diffondersi dell'Associazione Internazionale dei lavoratori costituita a Londra nel 1864, il “partito”, cioè, che predicava l'emancipazione del proletariato “dal servaggio dei capitali e del suolo”. In questo scritto, l'autore teneva il pensiero fisso al carattere anticristiano e rivoluzionario del movimento proletario; ma, in tal modo, egli si precludeva, nel contempo, la capacità di comprendere le rivendicazioni delle classi lavoratrici e più umili, che affermavano il proprio diritto a un trattamento più umano e giusto per mezzo del lavoro. Lo scrittore cattolico individuava la causa del progressivo allontanamento della società dal Vangelo nella rivoluzione, specie italiana, la quale

“impiantatasi nel Piemonte come in sua rocca, di colà con aiuti stranieri e con mezzi interni (...) si poté distendere e dominare tutti gli altri Stati della Penisola, con una serie inaudita di delitti politici, coronati degnamente dall'assassinio del Pontefice e di Roma”⁵.

Torna qui, evidente, il riferimento alle vicende politiche italiane, con un Curci ufficialmente ancora temporalista e intransigente

Ancora intorno agli anni Settanta del secolo scorso, né Curci né la maggioranza degli intellettuali cattolici sapevano indicare una soluzione al secolare problema della lotta tra “ricchi” e “poveri”⁶, né a quello, tipicamente moderno, della lotta tra “capitalisti” e “proletari”. Per essi, infatti, l'unico rimedio al “vecchio dissidio tra i ricchi e i poveri” consisteva nel ritorno della società ai precetti evangelici, i quali esortavano gli abbienti ad aiutare con generosità i miseri e questi ultimi a ricordare che la vera vita è in cielo, cosicché bisognava rassegnarsi alle condizioni volute dalla Provvidenza. Nel pubblicista gesuita, poi, l'insistenza sul richiamo ai precetti evangelici, e in particolare al dovere dei più abbienti di aiutare i bisognosi, costituiva una costante della sua predicazione, condotta spesso con toni accusatori nei confronti della società benestante, tanto che il padre generale dei gesuiti Pietro Beckx scrisse al provinciale di Firenze, padre Luigi Ricasoli, che “[Curci] è troppo contro i ricchi”⁷.

⁵ C. M. CURCI, *Sopra l'Internazionale, nuova forma del vecchio dissidio tra i ricchi e i poveri*, Firenze, 1871, p. 64.

⁶ Cfr. F. FURATI, *L'Abate Curci* cit., p. 491.

⁷ Lettera del 13 marzo 1873, citata in C. PICCIRILLO, *Le “idee nuove”* cit., p. 624.

3. Il Vaticano regio

Dopo la pubblicazione delle *Lezioni esegetiche e morali sopra i quattro Evangelii* (1874) e de *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia considerato per occasione di un fatto particolare* (1878) - opere nelle quali Curci dette corpo alle sue dissidenze di segno antitemporalista e conciliatorista nei confronti dell'ortodossia della Curia, che gli costeranno l'espulsione dall'ordine nel 1877 - il fondatore di "Civiltà Cattolica" tornò ad affrontare la questione sociale nel suo volume forse più famoso e polemico: *Il Vaticano regio, tarlo superstite della Chiesa cattolica. Studio dedicato al giovane clero ed al laicato credente*, del 1884. Nel capitolo IV l'autore, quasi a voler rovesciare lo spirito del *Syllabus* di Pio IX, si proponeva di rintracciare gli elementi cristiani che informavano la civiltà moderna. Uno dei suddetti elementi veniva indicato nel bisogno, espresso dalla modernità, di una "meno iniqua distribuzione dei beni della terra"⁸, qualificata come desiderio legittimo e profondamente cristiano. Curci chiarisce subito quanto sia assurdo contrapporre a tale formulazione il concetto, più radicale, di 'distribuzione *equa*':

"(...) Non si sarebbe dovuto dire (...) *equa* distribuzione? col meno iniqua pare si voglia mantenere l'iniquità. Signori no! non si potea dire, senza affermare una sciocchezza. Una distribuzione *equa* farebbe sparire la differenza tra i ricchi e poveri. Ora quella differenza, (...) è una iniquità sociale; ma alla stess'ora, è una sociale necessità, perché disposta ed imposta da chi ha creato l'uomo naturalmente sociale. (...) Con quella iniquità legale (...), il genere umano, un po' bene un po' male, da 60 secoli almeno, sta andando avanti; ma cacciatone via il *mio* ed il *tuo*, (...) la convivenza civile sarebbe impossibile"⁹.

Le disuguaglianze sociali erano viste, quindi, come elemento naturale, inevitabile e necessario, della umanità. Ma tale "scandalo", avvertiva Curci, era medicato sia dal genere umano di per se stesso, sia con l'aiuto della parola di Cristo:

"Di fatto la grande iniquità, introdotta e mantenuta nel mondo dall'indispensabile mio e tuo, ignoto alle bestie, dovett'essere disposta da Dio tra gli uomini, acciocché tra loro la necessaria e conveniente sufficienza di tutti nei beni della vita, fosse assicurata a chi non può da sé provvedervi, non per un impossibile ed insensato partimento uguale, ma per una libera comunicazione, annobilita e fecondata dal merito di chi dà e dalla riconoscenza di

⁸ C. M. CURCI, *Il Vaticano regio, tarlo superstite della Chiesa cattolica*, Firenze, 1884, p. 182.

⁹ Ivi, pp. 183-184.

chi riceve. Nel caso poi, pur troppo frequentissimo, che il ricco ritiene iniquamente ciò, che Dio ha destinato al sustentamento dei poveri, e che questi, da quella iniquità siano stretti da privazioni, da sofferenze, da angosce orribili (...) fino a morirne stenti e di fame, allora si ha il raggio più fulgido di quella luce, pel quale il Dio Redentore compie l'opera del Dio Creatore”¹⁰.

Era proprio l'abbandono dei precetti evangelici e dello spirito cristiano che aveva reso la società moderna incapace di offrire soluzioni ai problemi sociali, che non fossero quelle rivoluzionarie del comunismo e del collettivismo. Curci invitava, poi, da una parte a tenere sempre presente l'esempio dell'ordine sociale medievale, fondato sulla fede nella provvidenza divina, e dall'altra a non lasciarsi ingannare dalle promesse di “piena libertà” e di uguaglianza sociale, che avrebbero solo creato false aspettative nei poveri, aggravando, così, il problema:

“[Nel sistema medievale] si operava per sentimento di Fede e per islancio di carità, si parlava poco del bisogno, che avessero i necessitosi e niente affatto del diritto, che loro competesse d'una meno iniqua distribuzione dei beni della terra. Per contrario, la società moderna parla moltissimo di quel bisogno e del diritto ha straparlato anche troppo, senza che i poveri si mostrino guari meno scontenti di prima, e creando anzi col diritto, di cui si credono investiti, un vero pericolo sociale, che quando, per somma sventura, rompesse in atto, tutto sarebbe mandato sossopra. (...) Le comuni dottrine (...) ravvivando negli operai la coscienza dei proprii bisogni e dei proprii diritti, ed irritando le passioni, senza nulla potere offrire, che ispiri la rassegnazione, appena ottengono altro, che renderli più dispettosi ed intolleranti; in altri termini renderli più miseri.”¹¹.

Era un invito, quindi, a non cedere alle false promesse delle nuove teorie sociali e ad accettare con cristiana rassegnazione lo *status quo* della coesistenza dei ricchi e dei poveri, come facente parte dei disegni provvidenziali di Dio. Bisognava, insomma, respingere, come utopistici, sia il fine del comunismo, per cui un giorno l'operaio sarebbe arrivato ad eliminare le fatiche del lavoro e a condurre una vita tutta pace e diletto, sia quello del socialismo, di abolire le disuguaglianze sociali mediante la socializzazione dei mezzi di produzione. Nel contempo, diventava necessario, a questo punto, per il magistero ecclesiastico e per gli intellettuali cattolici come padre Curci, interessati alla questione sociale, cercare di contrapporre una giustificazione teologica a ciò che il socialismo proponeva riguardo all'abolizione della proprietà

¹⁰ Ivi, p. 185.

¹¹ Ivi, pp. 186-188.

privata e all'adozione della soluzione collettivista.

L'arcivescovo di Magonza Wilhelm Emanuel von Ketteler era stato forse il primo a pronunciarsi in tal senso, e proprio nell'arco di tempo in cui il marxismo giungeva alla sua piena formulazione, dapprima con la pubblicazione del *Manifesto del partito comunista* (1848), poi con la pubblicazione del primo libro del *Capitale* (1867). Ne *La questione operaia e il cristianesimo*¹² del 1864 ed in altri scritti dell'epoca¹³, l'arcivescovo cercò di armonizzare il pensiero di S. Tommaso d'Aquino con le nuove aspirazioni delle classi lavoratrici sui grandi temi sociali. L'insegnamento tomistico riconosceva solo a Dio un *principale dominium*, l'unico veramente assoluto, e condizionava il diritto di proprietà all'obbligo di porre le proprie ricchezze al servizio dei poveri e dei bisognosi¹⁴. Ketteler, quindi, rifiutava la dottrina che faceva dello Stato la fonte unica del diritto di proprietà, opponendovi la prospettiva cattolica di origine paolina e agostiniana, secondo la quale la proprietà e l'autorità temporale, assieme all'autorità spirituale, hanno le proprie radici in Dio stesso e cooperano ad un comune disegno unitario provvidenziale¹⁵.

Padre Curci, ancora nel capitolo IV de *Il Vaticano regio*, riprendeva, a distanza di venti anni, gli stessi argomenti, a riprova di quanto ancora grande fosse l'influenza dell'arcivescovo tedesco negli ambienti cattolici europei:

“Stà a fondamento di tutto l'essere la presente vita assegnata all'uomo, [il fatto che] i beni della terra gli sono dati da chi vel pose e glieli diede, non a fruirne, ma ad usarne a quel fine; nel qual modo essi perdono ogni valore assoluto, ritenendo solo un valore relativo (...). Da ciò resta determinata la stima, che di tali beni deve farsi, e la misura, in che possono lecitamente procacciarsi ed usarsi. Dissi *la misura*, perchè l'uomo di quei beni, innanzi al Creatore, è non padrone, ma semplice usufruttuario, nè può supporci che Iddio, padre universale di tutti, voglia, per iniqua parzialità, consentire che alcuni sguazzino nel superfluo, fino a non sapere che farsene, e ad altri manchi lo strettamente necessario alla vita”¹⁶.

¹² W. E. KETTELER, *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, Mainz, 1864

¹³ Si veda, ad esempio, il poscritto ad una predica tenuta in occasione della fondazione dell'Unione degli apprendisti cattolici (*Katholischer Gesellenverein*) di Magonza nel 1863.

¹⁴ W. E. KETTELER, *Schriften*. II: *Staatspolitische und vaterländische Schriften*, ausgewählt und herausgegeben von J. Mumbauer, Kempten-Monaco, 1911, pp. 219-223. Cfr. anche G. MARTINETTI, *Proprietà. Cenni storici*, voce in *Dizionario di politica*, diretto da N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, Torino, 1992, p. 891

¹⁵ Cfr. W. E. KETTELER, *La questione operaia e il cristianesimo*, in P. PECORARI (a cura di), *Ketteler e Toniolo. Tipologie sociali del movimento cattolico in Europa*, Roma, 1977, pp. 145-147. L'edizione è condotta su quella veneziana del 1870.

¹⁶ C. M. CURCI, *Il Vaticano regio* cit., p. 189.

La proprietà privata è, allora, non solo legittima, perché facente parte del diritto naturale, ma anche fonte di bene se vissuta secondo la carità cristiana.

Abbiamo visto come nel capitolo IV de *Il Vaticano regio* sia già possibile individuare in buona misura i segni dell'influenza del pensiero di Ketteler sullo scrittore gesuita. Risulta altrettanto chiaro, però, che, almeno fino al 1884, nel pensiero di Curci manca ancora quell'elemento decisivo che l'importanza della questione esigeva e che, d'altro canto, aveva contraddistinto venti anni prima il coraggio e l'originalità del messaggio dell'arcivescovo di Magonza: la proposta di soluzioni pratiche, l'appello, cioè, a un'attualizzazione concreta dei principi evangelici, che non si limitasse al semplice richiamo alla carità e alla fiducia nella provvidenza divina. Proprio a conclusione del capitolo IV del *Vaticano regio*, laddove ci aspetteremmo di trovare un piano d'azione sociale tanto chiaro, quanto quelli che in altri momenti Curci era riuscito a proporre in campo politico, l'autore si limita a dire:

“Se pertanto, (...) ognuno facesse di penetrarsi praticamente di quella dottrina evangelica, (...) e si procedesse con sicura coscienza cristiana, sparirebbero forse due terzi dei mali, che travagliano la moderna società, e la stessa Economia pubblica troverebbe più maneggevoli certi spinosi problemi (...). Lo spinosissimo notantemente del salario, venuto alle prese col capitale, avrebbe dalla dottrina evangelica una soluzione ben altrimenti ferma ed efficace, che non sono i precarii ed incomodi scioperi”¹⁷.

4. *Di un socialismo cristiano*

Il *Vaticano regio* fu condannato nell'aprile del 1884, dopo aver ricevuto, come già era accaduto col *Moderno dissidio*, una confutazione da parte dei padri gesuiti. Il ritardo nella sottomissione, la pubblicazione di un nuovo libro da parte di Curci dal titolo *Lo scandalo del “Vaticano regio”, duce la Provvidenza, buono a qualche cosa* (Firenze, 1884), la conseguente sospensione *a divinis*, una nuova condanna all'*Indice* e l'attesa ritrattazione avvenuta nel settembre 1884, posero fine alla sua campagna per la conciliazione.

Da quel momento, l'attenzione di Curci si rivolse alla questione sociale, che già aveva trattato nel 1871 nell'opuscolo *Sopra l'Internazionale*. Nel 1885 egli pubblicò, così, il volume *Di un socialismo cristiano nella quistione operaia e nel conserto selvaggio dei moderni stati civili*. Esso, nelle intenzioni espresse da Curci in una lettera dell'ottobre di quell'anno, costituiva

¹⁷ C. M. CURCI, *Il Vaticano regio* cit., p. 194.

“un tentativo (...) di tirare a pensare un poco di Gesù Cristo questa povera società [sic!], che va in rovina, perché orba di lui, e non vuol sentirne neppure parlare, forse perché le si parla di un Gesù Cristo, che non è il mandato dal Padre, ma d'un altro foggiato dagli uomini a loro uso e consumo”¹⁸.

La questione operaia, secondo lo scrittore cattolico, era sorta dal momento in cui le classi lavoratrici e povere avevano acquistato conoscenza e coscienza dei propri diritti. Egli metteva in rilievo il dovere, la dignità del lavoro, che diventava un diritto al lavoro in quanto ogni uomo aveva diritto a vivere, cioè a procurarsi il suo sostentamento. Purtroppo, però, il salario insufficiente non forniva al lavoratore il pane necessario per lui e per la sua famiglia, come vorrebbe il Cristianesimo; il sistema del lavoro salariato, pertanto, tutto a favore del capitale, defraudava l'operaio dei suoi diritti.

Nel *Socialismo cristiano* Curci sembrava voler uscire da quella genericità che aveva caratterizzato gli scritti precedenti, arrivando a formulare, seppur prudentemente, alcune proposte concrete. Anzitutto, egli avrebbe voluto che il valore netto del prodotto spettasse ai lavoratori, giacché al lavoro, “considerato come titolo legittimo di possesso, conviene attribuire assai di più”¹⁹. Da qui derivava la necessità di proteggere gli operai contro la prepotenza dei forti, cioè del capitale, con leggi che facessero rispettare i diritti del lavoro, spesso contrastati dai meschini ed egoistici interessi materiali dei capitalisti. Ma, laddove non bastassero le leggi, egli giungeva a proporre di utilizzare, se necessario, lo strumento dello sciopero, dato che:

“Ben pare si presupponga sempre che la legge debba difendere il padrone dalle violenze degli operai, quando è precisamente il contrario. Il sopruso è da temersi più da chi ha in pugno la forza; e qui si tratta della forza, non del numero o dei muscoli, ma dei quattrini”²⁰.

Al socialismo marxista, Curci contrapponeva un socialismo di tipo “cristiano” che tenesse conto realisticamente della inevitabilità delle disuguaglianze in seno alla società. Tra i vari socialismi, solo quello che si fosse ispirato alla morale evangelica poteva attuare una legislazione favorevole al lavoratore e, al tempo stesso, giusta; stante l'impossibilità di una felicità perfetta in questa vita, infatti, solo un socialismo evangelico avrebbe consentito di sopportare le limitazioni e le difficoltà in vista dei beni del Cielo. Il socialismo cristiano possedeva, dunque, il segreto

¹⁸ *Quattordici lettere del sac. C. M. Curci*, “Rassegna Nazionale”, 16 novembre 1892, lettera del 28 ottobre 1885.

¹⁹ C. M. CURCI, *Di un socialismo cristiano nella quistione operaia e nel conserto selvaggio dei moderni stati civili*, Firenze, 1885, p. 189.

²⁰ Ivi, p. 196.

“per ottenere che la persona, anche in condizioni non molto propizie, viva non pure rassegnata, ma contenta di quanto ci offre la vita terrena”²¹.

Per tali motivazioni Curci auspicava che, ove possibile, sorgessero “società partecipanti”, le quali, oltre al salario, mettessero il lavoratore a parte dei guadagni. In tal modo, non solo l’operaio avrebbe avuto una più equa retribuzione, ma il suo lavoro sarebbe divenuto “umano”, cioè diverso da quello compiuto da un animale o da una macchina; il capitale si sarebbe, così, conciliato col lavoro, eliminando le controversie che erano all’origine della lotta sociale. E di fronte alla difficoltà, per gli operai, di mettere insieme il capitale, Curci suggeriva l’intervento e l’aiuto dello Stato.²².

. In questo punto, comunque, e forse più che altrove, è forte il richiamo al pensiero di Ketteler. Era stato proprio questi per primo, in campo cattolico, nel 1869, ad auspicare l’intervento legislativo e amministrativo dello Stato, al fine di “mantenere il buono accordo nelle fabbriche e nelle popolazioni e per favorire il benessere, la moralità ed il progresso intellettuale degli operai”²³ Inoltre, sempre Ketteler si era spinto a suggerire coraggiosamente alla dottrina sociale cristiana i mezzi per uscire dall’orizzonte dell’impegno morale solo caritativo, e per arrivare ad esigere qualcosa di più rispondente ai bisogni reali dei meno abbienti. E tra questi mezzi, uno dei più importanti era, appunto, l’istituzione di associazioni di produzione in cui gli operai partecipassero ai prodotti dell’impresa: una prospettiva alla quale non era, probabilmente, estranea anche un’influenza del pensiero e della propaganda lassalliana degli anni ‘60²⁴.

Riconoscimento della dignità del lavoratore, necessità di una legislazione più giusta in materia di lavoro, costituzione di società operaie per la partecipazione ai guadagni dell’impresa: erano queste, quindi, le basi sulle quali - anche per Curci - si poteva risolvere la questione operaia. Si trattava, perciò, di porre alcuni freni “a qualche libertà naturale come se ne pongono tanti altri”²⁵, e di “posporre alcuni molto disputabili interessi dei ricchi e dei forti ad esigenze giustissime d’indigenti e di deboli a milioni”. Fuori delle verità cristiane

“non vi è che tirannide spirituale e materiale (...) dalla parte dei pochi forti, i quali, tiranneggiati dalla insaziabile cupidigia, tiran-

²¹ Ivi, p. 252.

²² *Ibidem*.

²³ W. E. KETTELER, *Relazione per la conferenza episcopale di Fulda*, in P. PECORARI (a cura di), *Ketteler e Toniolo* cit., pp. 176-184. Cfr. anche S. AMATO, *Il problema “partito” negli scrittori politici tedeschi (1851-1914)*, Firenze, 1993, pp. 271-275.

²⁴ Cfr. W. E. KETTELER, *La questione operaia* cit., pp. 147-164.

²⁵ C. M. CURCI, *Di un socialismo cristiano* cit., p. 388.

neggiano la moltitudine dei deboli”²⁶.

In tal modo si sarebbe raggiunta “l’uguaglianza organica tanto propria alla vita economica della società cristiana”, e l’Italia, attuandola, sarebbe tornata “ad essere ciò che fu due altre volte nella storia, maestra alle altre genti”²⁷. Con questo libro, dunque, lo scrittore cattolico si presentava come un precursore, che considerava il diritto al lavoro come “un diritto nell’uomo”, che intendeva “associare al guadagno del lavoro, più che il capitale, il lavoro stesso”²⁸.

Il libro, “singolare impasto di cristianesimo e di socialismo marxista”²⁹, non conobbe una grande diffusione e passò inosservato tanto tra i liberali, quanto tra i democratici, allontanati, forse, dall’aggettivo “cristiano” aggiunto a “socialismo”³⁰. Lo stesso tipo di accoglienza venne dai cattolici, unitisi, ormai, in un sorta di congiura del silenzio nei confronti dell’ex-gesuita fin dai tempi della sua scelta anti-temporalista.

A quell’audace opera, che anticipava molte tesi del più ardito cattolicesimo sociale, ne seguirono due altre di esegesi biblica: *Lezioni esegetiche e morali sopra Giuseppe in Egitto* (Torino, 1890) e *Lezioni esegetiche e morali sopra Tobia* (Torino, 1890). Mentre attendeva alla stesura di una biografia, dal titolo *Memorie utili di una vita disutile*³¹, dopo essere stato riammesso nella Compagnia di Gesù, la sera dell’8 giugno 1891 Carlo Maria Curci moriva a Careggi (Firenze), consumato dalla tisi.

Conclusioni

Nell’introduzione ci eravamo posti l’obiettivo di individuare, nel pensiero sociale di Carlo Maria Curci, la presenza di elementi originali e innovativi che ne legittimassero, per così dire, una rilevanza maggiore nell’ambito della storiografia del movimento sociale cattolico italiano del secolo scorso. Abbiamo visto che, in effetti, molte pagine degli scritti sociali di Curci mancano di originalità: è evidente, in esse; l’influenza del pensiero di Ketteler e questo, secondo alcuni autori, ne avrebbe limitato l’originalità e la forza.³² Anche la modernità delle posizioni conciliatoriste, che aveva caratterizzato gli scritti di Curci dopo il 1870, sembra a volte, specie nel *Socialismo*

²⁶ Ivi, p. 224.

²⁷ Ivi, p. 391.

²⁸ F. FURATI, *L’Abate Curci* cit., p. 76.

²⁹ P. ALATRI, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Messina, 1992, p. 387.

³⁰ Cfr. F. FURATI, *L’Abate Curci* cit., p. 76.

³¹ Questa biografia, rimasta interrotta all’anno 1849, fu pubblicata postuma dall’editore Barbera col titolo *Memorie del padre Curci*, Firenze, 1891.

³² Cfr. F. TRANIELLO, *Cattolicesimo e società moderna*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, vol. V, Torino, 1972, p. 631; G. CANDELORO, *Il movimento cattolico* cit., p. 236.

cristiano, cedere il passo alla vecchia polemica antiliberale del Curci intransigente³³.

Pur con queste limitazioni, il pensiero sociale di Curci acquista una certa carica innovativa se lo si rapporta alla situazione del movimento sociale cattolico italiano degli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso. In Italia, infatti, tale movimento sembrava svilupparsi con qualche ritardo rispetto ad altri paesi europei come la Germania, l'Austria, la Francia e il Belgio. Paragonati alla vastissima produzione tedesca, austriaca, francese e belga sull'argomento, gli studi dei cattolici italiani dell'epoca intorno ai problemi sociali risultano alquanto scarsi. Ciò fu dovuto, in parte, all'arretratezza relativa delle condizioni sociali del Paese, ove il processo di industrializzazione intervenne più tardi che altrove e, comunque, con ritmi più lenti; di conseguenza, meno rapida fu la presa di coscienza non solo del "pericolo" socialista, ma anche delle complesse problematiche socio-politiche connesse all'industrializzazione. Inoltre, i cattolici italiani, non partecipando alle lotte elettorali e parlamentari, non erano - a differenza di quelli di altri paesi - costretti ad assumere posizioni pubbliche direttamente impegnative di fronte ai vari temi economici e sociali.

Importante fu anche un altro aspetto. L'episcopato italiano degli anni 1860-1880 era formato, in gran parte, da vescovi nominati *prima* dell'Unità e, quindi, a suo tempo approvati, se non addirittura scelti e imposti, dai governi degli antichi Stati. Per tale motivo, sia per le preferenze di tali governi, sia per quelle della Santa Sede, la provenienza sociale di gran lunga maggioritaria dei vescovi era la nobiltà (spesso la piccola nobiltà) o il notabilato. Solo con Leone XIII si ebbero nomine di vescovi di provenienza più spiccatamente popolare, appartenenti alla piccola borghesia contadina, artigiana e commerciale. Per questa ragione, è stato osservato che probabilmente i membri dell'episcopato italiano non avevano la sensibilità e la mentalità "sufficienti ad osservare la realtà, anche sotto il profilo pastorale, in modo diverso da quello suggerito congiuntamente dalla repulsione per le idee socialiste (e anticlericali) e dall'inclinazione caritativa e assistenziale"³⁴.

Il cattolicesimo sociale italiano era, quindi, pervaso da una forte carica di conservatorismo, non solo - com'è più immediatamente comprensibile - nell'ambito del magistero ufficiale e dell'intransigentismo ortodosso, ma anche nell'ambiente conciliatorista, ovvero in quello spazio del mondo cattolico che aveva rappresentato la metà finale del cammino intellettuale di Curci. Era, questo, un ambiente che per quanto fosse animato da un certo fervore politico, si era rivelato povero di idee sul piano sociale, incapace di proporre soluzioni concrete convincenti ai problemi più impellenti della società³⁵.

³³ Cfr. F. TRANIELLO, *Cattolicesimo e società moderna* cit., p. 631.

³⁴ A. PRANDI, *Genesi ed evoluzione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, in F. TRANIELLO, G. CAMPANINI (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Torino, 1981, vol. I, tomo 1, p. 183.

³⁵ Per i contenuti sociali del programma politico dei conciliatoristi, cfr. A. ALFANI, *Cenno storico sull'idea del partito conservatore nazionale e intorno al pensiero politico di Augusto Conti*, "Rassegna Nazionale", I (1879), vol. I, pp. 542-545.

In tale contesto, Curci intervenne contro le tesi di chi, cattolici intransigenti o moderati che fossero, prospettava una soluzione ‘naturale’ alle ingiustizie sociali insite nel capitalismo. Così, la difesa dello sciopero, la richiesta di salari commisurati ad un’esistenza umana, la rivendicazione dell’intervento dello Stato e della legge in difesa degli operai, invece che a salvaguardia degli interessi padronali, la prospettazione di società cooperative di operai “partecipanti” ai guadagni, erano argomentazioni senza precedenti nel panorama cattolico italiano.

Se pensiamo, quindi, alle opere politiche e alle opere sociali di Curci nell’ottica del dibattito in corso in quegli anni all’interno del mondo cattolico italiano, possiamo concludere che mentre le prime, sicuramente più originali e audaci, permettono pur sempre di assimilare l’autore ad uno dei due schieramenti, le seconde gli conferiscono una connotazione di altrettanto forte impatto, ma, forse, di maggiore originalità, in quanto fanno del Curci ‘sociale’ un caso isolato rispetto alla quasi totalità del cattolicesimo italiano, caratterizzato - come si è visto - da un diffuso conservatorismo sociale. Possiamo concludere, in ogni caso, che il contributo di Curci in materia di dottrina sociale cattolica ha avuto anch’esso un che di rilevante e di innovativo, finora sottovalutato, forse, dalla letteratura storiografica sull’argoento. Quella del gesuita fu una delle prime voci che si alzarono dal coro della Chiesa italiana nel tentativo di inquadrare dottrinariamente la questione sociale e, al tempo stesso, di formulare delle proposte concrete. Ed è grazie anche a questo tipo di contributi e di stimoli che la Chiesa sarebbe riuscita, agli inizi degli anni Novanta del secolo scorso, a dare al proprio pensiero sociale una più compiuta espressione e a trovare, nella *Rerum novarum* di papa Leone XIII, il punto di partenza per un impegno sociale dei cattolici più fervido ed appassionato, ma anche più esplicito e meglio determinato.

Bibliografia

Scritti di Carlo Maria Curci

- C. M. CURCI, *Fatti e argomenti in risposta alle molte parole di V. Gioberti intorno ai gesuiti nei Prolegomeni al Primato*, Napoli, 1845.
- C. M. CURCI, *Divinazione sulle tre ultime opere di V. Gioberti*, Parigi, 1849.
- C. M. CURCI, *Un'ottobrata a Monte Mario*, Roma, 1863.
- C. M. CURCI, *La caduta di Roma per le armi italiane considerata nelle sue cagioni e nei suoi effetti*, Firenze, 1870.
- C. M. CURCI, *Sopra l' Internazionale, nuova forma del vecchio dissidio tra i ricchi e i poveri*, Firenze, 1871.
- C. M. CURCI, *Nella inaugurazione della società romana per gl'interessi cattolici*, Firenze, 1872.
- C. M. CURCI, *Di una pensione da stabilirsi in qualche università per la gioventù cristiana*, Roma, 1872.
- C. M. CURCI, *Lezioni sopra i due Libri dei Maccabei*, Roma, 1872.
- C. M. CURCI, *Lezioni esegetiche e morali sopra i Quattro Evangelii dette in Firenze dal 1° novembre 1873 al 29 giugno 1874*, Roma, 1874.
- C. M. CURCI, *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia considerato per occasione di un fatto particolare*, Firenze, 1878.
- C. M. CURCI, *La nuova Italia ed i vecchi zelanti. Studi utili ancora all'ordinamento dei partiti parlamentari*, Firenze, 1881.
- C. M. CURCI, *Il Salterio volgarizzato dall'ebreo*, Torino, 1883.
- C. M. CURCI, *Il Vaticano regio, tarlo superstite della Chiesa cattolica. Studio dedicato al giovane clero ed al laicato credente*, Firenze, 1883.
- C. M. CURCI, *Lo scandalo del "Vaticano regio", duce la Provvidenza, buono a qualche cosa*, Firenze, 1884.
- C. M. CURCI, *Di un socialismo cristiano nella quistione operaia e nel conserto selvaggio dei moderni stati civili*, Firenze, 1885.
- C. M. CURCI, *Lezioni esegetiche e morali sopra Giuseppe in Egitto*, Torino, 1890.
- C. M. CURCI, *Lezioni esegetiche e morali sopra Tobia*, Torino, 1890.
- C. M. CURCI, *Memorie utili di una vita disutile*, pubblicate postume col titolo *Memorie del padre Curci*, Firenze, 1891.
- Quattordici lettere del sac. C. M. Curci*, "Rassegna Nazionale", 16 novembre 1892.