



Il presente lavoro intende rileggere l'attività diplomatica di Angelo Giuseppe Roncalli in Bulgaria, Turchia e Grecia in chiave missionaria, a partire dalla sua esperienza come presidente del consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede. In quegli anni, Roncalli ha modo di saggiare i principali cardini del rinnovamento missionologico apportati dalla *Maximum illud* di Benedetto XV: un'esperienza che lo formerà e contribuirà a dare una precisa forma al suo modo di intendere la diplomazia. Attraverso il ricorso a fonti inedite, il lavoro ambisce a ricostruire, l'atteggiamento di Roncalli nei confronti del connubio tra nazionalismo e missione, il suo rapporto con gli ordini missionari, la sua attenzione alle culture locali e al clero indigeno.

EMILIO CONTE ha conseguito il Dottorato di ricerca in Formazione della persona e mercato del lavoro (XXXII ciclo) ed è assegnista di ricerca in Storia della pedagogia presso l'Università di Bergamo. Membro di diverse società nazionali di indirizzo storico-pedagogico, ha pubblicato saggi in varie riviste scientifiche.



Emilio Conte

ANGELO GIUSEPPE RONCALLI NEL RINNOVAMENTO MISSIONARIO



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI BERGAMO**

Collana della Scuola di Alta Formazione Dottorale

Diretta da Paolo Cesaretti

Ogni volume è sottoposto a *blind peer review*.

ISSN: 2611-9927

Sito web: <https://aisberg.unibg.it/handle/10446/130100>

Emilio Conte

**ANGELO GIUSEPPE RONCALLI
nel rinnovamento missionario**



Università degli Studi di Bergamo

2021

Angelo Giuseppe Roncalli nel rinnovamento missionario
/ Emilio Conte. – Bergamo :
Università degli Studi di Bergamo, 2021.
(Collana della Scuola di Alta Formazione Dottorale; 32)

ISBN: 978-88-97413-51-6

DOI: [10.13122/978-88-97413-51-6](https://doi.org/10.13122/978-88-97413-51-6)

Questo volume è rilasciato sotto licenza Creative Commons
Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0



© 2021 Emilio Conte

Progetto grafico: Servizi Editoriali – Università degli Studi di Bergamo
© 2018 Università degli Studi di Bergamo
via Salvecchio, 19
24129 Bergamo
Cod. Fiscale 80004350163
P. IVA 01612800167

<https://aisberg.unibg.it/handle/10446/200412>

Ringraziamenti

Come tutte le fatiche editoriali di durata pluriennale, anche questa ricerca non sarebbe potuta nascere, proseguire e venire alla luce senza il prezioso contributo di numerosi studiosi ed enti di ricerca che è ora doveroso e gradito ringraziare sentitamente.

Colgo dunque l'occasione per ringraziare il Prof. Giuseppe Bertagna dell'Università di Bergamo, Direttore del dottorato in Formazione della persona e mercato del lavoro, dai corsi del quale ha preso le mosse il presente lavoro.

Accanto a lui il Prof. Ezio Bolis, Direttore della Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo, tutor attento e supervisore sollecito della ricerca. La Fondazione stessa, custodendo l'archivio privato di Roncalli, è stata una fonte imprescindibile per la stesura del volume: per questo è doveroso ringraziare calorosamente tutti coloro che lavorano per curare, catalogare e promuovere il patrimonio storico roncalliano, ed in particolare l'archivista, Dott.ssa Rita Mazzoleni, per la sollecita premura con la quale ha messo a disposizione del sottoscritto l'immensa mole documentaria.

Rimanendo sul versante archivistico, mi è d'obbligo ringraziare padre Alberto Fanton ofm conv., Direttore dell'archivio della Provincia italiana di Sant'Antonio di Padova, il quale ha messo a disposizione per la pubblicazione alcune rare o inedite fotografie di Roncalli in Turchia. Accanto a lui, ovviamente, tutti i Direttori degli archivi indicati in appendice, i quali mi hanno gentilmente aperto le porte dei loro fondi, consci dell'importanza capitale che i documenti di prima mano hanno nelle ricerche storiche: senza la loro disponibilità il volume non avrebbe mai visto la luce.

Accanto alle carte, però, fondamentali rimangono le persone. Preziosissimi, quindi, i suggerimenti di numerosi esperti dei quali ho avuto la fortuna di potermi avvalere, tra cui soprattutto il Prof. Agostino Giovagnoli, il Prof. Giorgio Del Zanna ed il Dott. Alessandro Persico, tutti dell'Università Cattolica di Milano.

Nel decimo anniversario della scomparsa,
a mio nonno
del quale sono felice di essere omonimo.

Indice sommario

Introduzione. Gli albori della questione missionaria.....	1
Capitolo 1. Roncalli, Roma ed il rinnovamento missionario	5
1.1 Le origini del dibattito missionario.....	5
1.2 La riorganizzazione delle Opere missionarie e la chiamata a Roma di Roncalli	18
1.3 I perché di una nomina inaspettata	24
1.4 Le resistenze italiane all'accentramento romano	31
1.5 Le resistenze francesi all'accentramento romano	37
1.6 I viaggi di Roncalli nella Penisola come primo approccio all'alterità	44
1.7 Nuove resistenze e localismi verso la fine del mandato.....	45
1.8 Una missionologia roncalliana?	49
1.9 Aperture al mondo: Roncalli, l'Anno santo, Sofia	57
Capitolo 2. Radicamento in oriente della nuova missionologia	63
2.1 Alle origini, ancora una volta, una nomina inattesa	63
2.2 Il rinnovato interesse della Santa Sede per l'oriente.....	69
2.3 L'attenzione verso gli uniati: il caso delle suore eucaristine	81
2.4 Primi passi nei confronti dell'ortodossia.....	92
2.5 Tra nazionalismi orientali ed occidentali	105
2.6 Scrutare il future: il clero indigeno.....	114
2.7 Verso Istanbul.....	125
Capitolo 3. La maturità di una concezione, ovvero il periodo turco-greco	131
3.1 L'uomo giusto nel posto giusto.....	131
3.2 Istanbul prima di Istanbul.....	142
3.3 Una pastorale per chi è fuori dal gregge	149
3.4 La penetrazione occidentale in Turchia	157
3.5 I rapporti con le ortodossie.....	166
3.6 Ancora i monaci dell'unione.....	173

3.7 La pastorale verso gli uniati: il caso armeno	184
Conclusioni. Tra diplomazia, pastorale e missioni: «conciliare l'inconciliabile»	193
Indice delle figure.....	195
Bibliografia	197
Indice analitico essenziale	207

Introduzione. Gli albori della questione missionaria

«Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura»: se si considera, insieme alla quasi totalità della critica esegetica, il vangelo di Marco come cronologicamente il primo dei quattro, in questa coppia di imperativi si legge il più antico fondamento del carattere missionario della Chiesa, offerto da Gesù stesso proprio al termine del racconto evangelico¹. Un elemento dunque radicale all'interno della vita ecclesiastica, sebbene una scienza missionaria vera e propria, quella che oggi è la missionologia, si definisca solamente agli inizi del XX secolo, in notevole ritardo sia rispetto ad altre questioni scientifiche e dottrinali del cattolicesimo, sia di fronte alle sistematizzazioni missionologiche di altre chiese. Questa dilazione temporale piuttosto pronunciata ha fatto sì che nei secoli le pratiche missionarie, pur ispirate da medesimi principi teologici, siano andate differenziandosi in esperienze talvolta prive di unitarietà.

Furono i singoli missionari a rendersi conto di una situazione anomala. La chiave interpretativa della questione arrivò dalle periferie al centro, piuttosto che dal centro alla periferia, perché era nelle periferie, geografiche ed esistenziali, che si andavano elaborando quelle nuove questioni che superavano i riduzionismi di cui spesso i territori di missione erano oggetto: a cavallo tra i due secoli si moltiplicarono così le relazioni ed i memoriali di religiosi che operavano nelle zone più problematiche.

I tempi erano maturi per ascoltare le richieste del mondo missionario, una questione che Roma era sempre più determinata a sussumersi interamente a causa sia della debolezza in cui gli Stati europei si trovavano, dissanguati dalla Prima guerra mondiale, sia soprattutto dei nazionalismi ormai esacerbati, che impedivano una sana cooperazione internazionale e che rischiavano di saldare identità religiosa ed appartenenza nazionale, frammentando idealmente l'ecumene cattolico. A dettare le linee del rinnovato slancio evangelizzatore romano è la lettera apostolica *Maximum illud*, redatta da papa Benedetto XV nel 1919, contenente punti salienti quali la fondamentale importanza di denazionalizzare le missioni, sviluppando così le vocazioni indigene ed una conseguente gerarchia episcopale autoctona, e la centralizzazione a Roma delle strutture internazionali preposte al coordinamento missionario².

Il progetto di accentramento, risalente almeno agli ultimi mesi del 1918, dunque circa un anno prima della pubblicazione della *Maximum illud*, terminò a ridosso del 1921. A capo del neonato

¹ Mc 16,15.

² Benedictus PP. XV, *Maximum illud. De fide catholica per orbem terrarum propaganda*, in E. Lora, R. Simionati (edd.), *Enchiridion delle encicliche*, vol. IV, *Pio X e Benedetto XV*, Dehoniane, Bologna 1998, pp. 978-1007.

consiglio nazionale italiano dell'Opera della propagazione della fede venne nominato un giovane prelado bergamasco³, già segretario del vescovo Giacomo Maria Radini Tedeschi⁴ e recentemente tornato dalle fatiche belliche dove aveva prestato servizio come cappellano di sanità: Angelo Giuseppe Roncalli, futuro pontefice con il nome di Giovanni XXIII.

Roncalli, che ricoprì la carica per quattro anni, era quasi del tutto digiuno di missionologia, tanto che in una lettera all'amico Paolo Giobbe di poco successiva alla sua nomina ammise candidamente di stare facendo incetta di volumi che lo potessero illuminare⁵. La formazione che ne derivò fu dunque di stampo classico, improntata ad un concetto di missione come pura propagazione della fede ed amministrazione di sacramenti. Gli anni trascorsi a contatto con le istanze più innovative elaborate in curia, tuttavia, generarono in lui un mutamento di prospettiva: non a caso tale periodo è stato visto come

Un decisivo momento di elaborazione di temi e pensiero, e di preparazione a un passaggio che maturerà più tardi; nell'isolamento istituzionale di Sofia prima, e più ancora che nell'ambiente almeno inizialmente ostile di Istanbul, tale nuovo dimensionamento del suo pensare, specie in ordine all'ecumenismo e al rapporto con le altre religioni, troverà un campo di applicazione e verifica per scelte in buona parte precedentemente maturate⁶.

Si tratta di ipotesi certamente corrette, ma forse non del tutto inquadrare nel contesto romano cui si è pocanzi accennato: una chiave di lettura essenziale per comprendere l'operato di un Roncalli non monadico, ma soggetto a diverse spinte. Soprattutto, forse, una più accurata ricostruzione dei meccanismi di curia soggiacenti al pensiero missionologico del prelado bergamasco aiuta a non sovrapporre Giovanni ad Angelo Giuseppe: da ciò deriverebbe il rischio di letture *ex post*, grazie alle quali si intravedono, dietro le azioni del delegato, le intuizioni del pontefice. Una prospettiva, questa, non del tutto erronea, ma certamente parziale e talvolta fuorviante. A tal proposito, obiettivo della presente ricerca è comprendere se e come, alla base di determinate azioni di carattere precipuamente missionario, non vi sia solo una spiccata e peculiare sensibilità pastorale, tratto naturalmente non trascurabile in una figura come quella di Roncalli, ma anche un diffuso clima missionologico che il delegato aveva assorbito e continuava ad assorbire da Roma, anche sotto forma di precise indicazioni. Si spiegherebbe così, dunque, la determinazione del rappresentante pontificio su alcuni punti particolari, legati in particolar modo

³ E. Tedde, *Angelo Roncalli e l'accentramento romano dell'«Oeuvre de la propagation de la foi»*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 68, 2014, pp. 83-108.

⁴ G. Battelli, *Un pastore tra fede e ideologia. Giacomo M. Radini Tedeschi 1857-1914*, Marietti, Genova 1988. Sul forte legame tra vescovo e segretario cfr. Id., *G.M. Radini Tedeschi e Angelo Roncalli (1905-1914)*, in G. Alberigo (ed.), *Papa Giovanni*, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 35-65 e, soprattutto, Ioannes PP. XXIII, *Mons. Giacomo Maria Radini Tedeschi vescovo di Bergamo*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1963.

⁵ Roncalli a P. Giobbe, 21 dicembre 1920, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, fascicolo 1, ff. 3-4.

⁶ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni. L'Opera della propagazione della fede tra Francia e Vaticano negli anni '20*, Morcelliana, Brescia 1989, pp. 173-174.

Introduzione

all'inculturazione del messaggio cristiano, come la volontà di promuovere una gerarchia locale cattolica indigena, i tentativi di spezzare il legame tra nazionalismo occidentale e religione cristiana, ed ancora gli approcci nei confronti delle altre chiese cristiane.

Il lavoro sarà dunque così schematizzato: si procederà ad una prima sezione di analisi della svolta missionaria avvenuta durante il pontificato di Benedetto XV, debitamente contestualizzata a partire dalle aperture in seno alla missionologia a cavallo tra i due secoli. Successivamente, si indagherà la presidenza Roncalli, approntando un lavoro che non riguardi tanto l'operato del prelado bergamasco, quanto come questi assorba e faccia proprio il nuovo clima, espletandolo infine, lo si vedrà nelle due parti successive, nei suoi incarichi diplomatici in Bulgaria (1925-1934) e Turchia-Grecia (1935-1944), riletti in chiave pastorale e missionaria⁷. La metodologia prevedrà l'approccio a fonti edite ed inedite. Su tale questione urge una precisazione. L'approfondimento degli anni romani e bulgari non presenta particolari difficoltà di reperimento di documentazione in ordine sia alle carte di Roncalli che a quelle prodotte da altri enti o soggetti. Discorso differente per il periodo turco, che vede, mentre si scrive, la chiusura degli archivi vaticani e di quasi tutti quelli ecclesiastici alla morte di Pio XI, avvenuta il 10 febbraio 1939, dunque ben prima della fine dell'incarico di Roncalli nel paese anatolico, datata al dicembre 1944. Ciò non impedisce di accedere ugualmente alle fonti prodotte e conservate dal delegato stesso, non soggette a tali limiti temporali e comunque di notevole importanza, oltre naturalmente a quelle di cui è stata resa pubblicazione. Tuttavia, soprattutto la mancanza della documentazione vaticana costringe ad un ripensamento metodologico che rende la presente ricerca lievemente sbilanciata⁸. Nel periodo turco-greco, dunque, la figura di Roncalli risulterà centrale e dalla documentazione da lui prodotta si cercherà di estrapolare quanto gli giungeva dal Vaticano in termini di disposizioni ed indicazioni, consigli o suggerimenti.

⁷ Una rilettura che sembra portare avanti lo stesso Roncalli, come testimonia il discorso del 17 maggio 1962 al convegno dei dirigenti delle pontificie opere missionarie, ora in Ioannes PP. XXIII, *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, Tipografia poliglotta vaticana, Città del Vaticano 1964, p. 278. Si rimanda, invece, ad ulteriori pubblicazioni, per una panoramica più generale sugli incarichi in oriente. Su tutti L. Botrugno, *L'arte dell'incontro. Angelo Giuseppe Roncalli rappresentante pontificio a Sofia*, Marcianum press, Venezia 2013 e A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra. La missione di A.G. Roncalli*, Marietti, Genova 1992. Le principali fonti edite in Ioannes PP. XXIII, *Tener da conto. Le agendine di Bulgaria 1926-1934*, a c. d. M. Faggioli, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008 e Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente. Agende del delegato apostolico*, 2 voll., a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.

⁸ La mancanza delle fonti vaticane è resa ancora più notevole nel caso dell'Archivio apostolico vaticano: in tal caso l'ente dispone la chiusura completa della delegazione quando anche solo uno dei suoi estremi temporali eccede la data ufficiale di blocco. È il caso della delegazione di Roncalli, il cui termine (1944) supera cronologicamente la morte di Pio XI (1939): anche gli anni dal 1934 al 1939 risultano pertanto non accessibili.

Capitolo 1. Roncalli, Roma ed il rinnovamento missionario

1.1 Le origini del dibattito missionario

Verso la fine del 1918, il mondo cambiava rapidamente e radicalmente volto. Nel novembre di quell'anno una serie di armistizi, ratificati negli anni successivi sotto forma di discutibili trattati di pace, ponevano fine alla più terribile guerra che fino ad allora l'umanità avesse conosciuto, costata milioni di morti ed altrettanti tra feriti ed invalidi, nel corpo come nello spirito. L'occidente era posto innanzi ad una crisi senza precedenti, dalle molteplici sfaccettature e future ripercussioni.

Le questioni in ballo non erano, o meglio non erano solo, geopolitiche od economiche. Se queste erano le conseguenze immediatamente più visibili, soprattutto negli anni dei trattati di pacificazione, non meno importante risultava essere la crisi di visione di un mondo in decadenza, costretto ad abbandonare gli schemi precedenti sui quali per secoli si era retto, ed a ripensarsi in ottica globale, per ricomprendere appieno il suo ruolo sullo scenario internazionale. Non si trattava di una riflessione congiunturale, ma sostanziale: se la grande Europa, faro del mondo, era crollata in maniera così rovinosa, non era un semplice caso, qualcosa doveva essere andato storto. Dopo la Grande Guerra per la prima volta il mondo non viaggiava più verso progresso e felicità: anzi, ci si incominciò a domandare se veramente viaggiasse da qualche parte. Ad intuire e denunciare il fortismarrimento che si accompagnava alla guerra, senza peraltro essere ascoltato, era stato lo stesso pontefice Benedetto XV che, in una lettera al vicario generale di Roma, cardinale Basilio Pompilj, senza mezzi termini aveva parlato di «suicidio dell'Europa civile»¹. In effetti, la guerra aveva accompagnato, e in certe occasioni condizionato, il pontificato di Benedetto sin dalla sua elezione, avvenuta nel settembre 1914, a poche settimane dall'inizio delle ostilità².

Da tutto questo contesto derivò la maturazione di una profonda riflessione del pontefice sul nazionalismo³, percepito come causa prima della guerra e come possibile germe di futura instabilità: preoccupato, Benedetto scriveva già nel 1915 che «le Nazioni non muoiono: umiliate ed oppresse, portano frementi il giogo loro imposto, preparando la riscossa e trasmettendo di generazione in generazione un triste retaggio di odio e di vendetta»⁴. La riflessione, che qui si

¹ Benedetto XV a Pompilj, 4 marzo 1916, in «Acta Apostolicae Sedis» (d'ora in poi «AAS»), 8, 1916, p. 59.

² A. Galli, *Oratio de eligendo summo pontefice*, in «AAS», 6, 1914, pp. 477-482. Cfr. anche A. Melloni, *Il conclave di Benedetto XV (1914)*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017, pp. 139-149.

³ R. Morozzo Della Rocca, *Benedetto XV e il nazionalismo*, in «Cristianesimo nella storia», 17, 1996, pp. 541-566.

⁴ Benedictus PP. XV, *Apostolica exhortatio ad populos belligerantes eorumque rectores*, in «AAS», 7, 1915, p. 367.

sottolinea dal momento che fu foriera di sviluppi successivi proprio nel campo missionario della Chiesa, non era peregrina poiché era stato proprio l'esacerbato nazionalismo, tramutatosi presto in sciovinismo, a creare profonde fratture tra i cattolici europei, ma anche all'interno dello stesso clero. Emblematici, a tal proposito, i numerosi casi di strumentalizzazione della religione a fini bellici, pratica alla quale non furono esenti gli episcopati locali, anche di certo spessore. La dottrina della guerra per la fede fu ampiamente riutilizzata, talvolta sorvolando sul fatto che cristiani si trovavano alleati con musulmani, come nel caso della Germania e dell'imperoottomano, o che cattolici decimavano cattolici sul fronte austro-italiano. Quest'ultima situazione, in particolare, era altamente simbolica e causava non pochi dilemmi a Benedetto XV, che fino all'ultimo aveva tentato di evitare che l'Italia neutrale scendesse in campo⁵. Inoltre, quasi tutti i contendenti avevano tentato di trarre dalla loro parte il papa, cercando in tal modo di legittimare agli occhi dell'opinione pubblica e dei loro stessi soldati quella che si andava sempre più profilando come un'immane quanto inutile carneficina. A tal proposito, emblematiche risultano essere le parole del segretario di Stato cardinal Pietro Gasparri⁶, che sosteneva che il mondo contemporaneo «ha l'aria di esigere al papato di oggi precisamente ciò che rimproverava al papato di ieri. Vorrebbe, così sembrerebbe, che il pontefice attuale si buttassee nel mezzo dei popoli in armi, lampi alla mano, non risparmiando nessuno»⁷. In relazione a ciò la risposta di Benedetto, nel concistoro del 22 gennaio 1915, era stata chiara ed inequivocabile, sottolineando come «il Romano Pontefice, in quanto è Vicario di Gesù Cristo che è morto per tutti e singoli gli uomini, deve abbracciare in uno stesso sentimento di carità tutti e singoli i combattenti»⁸. La Chiesa approdava, dunque, ad una neutralità che «le costò, possiamo dire, una doppia guerra: guerra con gli uni, guerra con gli altri. La Santa Sede non poté fare nulla di bene, che subito non fosse tratto a male»⁹. Ed in effetti l'analisi è corretta: la decisione di mantenere la Santa Sede *super partes*, non così scontata in un conflitto che si era consci andasse ridisegnando il volto dell'Europa negli anni a venire, costò al pontefice di volta in volta accuse di disfattismo quando non di connivenza col nemico.

La decisione vaticana ha senza dubbio molteplici concause e spiegazioni, non ultima una ripugnanza personale che papa Della Chiesa nutriva nei confronti del conflitto e la conseguente convinzione, maturata negli anni di servizio presso Leone XIII, che il pontificato fosse un

⁵ M. Cau, «In pro della pace». *L'azione diplomatica di Benedetto XV per scongiurare l'intervento italiano*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV*, vol. I, cit., pp. 241-253.

⁶ R. Astorri, C. Fantappiè, voce *Gasparri, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. LII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1999, pp. 500-507.

⁷ C. Loiseau, *Politique romaine et sentiment français*, Grasset, Paris 1923, p. 20.

⁸ Benedictus PP. XV, *Allocutio habita in consistorio die 22 ianuarii 1915*, in «AAS», 7, 1915, p. 37.

⁹ E. Cerretti (ed.), *Il cardinale Bonaventura Cerretti*, Istituto Grafico Tiberino, Roma 1939, p. 209.

ministero di pace¹⁰. Non si trattava, dunque, di rigettare la dottrina della guerra giusta, cosa che peraltro Benedetto XV non fece in nessuna occasione¹¹, bensì di riprendere quella dell'internazionalizzazione della Santa Sede, che si poneva come entità non ristretta in singoli popoli, nazioni o continenti ed eventualmente mediatrice nei conflitti¹². Una linea già perseguita da Leone XIII, non a caso primo pontefice della storia non ristretto nei confini di uno Stato vaticano: un percorso che proprio durante la guerra, ed a causa di essa, ebbe un significativo implemento, pregno di conseguenze future. Tutto questo retroterra di eventi contribuisce a spiegare, allora, la qualifica che la *Maximum illud* dà del nazionalismo come «apostolatus pestis teterrima»¹³. La lettera apostolica vede nell'esasperato nazionalismo uno dei più grandi, se non il più grande, ostacolo alle missioni cattoliche nel mondo. Sebbene si tratti di uno scritto destinato al campo della missionologia, è difficile non scorgere in esso alcune tematiche, soprattutto in ordine al nazionalismo ed al ruolo internazionale della Chiesa, che il pontefice era andato sviluppando nel periodo della guerra¹⁴.

La *Maximum illud*, in realtà, è allo stesso tempo un punto di svolta ed un punto di arrivo. Da tempo, infatti, le missioni erano in fermento ed i vecchi schemi utilizzati per comprenderle non erano più sufficienti: il fenomeno, dilatatosi enormemente negli ultimi anni, richiedeva una riflessione più approfondita¹⁵.

Il dibattito, che risale ad almeno dieci anni prima della redazione della lettera apostolica e che era portato avanti da instancabili propagandisti, produsse di fatto due tipologie di soluzioni, cui erano sottese due concezioni missionologiche piuttosto differenti. Con qualche semplificazione, si potrebbero definire le due linee come l'una interna alle missioni, o centripeta, e l'altra esterna alle missioni, o centrifuga. La prima recava in sé tratti più tradizionali ed eurocentrici, partendo dal presupposto che le missioni si sarebbero salvate da loro stesse, tramite una maggiore organizzazione interna a livello di mezzi e fondi. La seconda, invece, rimetteva in discussione l'intero approccio missionologico del tempo: più innovativa, focalizzava la questione sul rapporto con le popolazioni indigene inteso come sola chiave per lo sviluppo della

¹⁰ J. Ticchi, *Rampolla, Della Chiesa, Benedetto XV*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV*, vol. I, cit., pp. 88-90.

¹¹ D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, Il Mulino, Bologna 2008, pp. 36-46.

¹² A. Riccardi, *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 11-16.

¹³ Benedictus PP. XV, *Maximum illud*, cit., p. 990.

¹⁴ Per una disamina sulle principali motivazioni che condussero alla *Maximum illud* cfr. C. Soetens, *La svolta della Maximum illud*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999 pp. 76-79.

¹⁵ Alcune statistiche sullo stato di salute delle missioni in G. Butturini, *Il «problema delle missioni»*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino*, cit., pp. 91-92.

Chiesa in terra di missione. Quest'ultima linea, caldeggiata soprattutto da un gruppo di missionari *in loco*, nei fatti si rivelò vincente, patrocinata anche da papa Benedetto XV con l'aiuto dei suoi più stretti collaboratori, tra i quali figuravano in particolare il segretario di Stato Gasparri ed il segretario della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari e futuro nunzio in Germania, Eugenio Pacelli¹⁶.

In sostanza, la linea centripeta guardava all'interno dell'Europa, al coordinamento missionario ed all'ampliamento dei mezzi e della propaganda per ricercarli, sperando così di implementare uomini e risorse, mentre la linea centrifuga puntava direttamente sui Paesi di missione e sui loro popoli, sottintendendo che la mancanza di un simile approccio rischiava di far fallire ogni tipo di sforzo, indipendentemente dall'affluire di denaro europeo che talvolta rischiava di essere anche male interpretato dai popoli indigeni. La situazione, peraltro, era ancora talmente magmatica che i confini di queste due missionologie rischiavano di non essere chiari neppure ai loro patrocinatori: è importante sottolineare questi contesti proprio perché Roncalli si trovò catapultato in essi e, come si vedrà, sulle prime non colse appieno tali dinamiche. Il punto d'incontro tra le due correnti fu comunque l'avvertita necessità di operare una revisione complessiva in campo missionologico: entrambe, dunque, sostenevano una decisa riforma di tutti gli istituti missionari allora esistenti, in particolare dell'Opera della propagazione della fede. Inoltre, come spesso accade in casi simili, non bisogna approcciarsi a tali ricostruzioni in maniera eccessivamente dicotomica: i confini tra le due linee di pensiero erano assai labili e molti protagonisti del tempo traevano da entrambe linfa per le loro riflessioni.

Il punto di apertura del dibattito in Italia può essere considerata la pubblicazione, nel 1909, del volumetto *Operarii autem pauci! Riflessioni sulla vocazione alle Missioni Estere* ad opera del missionario campano padre Paolo Manna (Editore Istituto per le missioni estere, Milano). Questi era membro dell'Istituto per le missioni estere di Milano, l'ente che nel 1926 si fonderà con il Pontificio seminario romano dei santi apostoli Pietro e Paolo per le missioni estere, dando vita al Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME), ed aveva avuto un'esperienza di dodici anni come missionario in Birmania, prima di rimpatriare nel 1907 a causa di gravi problemi di salute: da allora la sua missione principale divenne lo studio e l'instancabile propaganda in favore delle opere evangelizzatrici. In effetti, il titolo del volume è assai significativo e rispetta bene il pensiero dell'autore e la sua appartenenza alla corrente che poco innanzi si è definita centripeta. Riferendosi al fatto che «la messe è molta, ma gli operai sono pochi»¹⁷, significativamente Manna scrive che

¹⁶ C. Soetens, *La svolta della Maximum illud*, cit., p. 77.

¹⁷ Cfr. Mt 9,37 e Lc 10,2.

Se ogni Provincia ecclesiastica, in segno di gratitudine verso Cristo per essere stata chiamata alla vera Fede a preferenza d'altri popoli, si assumesse l'impegno di provvedere di soggetti e di mezzi di evangelizzazione una qualche provincia di paese infedele, quanto più presto verrebbe il giorno tanto sospirato al Signore di vedere adunati tutti gli uomini intorno alla sua Croce!

Dietro queste parole c'è dunque l'auspicio di un maggiore coordinamento soprattutto dei sacerdoti e delle diocesi. A differenza della pratica da secoli portata avanti dall'Opera, soprattutto in Francia, di inserire nei posti di maggiore risalto membri laici, spesso estremamente facoltosi, Manna sostiene con forza che debba essere il clero ad occuparsi della gestione delle risorse per le missioni. Si è alle origini di quella che sarà, nel 1916, l'Unione missionaria del clero, anche se l'idea giungerà a maturazione compiuta solo più avanti, per ammissione dello stesso padre, mentre a quest'altezza di tempo ci si limitava al sogno di «un'associazione di zelanti sacerdoti, i quali si proponessero di zelare tutte le opere che tendono a favorire la diffusione del Vangelo tra gli infedeli»¹⁸.

Contestualmente alla pubblicazione del volumetto di Manna, si alimentava il dibattito missionologico¹⁹. Veniva definitivamente a cadere l'idea del missionario che lascia la sua terra per non tornarvi mai più, destinato con ogni probabilità ad una morte eroica o comunque ad un destino di sofferenze per la fede. I progressi tecnico scientifici del secolo XIX iniziarono a garantire non solo la mera sopravvivenza dei missionari, ma anche l'installazione duratura delle comunità locali. Si iniziò dunque a pensare alla missione come a qualcosa di fiorente e stabile, non isolata, anche grazie al poderoso sviluppo dei mezzi di comunicazione e di trasporto. Su queste tematiche, la stampa prolifera, anche se si tratta perlopiù di bollettini diocesani recanti aneddoti oleografici e si dovrà aspettare il 1919 per la nascita di «Studi missionari», la prima vera rivista scientifica di missionologia, fondata dal collaboratore e futuro biografo di Manna, padre Giovanni Battista Tragella. Sempre il missionario campano, al culmine della sua personale riflessione condotta anche sugli esempi e gli stimoli che gli arrivavano

¹⁸ Cit. in F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, PIME, Trentola Ducenta 1993, pp. 71; 73.

¹⁹ G. Butturini, *Il «problema delle missioni»*, cit., pp. 110-120.

dalla Germania²⁰, pubblicò sulla rivista di cui era direttore, «Le missioni cattoliche»²¹, periodico del PIME dal 1968 noto con l'attuale nome di «Mondo e missione», un lungo articolo che faceva il punto sullo stato delle Opere missionarie in Italia e nel mondo: l'anno è il 1914, alla vigilia dello scoppio della Prima guerra mondiale, ed il lungo scritto è ospitato in un numero monografico della rivista dal significativo titolo *Per un rifiorimento della Pia Opera della Propagazione della Fede in Italia*. L'articolo si presenta come un resoconto, quasi un bilancio statistiche alla mano, e dipinge uno scenario non proprio esaltante: «meno qualche lodevole eccezione, in Italia questa Opera è in decadenza, perché non si lavora, perché non è bene organizzata, perché si aspetta che i fedeli contribuiscano di propria spontanea iniziativa»²². Ecco, dunque, sintetizzato, il nocciolo della questione per Manna: si tratta di un problema organizzativo ed amministrativo, cui, continua il missionario campano, solo il clero può mettere fine. Con tale studio siamo di fronte alla prima vera bozza pubblica di quella che sarà l'Unione missionaria del clero, un progetto che ormai nella mente di Manna non solo è ben definito concettualmente, ma di fatto anche avviato pragmaticamente e strutturalmente, tanto più che la nutrita seconda parte dell'articolo si dilunga a delineare con dovizia di dettagli gli organi che in ogni diocesi dovrebbero essere preposti a questo disegno. Dallo scritto emerge anche un'altra questione molto importante, foriera di futuri sviluppi. Padre Manna concepisce l'Unione con lo scopo preciso di creare un centro organizzativo nazionale per gli istituti missionari italiani che, si ricordi, all'epoca erano ancora decentrati in sedi autonome che ricalcavano l'antica geografia preunitaria. Ma un simile progetto recava, se non *de iure* quantomeno *de facto*, l'idea di una sorta di assorbimento di tali istituti, in particolare le varie Opere della propagazione della fede: il titolo stesso del numero monografico della rivista, in questo caso, tradisce un progetto neanche tanto velato. Queste idee, si vedrà in seguito, saranno motivo di forte attrito tra il gruppo di Manna e la Curia, nella persona di Roncalli, quando la Santa Sede

²⁰ Secondo F. Germani, *P. Paolo Manna*, II, *cit.*, p. 73, «la spinta però a decidere la fondazione dell'Unione [missionaria del clero] nella sua specie concreta gli venne dalla lettura di un articolo del p. G.B. Tragella *Germania docet* (quarto della serie e non pubblicato, come invece avvenne per i primi, su «Le Missioni Cattoliche» a causa dello scoppio della guerra) sulle Unioni Missionarie realizzate in Germania». Per quanto riguarda la missionologia cattolica tedesca, essa era in effetti molto avanzata ed anzi, aveva ufficialmente dato il via alla missionologia cattolica *tout court*. Indiscusso ed autorevole rappresentante ne era Joseph Schmidlin, docente dal all'università di Münster, dal 1907 di Storia della Chiesa e dal 1910 di Storia della Chiesa per Scienza delle missioni, in quella che poi diventerà, sempre sotto Schmidlin, la prima cattedra al mondo di Missionologia cattolica (J. Metzler, *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, pp. 78-80). Tragella contribuirà fortemente ad introdurre in Italia la missionologia cattolica tedesca, soprattutto grazie alla traduzione delle opere di Schmidlin.

²¹ E. Giunipero, *L'evangelizzazione dei paesi extraeuropei: "Le Missioni Cattoliche"*, in M. Benedetti, D. Saresella (edd.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Biblioteca francescana, Milano 2010, pp. 249-261.

²² S. Beltrami, *L'Opera della Propagazione della Fede in Italia*, Pontificia Unione Missionaria del Clero, Roma 1961, pp. 363-370 (cit. p. 365).

appronterà il progetto di riforma generale degli istituti missionari approvando la nascita di un consiglio centrale nazionale dell'Opera della propagazione della fede in Italia, cui il prelado bergamasco sarà presidente.

Intanto, l'idea procedette, e nella seconda metà del 1915 si decise di appoggiarsi ad un garante, il quale avrebbe potuto con autorevolezza perorare la causa dell'Unione presso il Vaticano. La scelta cadde sull'arcivescovo di Parma monsignor Guido Maria Conforti, fondatore della Pia società di san Francesco Saverio per le missioni estere, comunemente conosciuta come Congregazione dei Padri Saveriani²³: il prelado, sin da giovane in contatto con l'Istituto missioni estere di Milano, aveva ricevuto l'anno prima da padre Manna il numero monografico delle «Missioni cattoliche», accompagnato da un autografo che ne sottolineava l'importanza per la missionologia italiana. I contatti si infittirono l'anno successivo tramite la mediazione di padre Giuseppe Armanasco, superiore generale dell'Istituto missioni estere di Milano. Questi, nel 1916, ebbe un rapporto epistolare con padre Giovanni Bonardi, già missionario in Cina dal 1904 al 1911 al seguito della prima spedizione saveriana, all'epoca rettore dell'Istituto missioni estere di Parma, la casa madre dell'ordine. Il progetto venne portato definitivamente a compimento dal Manna stesso, che si recò a Parma il 25 febbraio dello stesso 1916 per parlare direttamente con monsignor Conforti, introdotto da padre Bonardi. In quell'occasione il missionario campano recò con sé anche la bozza di uno statuto che l'arcivescovo di Parma ebbe così modo di studiare e sostanzialmente approvare, con qualche correzione minima relativa ad un delineamento più preciso degli organi direttivi ed alla stampa di un nuovo bollettino²⁴.

Accettato l'incarico, monsignor Conforti partì effettivamente per Roma, dove ebbe un colloquio a Propaganda con il cardinale Domenico Serafini e monsignor Camillo Laurenti, rispettivamente prefetto e segretario del medesimo dicastero. A mesi di snervante attesa seguì infine l'approvazione da parte della Santa Sede, di cui l'arcivescovo di Parma rende prontamente edotto padre Manna²⁵. In quest'occasione si venne a creare anche un curioso malinteso in Curia, dal momento che a Conforti venne attribuita la paternità dell'iniziativa, nonostante le proteste di questi che se ne dichiarava solo patrocinatore. Non è da escludere che la mossa sia stata progettata a tavolino in Vaticano, forse addirittura dal pontefice, per conferire alla nascente Unione maggiore autorevolezza²⁶: lo stesso Manna significativamente parlò di un

²³ L. Grazi, A. Pelizzo, voce *Saveriani*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. VIII, a c. d. G. Pelliccia, G. Rocca, Paoline, Milano 1988, coll. 989-990.

²⁴ Conforti a Manna, 13 marzo 1916, ora in G. M. Conforti, *Unione missionaria del clero. Lettere e discorsi dalla fondazione (1916) al termine del suo mandato da presidente (1927)*, a c. d. F. Teodori, Procura Generale Saveriana, Roma 1978, pp. 51-57.

²⁵ Conforti a Manna, 4 novembre 1916, ora in *Ivi*, pp. 69-70.

²⁶ Lo argomenta padre Teodori in *Ivi*, pp. 71-72, n. 23.

«provvidenziale e felice equivoco»²⁷. Nel gennaio successivo la pubblicazione della lettera di approvazione di Propaganda su varie riviste missionarie, ma soprattutto sul periodico ufficiale della Santa Sede, sanciva la definitiva nascita dell'Unione e ne decretava l'avvio formale delle attività²⁸. È invece datata 31 agosto 1918 la nomina a presidente dello stesso Conforti²⁹, sollecitata presso il pontefice da Manna nel mese precedente³⁰, un incarico che, seppur con qualche riluttanza, l'arcivescovo di Parma accetterà.

Negli anni che vanno dalla fondazione del 1916 alla *Maximum illud* del 1919, che, come si vedrà, segnerà una svolta significativa anche per l'istituto fondato da padre Manna, l'Unione missionaria del clero non faticherà poco a darsi una compiuta fisionomia organizzativa e, soprattutto, ad affermarsi sul territorio nazionale come primo referente per il coordinamento missionario. Ancora alle porte del nuovo decennio molte diocesi non avevano attivato l'ufficio locale dell'istituto ed altre, tra cui alcune di notevole importanza specie nel sud Italia, non avevano referenti con cui interloquire.

Più semplice invece, soprattutto grazie all'aiuto della Santa Sede, fu vincere le resistenze di alcuni soggetti, impegnati in campo missionario, che vedevano nell'Unione una sorta di concorrenza interna. In particolare, una polemica lunga quasi due anni fu imbastita con i gesuiti nella persona di padre Giuseppe Petazzi, direttore della rivista «Le Missioni della Compagnia di Gesù» e fondatore, nel 1915, della Lega apostolica, organizzazione di fatto speculari all'Unione missionaria del clero. Lo screzio che si venne a creare è assai emblematico perché sottolinea un ulteriore problema con il quale la Santa Sede era decisa a fare i conti una volta per tutte, ovvero il forte congregazionalismo delle missioni. Per propagandare la fede cattolica, in effetti, Roma si era sin da subito appoggiata non solo agli Stati nazionali, una pratica che dunque ha contribuito enormemente a creare quel cortocircuito di identificazione tra cultura eurooccidentale e cattolicesimo, ma anche e soprattutto ai vari ordini religiosi. In tal maniera alcuni di questi ordini, soprattutto quelli con spiccata vocazione missionaria o predicatoria, avevano ricevuto territori da amministrare che alla lunga erano concepiti come veri e propri

²⁷ Manna a Conforti, 8 novembre 1916, ora in *Ivi*, p. 70, n. 22.

²⁸ Serafini a Conforti, 31 ottobre 1916, in «AAS», 9, 1917, p. 22.

²⁹ Gasparri a Conforti, 31 agosto 1918, ora in F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, *cit.*, pp. 105-106. Di questi eventi diede una lettura in chiave marcatamente nazionalista il quotidiano cattolico bolognese «L'Avvenire d'Italia» il quale, in data 15 settembre 1918, subito dopo la nomina di Conforti, commentò in tal modo: «la Cristianità sente che è l'ora delle grandi conquiste della Croce: l'Italia ora che la sua *Unione nazionale* per le missioni deve tenere degnamente il suo posto» (cit. in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, *cit.*, p. 123, n. 59).

³⁰ Manna a Benedetto XV, 22 luglio 1918, ora in F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, *cit.*, pp. 100-104.

feudi: in riferimento alla Cina, ad esempio, monsignor Celso Costantini ancora nel 1925 parlava di «feudalismo territoriale» dei missionari³¹. Talvolta, con il sussidio degli Stati colonizzatori o comunque di maggiore influenza, essi avevano contribuito a rendere ancora più saldo il connubio fra potere civile e missione: sono i casi, che si vedranno più avanti, degli italianissimi cappuccini di Bulgaria o dei francofilo assunzionisti di Turchia.

Tornando all'episodio, le parole che il gesuita rivolse a Manna dipingevano un modo di pensare assai comune nei missionari di alcuni ordini religiosi, che spesso non tolleravano quelle che consideravano intromissioni: dunque l'Unione «*non ha ragion d'essere*» e lo stesso Petazzi dichiarava senza mezzi termini di non poterne permettere la nascita³². La polemica si trascinò fino al gennaio 1919, culminando con un ricorso a Roma, minacciato più volte dal gesuita che intendeva in tal maniera sanzionare ufficialmente l'universalità della Lega apostolica nel campo missionario. La decisione finale di Van Rossum del gennaio successivo, che difese l'Unione e ricollocò l'istituto di Petazzi nell'ambito delle sole missioni gesuitiche³³, è significativa soprattutto se letta alla luce di uno scambio epistolare intrattenuto con Manna il mese innanzi. In esso, si poneva l'opera del sacerdote campano sotto la diretta protezione di Propaganda e si iniziava a ventilare l'accentramento a Roma delle Opere missionarie³⁴: Van Rossum dimostrava dunque di esprimere preferenze per quei movimenti direttamente dipendenti dalla Santa Sede e privi di intermediari, fossero anche gli ordini religiosi³⁵. In questa vicenda apparentemente secondaria e marginale si intravede uno dei punti cardine della futura *Maximum illud*, che proprio in quel torno di tempo veniva elaborata, ovvero il tentativo di rottura di quel congregazionalismo missionario così ben rappresentato dalle lamentele di padre Petazzi.

Sebbene ciò non fosse inizialmente nei piani di Manna, che non aveva esitato a sostenere la mancanza di preparazione di Propaganda sulla questione missionaria³⁶, alla lunga l'Unione divenne organo della Congregazione di Van Rossum e parte attiva del nuovo corso che la Santa Sede andava intraprendendo, sebbene con un ruolo diverso da quello auspicato dal sacerdote campano. Nel biennio precedente la *Maximum illud*, dunque, Roma aveva compreso

³¹ Cit. in J. Bruls, *Dalle missioni alle giovani Chiese*, in AA. VV., *Nuova storia della Chiesa*, vol. 5, t. II, *La Chiesa nel mondo moderno*, Marietti, Torino 1979, p. 251.

³² Manna a Conforti, 29 gennaio 1917, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 79, n. 32, corsivo originale.

³³ Van Rossum a Conforti, 19 gennaio 1919, ora *Ivi*, pp. 164-165, n. 93.

³⁴ Manna a Van Rossum, 22 dicembre 1918, in APF, Lettere ufficiali cardinal Van Rossum, b. 1 (1912-1925).

³⁵ V. Poels, H. De Valk, *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.) *Benedetto XV*, cit., vol. I, p. 384.

³⁶ Manna a Van Rossum, 22 dicembre 1918, in APF, Lettere ufficiali cardinal Van Rossum, b. 1 (1912-1925).

che qualcosa doveva mutare, non solo in ordine ad una più precisa riorganizzazione delle istituzioni missionarie, ma anche e soprattutto ripensando il concetto stesso di evangelizzazione, iniziando a fare maggiormente perno sulle Chiese locali piuttosto che sui missionari europei. Contemporaneamente alla riflessione di Manna ed alla da lui progettata soluzione, a Roma dunque si elaboravano altre vie da percorrere.

Il 6 febbraio 1917 giunse al cardinale Domenico Serafini, predecessore di Van Rossum a Propaganda, un lungo memoriale redatto da padre Antonio Cotta, missionario lazzarista nel nord della Cina³⁷. Per stessa ammissione di quest'ultimo, inoltre, tale scritto avrebbe determinato la redazione della *Maximum illud* due anni dopo: sebbene alcuni passaggi sembrano effettivamente combaciare pedissequamente con il testo della lettera apostolica, è anche vero che voler ridurre un documento pontificio così importante all'influsso con un'unica fonte, tralasciando dunque tutta una riflessione di contesto, potrebbe essere fuorviante³⁸. Certamente, con uno scritto piuttosto audace, padre Cotta si inseriva nel nascente dibattito in ordine alle missioni, fotografandolo da un'inquadratura privilegiata, quella del magmatico contesto sociopolitico cinese tra crollo dell'impero e instaurazione della repubblica³⁹. Il missionario descrisse dunque una situazione alquanto deprimente, in una fase di stallo difficile da superare e che ruota attorno a missioni considerate «colonies spirituelles». La dipendenza della Chiesa di Cina dai Paesi europei era riletta in duplice chiave e se da un lato si affermava l'impossibilità delle comunità asiatiche di rimanere in piedi senza l'aiuto occidentale, dall'altro si sottolineava come una situazione transitoria fosse finita per divenire definitiva e quanto ciò nuocesse gravemente ai fedeli indigeni, poiché in un circolo vizioso ne impediva la completa autonomia. Sostanzialmente, la protezione europea era nello stesso momento causa ed effetto di tale sudditanza. La situazione durava evidentemente da anni: estremamente significative le parole dell'accademico Fernand Brunetière, il quale già nel 1902 scriveva di quanto si debba ai missionari

Se in Oriente e in Estremo Oriente, per esempio in Cina, la Francia ha goduto a lungo di una situazione preponderante e privilegiata, situazione che dovrebbe, che potrebbe durare ancora, che durerà, che ritornerà il giorno in cui i nostri governi comprenderanno che aiutare e sostenere l'attività cattolica al di là dei mari, significa lavorare per diffondere, sviluppare e consolidare l'influenza francese. [...] In Oriente e in Estremo Oriente sono i missionari che conoscono a fondo quei problemi che i nostri diplomatici non colgono e non conoscono che in apparenza. Essi sono i loro *migliori informatori* e i loro *agenti* più sicuri⁴⁰.

³⁷ Cotta a Serafini, 6 febbraio 1917, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., pos. 111, fasc. 76, ff. 1-47. Dal documento si traggono le citazioni, salvo espressamente indicato.

³⁸ C. Soetens, *La svolta della Maximum illud*, cit., pp. 75-76.

³⁹ E. Giunipero, *La Chiesa cattolica e la Cina dalla rivolta dei Boxer al Concilio Vaticano II*, in A. Giovagnoli (ed.), *La Chiesa e le culture*, cit., pp. 109-138.

⁴⁰ J. Bruls, *Dalle missioni alle giovani Chiese*, cit., pp. 268-269. Corsivo originale.

Alla lunga una tale situazione divenne non più tollerabile e gli scritti di padre Cotta esprimono un malcontento diffuso sia a livello di alcuni missionari che di popolazioni locali. La missione, dunque, era malata di nazionalismo, per cui i Cinesi ne rimanevano refrattari. Orgogliosi di una cultura millenaria che non si poteva dimenticare, i locali provavano un forte senso di attaccamento alla patria ed alle loro tradizioni, scorgendo nell'opera dei religiosi europei il pretesto per una penetrazione coloniale più intensa. L'impressione era più che giustificata dal momento che, concludeva padre Cotta, in Cina si erano di fatto create *enclaves* che riproducevano i vari Paesi europei. In questo senso, tuttavia, le posizioni di forza rispetto a qualche decennio prima stavano cambiando: le sferzate della *Maximum illud* erano state permesse anche dalla perdurante debolezza del colonialismo europeo, che era agli sgoccioli. La situazione degli anni '80 del secolo precedente, con Leone XIII che aveva rifiutato di intrattenere rapporti diplomatici con l'impero cinese per il timore di inimicarsi la Francia, difficilmente si sarebbe replicata nel 1917: anche per questo il memoriale di padre Cotta venne preso in considerazione dalla Santa Sede⁴¹.

In esso la soluzione era prospettata nella creazione di un clero indigeno, provvisto anche di vescovi: i precedenti in tal senso non mancavano, venendo citati molti documenti emanati da pontefici o da Propaganda, tra cui spiccano in ordine cronologico l'istruzione *Neminem profecto*, del 23 novembre 1845 e più recentemente l'enciclica di Leone XIII *Ad extremas*, del 24 giugno 1893, quest'ultima in particolare incentrata sull'oriente⁴². In tal senso, la presunta inferiorità dei Cinesi derivava da un pregiudizio tutto occidentale: ammesso e non concesso che ciò rispondesse a verità, cosa che padre Cotta tendeva a scartare dal momento che «il y a encore actuellement des Chinois capables de faire d'excellents Évêques», il lazzarista invitava a fare come san Paolo, il quale «pouvoit dire des Crétois: *semper mendaces, ventres pigri, mala bestia*, mais il a consacré un évêque crétois». La chiave per superare questi pregiudizi, che impediscono una vera diffusione del cristianesimo in Cina, resta nel fatto che i missionari sono chiamati a scindere il binomio composto da «la Croix et le Drapeau». Con il memoriale del missionario lazzarista, supportato da scritti coevi del confratello e collaboratore padre Frédéric Vincent Lebbe, «il problema diventava più pastorale e meno teologico. Si trattava di problemi vissuti e non di intemperanze di qualche teologo»⁴³: tali questioni contribuirono non solo ad alimentare il dibattito missionologico in corso, ma fecero ad esso cambiare volto e prospettiva. Le tesi proposte dai due missionari erano dirompenti ed innovative, motivo per cui furono

⁴¹ A. Giovagnoli, *Rapporti diplomatici fra Santa Sede e Cina*, in Id. (ed.), *Roma e Pechino*, cit., pp. 39-67.

⁴² Leo PP. XIII, *Ad extremas*, in E. Lora, R. Simionati (edd.), *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, *Leone XIII*, cit., pp. 756-767.

⁴³ G. Butturini, *Il «problema delle missioni»*, cit., p. 103.

spesso ostacolate con determinazione, anche nella stessa Cina. Emblematico risulta essere il parere del gesuita monsignor Henri Lécroart, vicario coadiutore della regione di Tchély sud est, l'attuale diocesi di Xianxian. In risposta ad un questionario del nuovo prefetto di Propaganda Van Rossum, datato settembre 1918 e con ogni probabilità indirettamente sollecitato dalle relazioni pervenute, Lécroart non faceva mistero che «pour le gouvernement, comme pour le peuple, être Catholiques c'est suivre une religion étrangère», tuttavia negava categoricamente la possibilità di instaurare una gerarchia indigena, dal momento che vi mancherebbero uomini degni ed il nazionalismo cinese rischierebbe di allontanare la nuova comunità da Roma, arrivando addirittura a fomentare uno scisma. Più avanti, l'accusa a due lazzaristi, proprio i padri Cotta e Lebbe, di essere capi di un movimento antifrancese, svelava sia l'intreccio di motivazioni talvolta anche personali e patriottiche alla base del pensiero di Lécroart, sia le profonde fratture all'interno della missione di Cina⁴⁴.

È evidente che, in casi come questo, si maturasse una riflessione che andava ben oltre la semplice questione organizzativa, per investire quella relativa ad un diverso approccio alle missioni. Le domande relative alla posizione da tenere nei confronti delle popolazioni locali, che nella riflessione di Manna e Conforti erano state di fatto eluse, ritornarono prepotentemente innanzi agli occhi dei missionari *in loco*, in quanto intrinseche al loro stesso ministero. È infatti palese come il trovarsi sul posto, tra problemi e questioni di varia natura, fosse per questi uomini la molla principale del loro pensiero e della loro azione. Viceversa, chi osservava il tutto dall'Europa, rischiava seriamente di non avere reale contezza dello stato di salute delle missioni, rimanendo dunque sempre più ancorato a visioni eurocentriche, nella convinzione che tutto andasse bene o che gli eventuali problemi potessero trovare soluzione organizzandosi meglio in occidente. Anche la questione della creazione di un clero indigeno spesso non era stata affrontata adeguatamente. Se taluni non ne comprendevano la necessità, altri ne ammettevano l'importanza, ma solo nel senso di una sorta di aumento del personale. Nutriti di una visione della Chiesa di stampo organizzativo ed amministrativo, molti riducevano la vita di una comunità all'elargizione dei sacramenti, viatico per una salvezza più individuale che collettiva. Compito primario di un sacerdote era erogare servizi: un numero maggiore di sacerdoti avrebbe assolto meglio al compito. A ciò, dunque, doveva mirare l'aumento delle consacrazioni in territorio di missione, non tanto al radicamento della Chiesa presso altri popoli⁴⁵.

In particolare, la questione più spinosa rimaneva proprio quella cinese, un luogo dove si sperimentava una marcata distanza con la cultura occidentale, ma verso il quale si era tentata una

⁴⁴ Lécroart a Van Rossum, 23 giugno 1919, in APF, Nuova Serie, vol. 633, rub. 130, ff. 140r-142r.

⁴⁵ J. Bruls, *Dalle missioni alle giovani chiese*, cit., p. 251.

penetrazione cristiana sin dal XIII secolo: fu da questo palcoscenico che andò maturando il cambio di prospettiva e la conseguente *Maximum illud*. Come è stato acutamente osservato, infatti, «le circostanze particolari del momento, concernenti la Cina, hanno dato a Roma l'occasione di prendere posizione, allargando però l'affermazione all'insieme del mondo missionario»⁴⁶.

I rapporti di Cotta e Lebbe erano in effetti pervenuti a Benedetto XV, che non sottovalutò la situazione. A questo proposito, deceduto Serafini, l'immediatezza della nomina di Van Rossum a capo di Propaganda e la lena con la quale egli si interessò alla questione cinese, inviando in tempi brevissimi il questionario cui si è fatto precedentemente riferimento, lasciano adito a supporre che la scelta del redentorista olandese per l'incarico non sia stata affatto casuale: inoltre, l'appartenenza del prelado ad uno dei pochi Paesi europei neutrali poteva rappresentare, in tempo di guerra, un'ulteriore e valida motivazione⁴⁷. Il nuovo prefetto si trovò dunque con in mano più o meno esplicite richieste di un forte cambiamento: espressioni in tal senso non si ritrovano solo nei memoriali di Cotta e Lebbe, ma anche nei rapporti del vicario apostolico di Canton e superiore delle Missioni estere di Parigi monsignor Jean Budes de Guebriant⁴⁸ fino a risalire addirittura al 1911, quando già padre Manna sollecitava la presa di posizione della Santa Sede sulla questione missionaria con un «atto solenne»⁴⁹.

Non è questa la sede per un commento approfondito sulla lettera apostolica e la sua genesi, per cui si rimanda ad ulteriori studi⁵⁰. Tuttavia, nell'economia della presente ricerca sembra opportuno soffermarsi brevemente sul ruolo giocato da padre Manna e dal gruppo dell'Unione missionaria del clero, soprattutto sulla loro ricezione dello scritto pontificio, che rappresenta un'ulteriore prova dell'esistenza delle due linee missionologiche di cui si faceva precedentemente cenno. Pare assodato, infatti, che Manna avesse sollecitato Propaganda già alla fine del 1918 per la stesura di un documento ufficiale che potesse sostenere l'avvio della neonata Unione, pregando che tale atto avesse l'avvallo ufficiale del pontefice⁵¹. Tuttavia, nella corrispondenza diretta al segretario di Van Rossum, il suo confratello Joseph Drehmanns, è evidente un linguaggio ancorato ad una soluzione molto pragmatica del problema. La parola del papa avrebbe incoraggiato gli aiuti all'Unione e, quasi di riflesso, aiutato le missioni nel mondo: al pontefice non si domandava una riflessione missionologica, ma un sigillo ufficiale

⁴⁶ C. Soetens, *La svolta della Maximum illud*, cit., p. 80.

⁴⁷ V. Poels, H. De Valk, *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, cit., pp. 382-383.

⁴⁸ C. Soetens, *La svolta della Maximum illud*, cit., pp. 84-87.

⁴⁹ F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, cit., p. 118.

⁵⁰ Oltre a quelli già variamente citati in precedenza, si aggiunga il più recente C. Prudhomme, *Maximum illud, una svolta missionaria?*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV*, vol. I, cit., pp. 407-422.

⁵¹ F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, cit., pp. 118-119.

che accreditasse nella penisola la nuova istituzione. Padre Tragella, come già detto collaboratore e biografo di Manna, a tal proposito si spinge oltre, arrivando a sostenere, «senza detrarre nulla al Santo Padre Benedetto XV», che la paternità della *Maximum illud* fu da ascrivere interamente al cardinal Van Rossum, il quale ebbe fitti colloqui con Manna a ridosso del novembre 1919: sarebbe, questa, una confidenza dello stesso Drehmanns, che implicitamente eleverebbe Manna quasi al rango di coautore della lettera⁵². Non è da escludere che questi colloqui siano effettivamente avvenuti, tanto più che padre Manna ed il gruppo dell'Unione rappresentavano il movimento missionologico più giovane ed innovativo d'Italia, approvato dal pontefice poco tempo prima e stimato personalmente dal cardinal Van Rossum, che ne era divenuto ufficiosamente il cardinal protettore. La reale portata di ciò che scaturì da questi incontri deve invece essere ridimensionata alla luce di quanto finora osservato sui vari spunti che portarono alla *Maximum illud*. È evidente che buona parte della lettera apostolica risulti essere influenzata dalla questione cinese e dalle istanze di rinnovamento missionologico che ne venivano: la «solenne parola del S. Padre che incoraggi ed inviti i sacerdoti e specialmente i vescovi a favorire questo movimento missionario»⁵³, auspicata da padre Manna, si ridusse dunque ad un'esplicita ma fugace menzione dell'Unione missionaria del clero, verso la fine del documento. Troppo poco per esaltare insede redazionale il ruolo di Manna, come sembrerebbe voler fare Tragella. Viceversa, non pare un caso, anch'esso rivelatore di due approcci missionologici distinti, che sin da subito il gruppo dell'Unione abbia interpretato la lettera apostolica come un invito alla cooperazione per le missioni, quasi del tutto tralasciando o comunque relegando a semplice contorno quegli spunti più importanti che sul lungo periodo avrebbero invece dato forma ad una nuova concezione di Chiesa missionaria⁵⁴.

1.2 La riorganizzazione delle Opere missionarie e la chiamata a Roma di Roncalli

La parte finale della *Maximum illud*, quella nei fatti tanto apprezzata, e forse suggerita, da padre Manna e dal gruppo dell'Unione, fornisce indicazioni ed incoraggiamenti per un maggiore sviluppo dell'attività di coordinamento missionario. La sezione raccoglie e codifica, tentando di avviare a soluzione, lamentele che da tempo ormai circolavano negli ambienti di Curia. In discussione cominciavano ad essere soprattutto le istituzioni preposte al sussidio per le missioni. Fino ad allora, infatti, le modalità per la raccolta e distribuzione di beni destinati alle

⁵² G.B. Tragella, *Un'anima di fuoco. P. Paolo Manna (1872- 1952)*, PIME, Napoli 1954, pp. 118-119 (cit. p. 118).

⁵³ Cit. in F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, *cit.*, p. 119.

⁵⁴ G. Butturini, *Il «problema delle missioni»*, *cit.*, pp. 100-101.

missioni faceva capo ad associazioni laicali, con la Congregazione *de propaganda fide* che stentava a mantenerne il controllo. Tre erano le opere preposte a tale compito: l'Opera di san Pietro apostolo per il clero indigeno, l'Opera della santa infanzia missionaria e, soprattutto, l'Opera della propagazione della fede. Su quest'ultima occorre soffermarsi brevemente, sia perché di fatto le altre due, seppur autonome, ne erano emanazione, sia perché fu questo l'istituto maggiormente interessato dalle trasformazioni successive alla *Maximum illud* e dal processo di accentramento romano che ne derivò.

L'Opera della propagazione della fede nacque come Oeuvre de la propagation de la foi in Francia, per l'esattezza a Lione, nel 1822, ad opera della ventitreenne Pauline Jaricot, in seguito peraltro dichiarata Venerabile nel 1963 dallo stesso papa Giovanni⁵⁵. L'obiettivo della donna era organizzare un sistematico centro di raccolta e redistribuzione di offerte in denaro che potessero aiutare le missioni cattoliche francesi: col tempo alla sede di Lione se ne affiancò una a Parigi, nel febbraio 1841, mentre Opere simili sorgevano, in maniera più o meno autonoma, nel resto d'Europa, dall'Olanda all'Inghilterra passando per Germania ed Italia preunitarie, e nel Sudamerica. Ben presto vennero i primi conflitti di competenze, sia all'interno delle varie organizzazioni, su cui pretendevano di avere la voce grossa Parigi e Lione, sia soprattutto con la Santa Sede, la quale, pur appoggiandosi agli istituti e lodandone i meriti, talvolta percepiva da essi ingombranti intromissioni. Con il passare degli anni, inoltre, l'Oeuvre tese sempre più a gestire i fondi in proprio, utilizzandoli per missioni che altro non erano che imprese colonizzatrici: tale malcostume raggiunse il suo apice durante la Prima guerra mondiale. Per tutta risposta molti Stati, *in primis* quelli i quali erano in guerra contro la Francia, ridussero consistentemente i fondi destinati all'Oeuvre, fino in certi casi ad azzerarli del tutto. La duplice e deleteria conseguenza fu che le missioni, già inficiate dai contesti di conflitto, si videro private di notevoli entrate e, soprattutto, l'Opera assunse sempre più carattere francese e colonialista e sempre meno internazionale e missionario⁵⁶.

Da qui le avvertite necessità di riforma, che comprendevano quasi tutti i Paesi occidentali⁵⁷. La Spagna, ad esempio, premeva per fare diretto riferimento a Propaganda nella raccolta fondi

⁵⁵ Per una breve storia dell'Oeuvre dalle origini sino al processo di centralizzazione romano cfr. S. Trinchese, *Roncalli e le missioni, cit.*, pp. 11-26.

⁵⁶ Queste tematiche risultano essere nodali al fine della riorganizzazione generale delle Opere missionarie progettata in Curia: «da questo fatto avviene però che i cattolici delle varie nazioni favorendo le proprie missioni, mal si assoggettano ad un'Opera che apparisce loro con un carattere nazionale straniero. [...] Tale spirito di rivalità è stato dolorosamente acuito dalla passata guerra, e dalla artificiosa pace che l'ha seguita». (Sacra Congregatio de Propaganda fide, *Relazione con sommario e nota d'archivio circa un progetto di riorganizzazione della Pia Opera della Propagazione della Fede*, ponente l'Eminentissimo e Reverendissimo Signor Cardinale Rafael Merry Del Val, in APF, Nuova Serie, vol. 731, rub. 14, f. 90v).

⁵⁷ Una dettagliata ricostruzione della vicenda in E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni (1919-1922)*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino, cit.*, pp. 145-170.

per le missioni. Discorso analogo per la Germania, investita da enormi difficoltà finanziarie e politiche dopo il 1918, emergenze riguardanti anche il contesto missionario, che aveva visto assai ridotta la presenza tedesca nelle ex colonie perdute durante la guerra: a tutto ciò si aggiungeva peraltro l'avversione antifrancesa acuita dal conflitto⁵⁸. In Italia la situazione era simile per ciò che riguardava la volontà di fare riferimento alla Santa Sede, ma resa ancora più complessa dall'incredibile sopravvivenza di più centri di raccolta fondi che sostanzialmente erano, ad oltre mezzo secolo dall'Unità, gli istituti degli antichi Stati peninsulari⁵⁹. Persino in Francia ci rese conto che i nazionalismi crescenti stavano diventando un grosso problema per le missioni cattoliche e che queste ultime andavano riformate in maniera generale: la risposta francese assumeva però caratteri diversi, pretendendo una riorganizzazione a livello delle antiche sedi lionesi e parigine, dubitando dell'imparzialità del cardinal Van Rossum, giudicato troppo vicino alla Germania a causa delle sue origini olandesi.

Ma il luogo dove le proteste più vivaci prendevano forma in compiuti progetti erano i pragmatici Stati Uniti d'America, paradossalmente essi stessi territorio di missione fino al 1908, il cui delegato dell'Opera Joseph Fréri si era dimostrato molto sensibile alle tematiche del rinnovamento missionario, arrivando a pubblicare un denso *pamphlet* di critica e proposte che fece molto scalpore ed aprì tanti occhi (*Une Ouvre a reformer. La Propagation de la foi*, New York 1919). Fréri, inoltre, si era dimostrato molto vicino alle correnti di riforma missionaria, mantenendo contatti epistolari con Van Rossum e Drehmannse risultando essere il referente romano negli Usa, pur non condividendo fino in fondo l'accentramento romano. In quest'ultimo tratto, Fréri era vicino alle posizioni della quasi totalità dell'episcopato americano, che premeva affinché si costituisse negli Usa una nuova sede di coordinamento missionario, l'American board of catholic missions, che avrebbe assorbito l'emanazione statunitense dell'Oeuvre francese, denominata Society for the propagation of the faith, rendendosi di fatto autonoma da Parigi e Lione: una mossa che non si discostava moltissimo da ciò che in Italia era successo con la fondazione dell'Unione missionaria del clero, anche se in questo caso si minacciava una forte autonomia da Roma⁶⁰.

Era questa la caratteristica principale che allarmò Propaganda, la quale non aveva la minima intenzione di liberarsi dal giogo francese per cadere in quello americano, di sapore analogo se non maggiormente pericoloso poiché economicamente più florido. Ciò che gli Statunitensi

⁵⁸ V. De Marco, *L'intervento della Santa Sede a Versailles in favore delle missioni tedesche*, in G. Rumi (ed.), *Benedetto XV e la pace - 1918*, Morcelliana, Brescia 1990, pp. 65-82.

⁵⁹ Per una storia dell'Opera della propagazione della fede nell'Italia preunitaria cfr. S. Beltrami, *L'Opera della propagazione della fede in Italia*, cit., pp. 41-336.

⁶⁰ E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni*, cit., pp. 146-154.

sembravano non aver capito era che in ballo non c'era solo la riforma di istituti che non svolgevano appieno i loro compiti, ma soprattutto una denazionalizzazione di fondo degli organi e soprattutto dell'idea stessa di missione: in quest'ottica il trasferimento delle varie Opere presso la Santa Sede era più che imprescindibile. La proposta americana, dunque, giocava a favore di Roma per l'indebolimento delle posizioni francesi, ma oltre non poteva e non doveva andare⁶¹. Sulla scorta di ciò, la Congregazione operò un piano alternativo per tutto il 1919, sebbene qualche idea sembri essere stata abbozzata sin dagli ultimi mesi del 1918 dovendo prestar fede ad un accenno di padre Manna che sostiene di averne parlato direttamente con il cardinale olandese⁶². E gli anni in questione non sembrano essere casuale, poiché

Nei primi mesi del 1919, le riflessioni di Van Rossum sulla riorganizzazione dell'Opera della Propagazione della Fede procedettero parallelamente al lavoro di preparazione della *Maximum illud*: le due iniziative si integravano infatti a vicenda⁶³.

Tuttavia, la visione di Van Rossum, sostenuta anche dall'aiuto diplomatico del cardinal Gasparri, faticò non poco ad imporsi, anzitutto per la prevedibile opposizione francese al progetto. Come c'era da aspettarsi, veementi furono le proteste dei nove delegati di Lione e Parigi che il 19 maggio 1919 incontrarono ufficialmente Van Rossum. Veramente emblematico l'appello del presidente dell'Oeuvre, che fa comprendere bene qual era la posta in gioco, poco trascendentale e molto concreta: egli, infatti

Accennò al dolore che avrebbe prodotto ai francesi perdere il centro dell'Opera, non ne avrebbero compreso i motivi; l'Opera era così popolare avrebbe perduto notevole parte del contributo che ora riceve, e forse tale diminuzione non sarebbe compensata dagli aumenti negli altri paesi. Accennò pure che si sarebbe scatenata una campagna della stampa per attaccare il Papa, e gli anticlericali stessi si sarebbero fatti, per motivi politici, protettori dell'Opera. Pregava quindi di lasciare vivere l'Opera così com'è⁶⁴.

Van Rossum non allentò la presa, giocando a carte scoperte sin dall'inizio. Pur elogiando

⁶¹ Sulla questione americana la corposa documentazione è tuttora conservata presso l'archivio della Congregazione *de Propaganda fide* in un fascicolo dal titolo *Circa il progetto del cosiddetto American board per le missioni*, in APF, Nuova Serie, vol. 729, ff. 2-679.

⁶² «Come V. Em. mi accennò, le circostanze dei tempi consiglieranno di accentrare a Roma anche l'Opera grande della Propagazione della Fede» (Manna a Van Rossum, 22 dicembre 1918, in APF, Lettere ufficiali del cardinal Van Rossum, 1 (1912-1925). Tre giorni prima lo stesso Manna ne aveva parlato in termini simili a Conforti, mettendo in diretta relazione le soluzioni che maturavano a Roma con gli odi nazionalistici maturati durante la Prima guerra mondiale, pur ammettendo che «sono idee ancora vaghe» (Manna a Conforti, 19 dicembre 1918, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 152, n. 83).

⁶³ E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni*, cit., p. 155. In quest'ottica, dunque, è possibile leggere il paragrafo della lettera apostolica che sollecita Propaganda fide ad assumere nei confronti dell'Opera della propagazione della fede «una cura particolare perché ogni giorno più diventi feconda di ottimi frutti» (Benedictus PP. XV, *Maximum illud*, cit., p. 1003).

⁶⁴ *Breve sunto del congresso tenuto il 19 maggio 1919 dall'E.mo card. prefetto di Propaganda con nove membri del consiglio dell'Opera della propagazione della fede di Parigi e Lione*, in APF, Nuova Serie, vol. 731, rub. 14, f. 77v.

quanto fatto sino a quel momento dalla Francia, il cardinale sostenne l'impossibilità di ogni progetto di riforma che prescindesse dalla dislocazione delle Opere, resistendo alle manifeste minacce di ripercussioni politiche paventate dai delegati e sostenendo che la Chiesa non deve avere timore del potere politico né di quello della stampa, se ritiene che il cammino sia tracciato secondo giustizia. Anche in questo caso è emblematica l'insistenza per le questioni politiche, che sembra essere per i nove delegati una vera e propria ossessione, al punto che l'estensore anonimo di una successiva relazione dell'incontro annota sconcolato in un documento che «tra tutte le ragioni la principale e per così dire l'unica era: la Francia, che cosa dicevano i Francesi, ecc. ecc»: un punto di vista che non avrà fatto altro, paradossalmente, che confermare le idee di Van Rossum sulla necessità del cammino intrapreso⁶⁵. La questione politica raggiunse in effetti il parossismo, pur nella laica Francia, provocando addirittura interrogazioni parlamentari e rimostranze diplomatiche tra l'ambasciatore e Gasparri, testimoniate da uno scambio epistolare durato anni⁶⁶: in pendenza rimase sino al 1929 il trasferimento dell'Opera della santa infanzia missionaria, in seguito non attuato proprio per le reiterate proteste della Francia, che non intendeva perdere quello che definiva un istituto « française par son origine et par l'intérêt qui lui est porté en France ». Emblematiche, inoltre, le dure parole dell'ambasciatore francese, il quale dichiarava non capacitarsi di come tutte le Opere pontificie dovessero aver sede nella capitale d'Italia. Roma, lungi dall'essere il centro del cattolicesimo universale, viene così percepita come la capitale di uno Stato straniero, nonostante pochi mesi prima il Concordato avesse sancito la nascita dello Stato di Città del Vaticano nei confini di quella stessa città⁶⁷. Un'ulteriore prova dell'ottica con cui ancora in molti ambienti si guardava alla questione missionaria: il timore francese restava in sintesi quello di perdere benefici nei confronti dell'Italia sul terreno di un malcelato colonialismo.

Ritornando agli inizi degli anni '20, non erano solo i Francesi a creare grattacapi a Propaganda: notevoli, infatti, erano le diffidenze nella stessa Curia, dove spiccavano i dubbi dell'ancora influente cardinale Rafael Merry Del Val, già segretario di Stato ai tempi di Pio X ed all'epoca dei fatti prefetto della Congregazione del Sant'Uffizio. Costui, che riusciva ad imporsi come punto di riferimento tanto da risultare estensore di relazioni e pendenze rivolte a Propaganda, aveva compreso che qualcosa a livello missionario non andava per il verso giusto, ma non

⁶⁵ Documento datato 29 maggio 1919, privo di altri riferimenti, in APF, Lettere ufficiali del cardinal Van Rossum, I (1912-1925).

⁶⁶ Si veda il carteggio tra Segreteria di Stato vaticana e varie personalità legate alla diplomazia francese in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Stati ecclesiastici IV, pos. 315, fasc. 74, ff. 33-40.

⁶⁷ Ambasciata di Francia presso Città del Vaticano a Gasparri, 9 dicembre 1929, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Stati ecclesiastici IV, pos. 315, fasc. 74, f. 47.

riteneva fosse tutto da attribuire al nazionalismo dell'Oeuvre o alla mancanza di fiducia che esso creava nei fedeli di altri Stati: la questione semmai riguardava una non del tutto trasparente gestione dei fondi, per cui sarebbe stato sufficiente richiamare all'ordine, con opportune rendicontazioni, le varie sedi dell'Opera senza pretenderne una centralizzazione a Roma⁶⁸. Le opposizioni curiali al progetto di Van Rossum furono talmente insistenti da far passare la linea Merry Del Val alla plenaria di Propaganda convocata appositamente il 12 gennaio 1920: il tutto sembrò naufragare talmente tanto che il cardinale olandese pensò alle dimissioni⁶⁹.

Superato lo sconcerto, tuttavia, la macchina si rimise in moto, anche se dovette procedere con maggiore cautela, essendo le resistenze maggiori del previsto. Con accurate mosse, si erose il potere francese passo dopo passo, dapprima spingendo Lione e Parigi a fare concessioni a Propaganda servendosi del timore di un pericolo giudicato ancora più invasivo, ovvero quello dell'American board. Successivamente si lavorò per l'istituzione di consigli nazionali diretti da Roma, facendo leva su un discreto successo che la corrente di Van Rossum aveva ottenuto nella plenaria: la libertà dei contribuenti di convogliare le loro offerte a Propaganda o in Francia, significativa «incrinatura nel monopolio dell'Opera per la Propagazione della Fede»⁷⁰, potenzialmente foriera di un progressivo sbilanciamento dei centri internazionali di raccolta fondi con tutte le conseguenze istituzionali che ne potevano derivare. Infine, si operò nel 1920 lo spostamento presso la Santa Sede di quella che sarebbe stata la prima Pontificia opera missionaria, l'Opera di san Pietro apostolo: il peso di quest'istituzione, sulla carta molto inferiore a quello dell'Oeuvre de la propagation de la foi, risultava essere assai simbolico essendo l'ente preposto alla formazione del clero indigeno, punto cardine della *Maximum illud*⁷¹. In questo contesto di erosione del potere francese si inquadra inoltre il forte sostegno dato dalla Santa Sede all'Unione missionaria del clero, sempre più propagandata a livello diocesano in Italia e additata all'estero come esempio da seguire.

Indebolitesi progressivamente le resistenze francesi, nel novembre 1920 si giunse all'idea del consiglio nazionale italiano dell'Opera della propagazione della fede, che rappresentava anche un tentativo di mettere ordine ed unità nel confusionario mondo missionario della penisola⁷². Emblematica la circolare del cardinal vicario Basilio Pompilj rivolta alla diocesi capitolina e datata 6 gennaio 1921, frutto proprio delle riunioni tra l'ottobre ed il novembre

⁶⁸ E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni*, cit., pp. 166-167.

⁶⁹ Una sintetica ricostruzione della vicenda anche in V. Poels, H. De Valk, *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, cit., pp. 386-389.

⁷⁰ E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni*, cit., p. 168.

⁷¹ V. Poels, H. De Valk, *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, cit., p. 384.

⁷² E. Tedde, *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni*, cit., p. 169.

dell'anno precedente: in essa si indica significativamente la Congregazione *de propaganda fide* l'unico centro nevralgico «da cui i Missionari ricevono il mandato di spargere nel mondo la semente evangelica ed a cui fanno capo i bisogni di tutte le Missioni»⁷³. La fase di centralizzazione era dunque ormai abbastanza avanzata e di fatto inarrestabile. Le ultime resistenze provenivano dagli Stati Uniti, laddove l'American board si presentava come un organismo dal sapore fortemente nazionalista e di fatto alternativo all'Oeuvre francese ed alla futura Opera di Propaganda: la questione si sgonfiò solamente alla fine del 1922, a centralizzazione già compiuta, non prima di aver contrapposto Propaganda alla Congregazione orientale guidata dal cardinale Niccolò Marini, colpevole di aver favorito oltremodo gli Statunitensi in quelle che Van Rossum percepiva come indebite intromissioni di campo⁷⁴.

Nel febbraio 1921 si ebbe l'ultima riunione del consiglio romano dell'Opera, ovvero la sezione dell'Oeuvre che operava prima del 1870 nello Stato pontificio, il quale consiglio si sarebbe sciolto il 1° marzo dello stesso anno⁷⁵, derubricandosi a sezione diocesana della rinnovata Opera e fondando *de iure* il consiglio nazionale italiano⁷⁶. Sempre nel 1921, tra gennaio e febbraio, un convoglio ferroviario aveva compiuto incessantemente la spola tra Bergamo e Roma, trasportando all'interno dei suoi vagoni un passeggero particolare: Angelo Giuseppe Roncalli⁷⁷.

1.3 I perché di una nomina inaspettata

Chi e perché volle don Roncalli a Roma per il nuovo incarico resta attualmente difficile da comprendere sino in fondo: si possono solo fare congetture verosimili basate sui legami personali che il giovane prete bergamasco aveva fino ad allora costruito nei suoi tre lustri di vita ecclesiastica. Nato il 25 novembre 1881 a Sotto il monte, in provincia di Bergamo, quarto di tredici fratelli in quella che era la più classica delle famiglie contadine lombarde, il piccolo Angelo aveva sin da subito dimostrato una fine intelligenza ed una fervida devozione, nutrita in un contesto familiare pio e dedito al lavoro. Terminati gli studi elementari, proseguì la sua formazione presso il seminario di Bergamo per poi vincere una borsa di studio per il Pontificio

⁷³ Pompilj, *Lettera ai Rev.mi Parroci, al Venerando Clero e a tutti i Capi di Istituti, Scuole, Opere e Associazioni Cattoliche maschili e femminili di Roma per l'incremento dell'Opera di Propagazione della Fede e della S. Infanzia*, 6 gennaio 1921, ora in S. Beltrami, *L'Opera della Propagazione della Fede in Italia*, cit., p. 390.

⁷⁴ H. Poels, De Valk, *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, cit., pp. 388-389.

⁷⁵ Alla data del 1° marzo 1921 corrisponde anche il decreto ufficiale pontificio che istituisce il consiglio nazionale italiano, in APF, Nuova Serie, vol. 681, f. 580.

⁷⁶ Il decreto di fondazione, a firma Van Rossum, dietro approvazione pontificia nell'udienza del 18 novembre 1920, ora in S. Beltrami, *L'Opera della Propagazione della Fede in Italia*, cit., p. 395.

⁷⁷ Sull'ultima fase dell'accentramento romano cfr. *Ivi*, pp. 387-393.

seminario romano maggiore: nel 1904, al termine del percorso, venne ordinato sacerdote⁷⁸. Ritornato nel capoluogo lombardo l'anno seguente, prestò servizio dal 1905 al 1914 come segretario particolare dell'appena nominato vescovo Radini Tedeschi, un decennio che Roncalli ricorderà sempre con affetto e gratitudine, nel quale ebbe modo di imparare moltissimo. In questo periodo, il novello sacerdote ricoprì i suoi primi incarichi pubblici, dall'insegnamento di Storia ecclesiastica presso il seminario di Bergamo alla fondazione e direzione del nuovo periodico ufficiale della curia «La Vita diocesana», su cui ebbe modo di pubblicare diversi articoli. Lo scoppio della Prima guerra mondiale e la morte del vescovo, avvenuta meno di un mese dopo, posero un brusco termine all'attività di Roncalli in diocesi, sia per motivi estrinseci come la chiamata alle armi, che per motivi intrinseci, ovvero la mancanza d'intesa con il nuovo presule Luigi Maria Marelli. Il risultato fu che, a smobilitazione avvenuta, l'ex segretario si trovava in difficoltà, quasi isolato nella Bergamo della ricostruzione, cui peraltro stava contribuendo con la fondazione e la direzione della Casa dello studente⁷⁹: la nomina del 1921, giunse nei fatti completamente inaspettata, vero e proprio fulmine a cielo (non eccessivamente) sereno. Se l'ipotesi più plausibile rimane quella che a porre il nome di Roncalli in cima alla lista di candidati fosse stato monsignor Paolo Giobbe⁸⁰, sfuggente figura che operava in seno a Propaganda sin dal 1920 e futuro nunzio in Colombia, non si possono comunque tralasciare altri spunti. Tra questi nominativi, ventilati in altre sedi⁸¹, è il caso di soffermarsi su due in maniera specifica.

Il primo è quello di monsignor Luigi Drago, anch'egli della diocesi di Bergamo ed anch'egli, come Roncalli, formatosi sotto la guida del vescovo Radini Tedeschi. Ulteriore punto di contatto tra i due erano i Preti del Sacro Cuore, la comunità di sacerdoti al diretto servizio del vescovo, di cui Roncalli era membro esterno e Drago, dal 1914, addirittura presidente. Il rapporto di entrambi con questa istituzione desta interesse per una serie di motivi, non ultimo l'importanza che essa rivestì nella vita sia di Drago, che vi entrò sin da giovane spinto dallo

⁷⁸ Sul percorso formativo di Roncalli negli anni del Seminario romano cfr. G. Ormenese, *Vita virtuosa e partecipazione liturgica. La formazione spirituale e intellettuale di Angelo Giuseppe Roncalli*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, pp. 67-135.

⁷⁹ Per una breve ricostruzione dell'attività di Roncalli nella diocesi di Marelli cfr. L. Butturini, *Servizio militare e impegni pastorali fra i giovani nell'episcopato di Marelli*, in Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo. I diari di don Roncalli, 1905-1925*, a c. d. L. Butturini, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008, pp. 219-249.

⁸⁰ Scrive monsignor Francesco Borgongini Duca che «tempo fa il Card. Van Rossum si rivolse a don Paolo Giobbe perché gli proponesse alcuni nomi per lo scopo che ormai conosci. Giobbe si consigliò anche con me e fu deciso di mettere il tuo nome capolista» (Borgongini Duca a Roncalli, 18 dicembre 1920, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, fascicolo 3, f. 17). Probabilmente a questo Roncalli fa riferimento nel suo diario, in data 18 gennaio 1921, scrivendo che Paolo Giobbe «deve essere il più colpevole della proposta del mio nome e della mia nomina» (Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., p. 517).

⁸¹ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 37-40.

stesso Radini Tedeschi⁸², sia di Roncalli che mantenne con la comunità una corrispondenza epistolare sino praticamente alla morte. Tuttavia, di non secondario interesse è che l'istituto, la cui rinascita era stata fortemente voluta dallo stesso vescovo nel 1906, fosse collegato a doppio filo alla vita missionaria della diocesi, ospitando sin dal 1912, anno dell'ingresso in comunità di Drago e Roncalli, il primo segretariato diocesano per le missioni dell'intera penisola. Non sorprende dunque che, quando nel 1917 si tentò di rinvigorire il segretariato dissanguato dalla Grande Guerra, il vescovo monsignor Marelli accogliesse la richiesta di padre Manna, fondando anche a Bergamo il consiglio diocesano dell'Unione missionaria del clero, ed affidandone la presidenza proprio a monsignor Drago⁸³. In tal modo, a lui facevano capo, per espresso volere del vescovo, le sezioni diocesane delle tre Opere missionarie che di lì a poco sarebbero divenute pontificie, ovvero l'Opera della santa infanzia missionaria, l'Opera di san Pietro apostolo per il clero indigeno e, soprattutto, l'Opera della propagazione della fede⁸⁴. Dal 1920, inoltre, le sezioni diocesane delle quattro istituzioni vennero inglobate nella sede dei Preti del Sacro Cuore, pur mantenendo organi amministrativi autonomi⁸⁵. Inoltre, monsignor Drago conosceva bene Roncalli anche per avere con lui collaborato nel primo dopoguerra. Nel 1918, infatti, il vescovo Marelli ridiede forza e vigore all'Opera sant'Alessandro, l'ente preposto al coordinamento degli istituti di formazione per i giovani della diocesi: Drago, nominato membro del consiglio di amministrazione, si ritrovò così ad essere superiore di Roncalli, il quale da quello stesso anno era direttore della Casa dello studente, da lui stesso fondata. Monsignor Drago, dunque, ebbe modo di saggiare da vicino il clima missionario nella diocesi di Bergamo e di trovarsene pienamente immerso all'alba del 1921, quando Benedetto XV decise di riunire le varie Opere sotto la direzione della Santa Sede. Se dunque, come è stato ipotizzato, con la nomina di Roncalli il pontefice avesse voluto veramente dare luogo ad un'«opzione bergamasca e in parte “radiniana”»⁸⁶, allora non è da escludere che una figura come quella di Drago, “radiniano” operante nel campo delle missioni da quasi un decennio, abbia avuto una certa voce in capitolo, anche se la mancanza di fonti in proposito non permette di definire la reale entità di tale voce. A chiusura del cerchio, quando nel 1925 Roncalli verrà inviato come visitatore apostolico in Bulgaria, sarà sostituito nell'incarico di presidente del consiglio italiano dell'Opera proprio da monsignor Drago: difficile pensare che, nella nomina

⁸² A. Bellini, *Mons. Luigi Drago: il «vescovo parroco»*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012, pp. 38-47.

⁸³ «L'Unione Missionaria del Clero a Bergamo venne costituita ufficialmente a Bergamo e con un Consiglio Direttivo formato da un Presidente, da un Segretario e da Num. 4 membri il 20 luglio 1918» (Drago a Van Rossum, 14 luglio 1920, in APF, Nuova Serie, vol. 648, f. 587).

⁸⁴ A. Bellini, *Mons. Luigi Drago, cit.*, pp. 65-70.

⁸⁵ Ioannes PP: XXIII, *Il pastore. Corrispondenza dal 1911 al 1963 con i Preti del Sacro Cuore di Bergamo*, a c. d. G. Buseti, Messaggero, Padova 1982, p. 53.

⁸⁶ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni, cit.*, p. 38.

del successore, Roncalli non abbia avuto un qualche peso⁸⁷.

Un secondo nome, per certi versi ancora più emblematico, ma di grande impatto nella biografia del giovane don Roncalli, è quello di monsignor Vincenzo Bugarini, l'ex rettore del Seminario romano ai tempi in cui il giovane chierico bergamasco era studente. Un nutrito scambio epistolare, interrotto solo dalla morte dell'anziano prelado nel 1924, ed il comune alloggio che condivisero durante gli anni di Roncalli alla presidenza del consiglio italiano dell'Opera, sono le testimonianze di una forte amicizia sul piano umano e di un rapporto da non sottovalutare sul piano storiografico, anche per i successivi risvolti biografici del futuro rappresentante pontificio⁸⁸.

Monsignor Bugarini era infatti uno stimato orientalista: avendo appreso l'arabo durante un viaggio giovanile in Libano, ne divenne docente per oltre quarant'anni e, per un certo periodo, traduttore di Propaganda. Tanto la sua figura è stata importata per la formazione del giovane bergamasco che monsignor Vittore Ugo Righi, per pochi mesi segretario del delegato Roncalli in Turchia ed in seguito autore della prima monografia sul periodo turco-greco del futuro pontefice, teorizza che «l'ecumenismo» Mons. Roncalli, non l'ha attinto «oltralpe», bensì a Roma, dalla conoscenza di mons. Bugarini, suo Rettore⁸⁹. Su questa affermazione tanto oscura quanto significativa occorre soffermarsi: si tralasci per il momento l'enigmatico ««oltralpe»», che si avrà modo di riprendere più avanti, e ci si concentri sul resto dell'affermazione. Anzitutto, l'affermazione non fornisce grandi appigli cronologici. Apparentemente si riferirebbe al periodo intercorso tra il 1901 ed il 1904, ovvero agli anni in cui Roncalli fu studente a Roma, o a quello immediatamente successivo, dal momento che Bugarini è definito «Rettore», carica che conserverà fino al 1910. Ma potrebbe anche trattarsi di un titolo puramente onorifico che Righi attribuisce vita natural durante all'anziano prelado, il che riporta uno degli estremi cronologici addirittura al 1924, ovvero alla morte di Bugarini. Ed in effetti, sembra essere questa la pista cronologica più plausibile, dal momento che, come si è precedentemente accennato, l'ex rettore e Roncalli ebbero modo di rafforzare il loro legame amicale condividendo un appartamento a Roma⁹⁰. Tuttavia, ancora una volta, i documenti non supportano le

⁸⁷ La lettera di sollecito nei confronti del vescovo di Bergamo è a firma dello stesso Roncalli (Roncalli a Marelli, 5 aprile 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il pastore*, cit., pp. 124-126, dove si deduce anche una duratura resistenza del presule alla richiesta).

⁸⁸ La corrispondenza, in parte edita, è reperibile in Id., *Fiducia e obbedienza. Lettere ai rettori del seminario romano 1901-1959*, a c. d. C. Badalà, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997. A p. XXXIX del volume un succinto ritratto biografico di monsignor Bugarini, una figura sulla quale la storiografia ancora tace.

⁸⁹ Righi a padre Giorgio Montico, ministro della Provincia italiana di sant'Antonio di Padova dei frati minori conventuali, 14 agosto 1971, in Archivio PISAP, b. 3, memorialistica papa Giovanni XXIII - corrispondenza, fascicolo 3, corrispondenza con Righi, Maltoni, Testa e Costantini.

⁹⁰ È un'ipotesi che fa capolino di sfuggita anche in V. Paglia, *Note sulla formazione culturale del clero romano tra Otto e Novecento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 4, 1980, p. 209, n. 119.

pur plausibili teorie⁹¹. Inoltre, la stessa convivenza tra i due prelati potrebbe ostare ad una precisa ricostruzione, dal momento che è lecito supporre che delle semplici e quotidiane conversazioni verbali non sia rimasta traccia: né i diari di Roncalli, seppur precisissimi e densi di note, recano informazioni in tal senso.

Righi scrive quelle parole in una lettera destinata a padre Giorgio Montico, ministro della Provincia italiana di sant'Antonio di Padova dei francescani conventuali, sia perché costui conobbe e fu molto amico del delegato Roncalli in Turchia, sia perché presso la casa editrice patavina Messaggero sarebbe dovuto uscire il volume cui Righi stava lavorando. La lettera, del 1971, precede di pochi mesi l'uscita del libro ed è incentrata sulla revisione del capitolo XIII, quello che avrà come titolo *L'ecumenismo di monsignor Roncalli*, il quale dunque risulterebbe essere uno degli ultimi composti, forse anche uno dei più delicati e complessi, vista la sua lunghezza. La versione pubblicata, tuttavia, sembra ammorbidire i toni, limitandosi ad affermare che «chi non ebbe il privilegio di raccogliere le confidenze di Mons. Roncalli, potrebbe essere indotto a credere che il problema dell'unione delle Chiese s'affacciò al suo spirito durante la sua missione di Rappresentante del Santo Padre in Bulgaria».

Ora, se da un lato si può effettivamente supporre che Righi godette di tale «privilegio», è anche vero tuttavia che, nel prosieguo del volume, per avvalorare tale tesi, non è riportata nessuna di queste «confidenze»: al loro posto compaiono prove di natura estremamente fragile, basate perlopiù sullo studio, invero piuttosto scontato, che un giovane chierico in seminario conduceva su testi di patristica orientale. Più avanti, la perentoria affermazione della lettera sembra stemperarsi anche sulla stessa figura di Bugarini, richiamato per le sue passioni orientali, ma mai messo veramente in relazione con Roncalli se non rievocando presunte e non ben delineate «conversazioni» tra i due⁹². In sintesi, tutto quanto sostiene Righi deve essere ricollocato entro corretti criteri di interpretazione e non deve suscitare improvvide conclusioni. L'interesse nutrito da Bugarini per i contesti orientali è innegabile, come innegabile è l'amicizia che legò i due prelati. Roncalli potrebbe essere stato iniziato all'oriente dal suo ex rettore, ma non è dato

⁹¹ Le ricerche sono state condotte anche sul materiale inedito conservato in AFPG, fondo AGR, 1.12.2. 197/A-E, e sulle carte Bugarini in ASR, buste SU1 – SU2 – SU3 – SU4 – SU01 – SU02 – SU 03 – SU04 - AL20 – SU48. Per aver reso possibile tale consultazione ringrazio l'attuale rettore del Seminario, padre Gabriele Faraghini, e don Luca Testa, appartenente alla diocesi bergamasca, della cui profonda conoscenza relativa all'archivio mi sono avvalso per le mie ricerche (a tal proposito, spunti interessanti, anche per ciò che concerne la figura di monsignor Bugarini, in L. Testa, *Ricerca all'Archivio Storico del Pontificio Seminario Romano*, in «Ioannes XXIII», 4, 2016, pp. 173-175).

⁹² V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, Messaggero, Padova 1971, pp. 137-144 (citt. pp. 137; 139). Il capitolo risulta essere piuttosto lungo (pp. 122-186) e denso di racconti, seppur dal sapore agiografico, e di riproduzioni fotografiche, fra cui una di padre Montico con Giovanni XXIII. Le relazioni con gli alti prelati orientali sono descritte minuziosamente: probabilmente è ancora visibile in filigrana lo spirito del Concilio e l'attenzione che esso maturò nei confronti del neonato ecumenismo.

misurare il peso effettivo dell'azione di quest'ultimo. Stessa cosa dicasi per la nomina del bergamasco alla guida dell'Opera: se e quanto Bugarini possa avere influito sulla decisione è difficile stabilirlo, anche se non sembra da escludersi a livello ipotetico.

Altri ancora sono poi i nominativi che si possono accostare alla chiamata di Roncalli, in supposizioni più o meno provate. Tra essi, spicca per importanza quel cardinal Andrea Carlo Ferrari, arcivescovo di Milano e già direttore dell'Opera della propagazione della fede di Parma con Conforti suo vice, il quale inviò al sacerdote bergamasco il biglietto che lo spinse ad accettare definitivamente la proposta che veniva da Roma⁹³. Quella lettera, stante l'impossibilità del cardinale ormai morente, era stata materialmente scritta dal suo segretario, don Giovanni Rossi, un sacerdote che rimarrà per sempre amico fraterno di Roncalli e con il quale questi tenterà di mettere in piedi un interessante progetto volto ad ingenerare la nascita in Italia di un movimento per l'unione delle Chiese, simile a quelli già esistenti in altre zone d'Europa.

In generale, alla fine, è possibile concordare con chi ha delineato nella Curia vaticana la formazione, in seno alla questione della riorganizzazione missionaria, di

Un forte "partito" settentrionale lombardo e segnatamente bergamasco, con la presenza del Nogara⁹⁴ al segretariato del consiglio superiore sovranazionale, del nominato Drago all'Unione missionaria, di [monsignor Pietro] Ercole alla S. Infanzia, vale a dire, con Roncalli, di tutto lo *staff* direttivo delle principali branche dell'apparato romano di coordinamento delle centrali di sostegno missionarie⁹⁵.

L'ipotesi di scientifica costruzione di un gruppo di lavoro bergamasco in Curia romana potrebbe non essere peregrina e poggerrebbe su due fattori principali. Da un lato, infatti, vi era la forte amicizia che legava monsignor Giacomo Della Chiesa, poi papa Benedetto XV, a Radini Tedeschi: un legame antico, che risaliva sino alla fine del secolo scorso, mentre i due giovani prelati si formavano nella cerchia del cardinal Rampolla, uno dei maggiori artefici della politica diplomatica di papa Leone XIII. La morte di questi, nel 1903, e l'elezione al soglio pontificio di Pio X proprio sulla candidatura del favoritissimo Rampolla, aveva portato al declino della fortuna del cardinale ed alla conseguente dispersione dei suoi allievi, che erano stati inviati

⁹³ Ferrari a Roncalli, 15 dicembre 1920 e Rossi a Roncalli, 16 dicembre 1920, ora in L.F. Capovilla (ed.), *Natale 1970 – Capodanno 1971*, Abete, Roma 1970, p. 15.

⁹⁴ Giuseppe Nogara, nato a Bellano in provincia di Lecco nel 1872, dopo gli studi brillantemente compiuti nel Seminario arcivescovile di Milano si accostò al mondo delle missioni tramite pubblicazioni e partecipazioni a convegni, fino all'adesione all'Unione missionaria del clero. Nel 1922, monsignor Conforti propose Giuseppe Nogara a Van Rossum come consigliere delegato dell'Unione, ma ne ricevette risposta negativa perché il pontefice lo aveva già scelto come segretario generale dell'Opera della propagazione della fede (Conforti a Van Rossum, 20 giugno 1922, in APF, Nuova Serie, vol. 735, rub. 18, ff. 563-564 e Van Rossum a Conforti, 7 luglio 1922, in APF, Nuova Serie, vol. 735, rub. 18, f. 566). La sua nomina contribuì ad inasprire ulteriormente gli animi tra l'Unione e l'Opera. Una biografia, seppur di sapore agiografico, in A. Freschi, *Giuseppe Nogara Arcivescovo di Udine. La vita e l'opera di un santo pastore*, Caritas, Roma 1965.

⁹⁵ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 64.

nelle sedi episcopali di Bergamo (Radini nel 1905) e Bologna (Della Chiesa nel 1905), in veri e propri *promoveatur ut amoveatur*: a prova di un progettato smembramento del gruppo di lavoro di Leone XIII si può anche osservare anche il costante ridimensionamento del ruolo in Curia dello stesso Gasparri⁹⁶. Tuttavia, come testimonierà Roncalli poco dopo la morte del suo presule, i contatti tra i due erano andati avanti e lo stesso arcivescovo di Bologna, una volta divenuto papa, ricorderà quell'amicizia così tribolata⁹⁷. A fronte di ciò si potrebbe supporre che Benedetto XV abbia voluto, riorganizzando il contesto missionario in Vaticano, tentare di ricomporre per vie trasversali ciò che era stato il nucleo leonino, attraendo a sé i suoi vecchi collaboratori come Gasparri oppure i discepoli di coloro che nel frattempo, come Radini, erano venuti meno. Roncalli e Drago, entrambi cresciuti sotto l'ala del vescovo di Bergamo ed entrambi gravitanti attorno ai Preti del Sacro Cuore, la comunità diretta emanazione del presule e presso la quale era allocato il segretariato diocesano per le missioni, sarebbero stati dunque i candidati perfetti.

Infine, altro fattore tale da poter giustificare un simile concentramento di prelati lombardi e segnatamente bergamaschi, deriva dalla stessa geografia missionaria italiana, della quale ovviamente la Curia romana era estremamente cosciente. Milano e Bergamo spiccavano, infatti, per essere rispettivamente la prima e la seconda diocesi d'Italia per consistenza di offerte alle varie opere missionarie, mentre, considerando la media pro capite di oboli ogni mille abitanti, la sede di sant'Alessandro risultava essere addirittura la più virtuosa della penisola⁹⁸. Si trattava insomma di una buona base da cui partire, ma anche forse di un terreno neutro, atto a non scontentare nessuno nei delicati equilibri di Curia, come sembrerebbe testimoniare monsignor Francesco Borgongini Duca scrivendo allo stesso Roncalli:

Io dissi a Giobbe che ci vuole uno dell'alta Italia, dove sono in ogni cosa le organizzazioni più fruttuose. Difficilmente † avrebbe accettato di sottostare ad un romano o napoletano o siciliano; invece uno di Bergamo (non romano) lo accetteranno. Il Card. [Van Rossum] si è mostrato perfettamente dell'idea⁹⁹.

La nota, peraltro, sembrerebbe ridimensionare l'apporto di Giobbe sulla scelta di Roncalli,

⁹⁶ G. Turbanti, *La prima lettera pastorale di Giacomo Della Chiesa a Bologna*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV*, vol. I, cit., pp. 97-98.

⁹⁷ Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., pp. 524-525.

⁹⁸ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 153. I dati, pubblicati da Roncalli su un apposito bollettino al termine del primo anno del suo mandato, si riferiscono al 1922, ma è lecito supporre che non si discostino molto da quelli degli anni immediatamente precedenti, dal momento che era noto che il movimento missionario italiano si era sviluppato maggiormente al nord della Penisola, come dimostrano anche le precedenti esperienze emiliane di padre Manna e monsignor Conforti. Proprio a quest'ultimo, Van Rossum aveva vantato nel 1921 l'operato dell'Unione nelle diocesi di Milano e Bergamo, dove senza dubbio spiccava (Van Rossum a Conforti, 24 maggio 1921, in APF, Nuova Serie, vol. 735, rub. 18, f. 512).

⁹⁹ Borgongini Duca a Roncalli, 18 dicembre 1920, in AFP, fondo AGR, 1.8.2, fascicolo 3, f. 17.

dal momento che il nome di quest'ultimo parrebbe essere stato fatto solo dopo l'individuazione del punto geografico dove andare a pescare. Ma la parte più interessante è paradossalmente quella più complessa da ricostruire, imperniandosi attorno ad una parola di difficile lettura indicante il soggetto che non intenderebbe dipendere da un «romano». In questa ricostruzione così ardua, tuttavia, lo storico ha un vantaggio non indifferente: conosce il futuro, gli avvenimenti che si sono succeduti, e questa cognizione può essere molto utile a decrittare, in assenza di altri appigli, alcuni nodi critici del passato. Rimanendo in tema, se come sembra di primo acchito il confuso scarabocchio nasconde il termine «Milano», si potrebbe arguire il trovarci di fronte ai primissimi screzi tra il gruppo dell'Unione missionaria del clero, il cui fondatore padre Paolo Manna viveva ed operava appunto nell'Istituto per le missioni estere di Milano, e la Curia: ipotesi suggestiva ed avvalorata quindi dai diverbi che effettivamente si accesero negli anni successivi.

Che sia o meno il nome del capoluogo lombardo la parola incriminata, le asserzioni di monsignor Borgongini Duca sono assai importanti, testimoniando il nascere anche in Italia di alcune forze di resistenza all'accentramento romano, emblematiche di una concezione missionaria totalmente o quasi incentrata sulla propria azione e sulle proprie organizzazioni. Un'apparente nota di colore campanilistico fa sì che nell'Italia provinciale e dei piccoli comuni queste resistenze si leghino a contesti territoriali, arrivando a sollecitare un lombardo a capo della più grande organizzazione missionaria italiana. Il ragionamento sotteso non è tuttavia tanto campanilistico quanto utilitaristico: un «romano», non tanto di nascita quanto di mentalità, avrebbe potuto recepire con più fervore le direttive accentratrici della Curia, mentre un sacerdote estraneo a tali contesti sarebbe stato con ogni probabilità più incline alla mediazione.

Con il senno del poi, però, si può riferire a Roncalli ciò che si diceva del cardinale armeno Bedros Agagianian, ovvero che fosse più romano dei romani: la formazione tridentina del bergamasco contribuisce, nel segno dell'*oboedientia*, a sublimare la tradizione senza scadere nel tradizionalismo, permettendogli una concreta e allo stesso tempo serena adesione alle dinamiche di Curia. In Vaticano, dunque, si recava un bergamasco di nascita e romano di spirito.

1.4 Le resistenze italiane all'accentramento romano

Il 6 dicembre 1920 giunse dunque, al vescovo di Bergamo monsignor Marelli, una lettera da Roma, la cui firma congiunta del cardinal Van Rossum e di monsignor Laurenti, rispettivamente prefetto e segretario di Propaganda, ne sottolineava il carattere formale ed ufficiale. Nella missiva i due prelati, dopo aver esaltato lo sforzo compiuto dalla diocesi bergamasca a pro delle missioni cattoliche, richiedevano al presule «un capace soggetto, fornito di tale spirito

di iniziativa e di palesi doti organizzative, sì da essere l'anima del movimento nuovo che dovrà dare l'impulso vivificatore all'Opera in Italia». Marelli non avrebbe dovuto sforzarsi più di tanto per la ricerca: subito, infatti, si faceva il nome di don Roncalli¹⁰⁰. L'incredulità del diretto interessato, che sostiene di essere «rimasto di stucco» all'annuncio, si ammanta di un certo sgo-mento, al pensiero di non sentirsi «adatto per quell'ufficio»¹⁰¹: un tentennamento che sembra condiviso anche dallo stesso vescovo Marelli, il quale risponde solo undici giorni dopo a Van Rossum, avanzando timidamente un diniego. Così, l'ultimo scorcio del 1920 ed i primissimi giorni del 1921 trascorsero nell'incertezza per un Roncalli che poneva al di sopra di tutto l'obbedienza dovuta ai superiori, unita al suo incrollabile spirito di servizio, ma che allo stesso tempo, come si evince dagli appunti diaristici, avrebbe voluto l'amaro calice lontano da lui. Van Rossum, tuttavia, si dimostrò convinto della scelta e rinnovò con ancora maggiore forza la sua richiesta, al che Roncalli, spinto anche da eminenti conoscenze, tra le quali spiccava il cardinal Ferrari, il 14 gennaio accettò l'incarico¹⁰². D'altronde, lo stesso futuro pontefice, poco dopo essere stato reso edotto delle idee che circolavano sulla sua persona in quel di Propaganda, aveva scritto al suo vescovo che

L'essere il compito che mi viene proposto assolutamente estraneo ad ogni mia previsione, ed il capitarmi improvviso mi è indizio a vedere in ciò la volontà del Signore, che mi ha sempre condotto sin qui a fare quanto non avevo mai pensato di dover fare nella vita¹⁰³.

Si tratta di una cifra teologica che Roncalli userà spesso per decrittare gli avvenimenti della sua vita, dal momento che per quasi tutti gli incarichi cui fu chiamato si sentiva, e forse almeno inizialmente era, un pesce fuor d'acqua. Questo tratto, così tipico dell'interpretazione roncalliana della realtà, è pregno di conseguenze anche sul piano storiografico, avendo reso possibile, seppur in combinazione con ulteriori fattori e congiunture che talvolta travalicano la biografia stessa di Roncalli, una serie di esperienze composite ed apparentemente non lineari che hanno finito con il delineare meglio la figura dell'uomo e del religioso. Come scrive il futuro pontefice proprio in quest'occasione, con fiducioso ed evangelico abbandono di resistenze terrene, laddove è manifesta la volontà del Signore «è inutile sofisticare»¹⁰⁴.

Con una celerità che dimostra la lena messa sin da subito in campo, il sacerdote bergamasco giunge a Roma il 18 gennaio ed a Propaganda incontra Van Rossum e Laurenti, dai quali

¹⁰⁰ Van Rossum a Marelli, 6 dicembre 1920, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, fascicolo 1, f. 1.

¹⁰¹ Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., p. 484.

¹⁰² Il fitto carteggio del periodo è ora in L.F. Capovilla (ed.), *Natale 1970 – Capodanno 1971*, cit., pp. 10-23.

¹⁰³ Roncalli a Marelli, 14 dicembre 1920, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, fascicolo 1, f. 2.

¹⁰⁴ Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., p. 516.

riceve le prime istruzioni¹⁰⁵. La quantità di lavoro si rivela da subito ingente, essendo in atto una riorganizzazione totale degli assetti burocratici, amministrativi e finanche teologici delle missioni cattoliche, cui Roncalli è chiamato a farne parte a digiuno quasi completo di materia. D'altra parte, nei primi mesi del 1921, il processo di accentramento a Roma di quelle che sarebbero divenute le Pontificie Opere Missionarie non era ancora terminato, ed anzi si attestava in una fase cruciale, sebbene già molto avanzata ed irreversibile. La politica introdotta da Roncalli, che rifletteva pedissequamente gli ordini di Propaganda, si dovette scontrare con parecchi attori. Come si è visto non si tratta certo di una novità, dal momento che un inasprimento dei rapporti con i soggetti che a vario titolo detenevano il monopolio delle missioni si può far risalire sino al 1919 o addirittura prima: tuttavia la novità di rilievo è che da allora in avanti sarebbe stato soprattutto Roncalli, e l'ufficio cui era a capo, a gestire queste trame. Il 1921 fu il teatro della resa dei conti con l'Unione missionaria del clero ed il gruppo di padre Manna. Questi, pur essendo a conoscenza, come si è visto, dei progetti romani, ancorché in maniera piuttosto confusionaria, non aveva mai abbandonato l'idea già espressa anni prima di una riorganizzazione generale delle tre opere missionarie sotto la direzione dell'Unione missionaria del clero. Comprensibile quindi come, negli ambienti dell'Unione, le voci poi confermate della nomina di Roncalli fossero state accolte con perplessità e sgomento. Padre Manna, dopo averne reso edotto monsignor Conforti, è caustico nel giudizio:

Questa è la notizia, come si debba intendere è difficile dirlo, perché non ne ho gli elementi. [...] Mi nasce il dubbio che a Roma non si siano ben compresi la natura e gli scopi dell'U. M. alla quale pure si è dato un riconoscimento tanto ufficiale e solenne. [...] Creare ora parallelamente all'U. M. un altro centro, che, come dice la lettera trascritta¹⁰⁶, *abbia il compito di organizzare e dirigere tutto il movimento missionario d'Italia*, mi sembra un frustrare gli intendimenti dell'U. M. Se questo nuovo organismo dovrà procedere indipendentemente dall'U. M. e con criteri suoi propri, a noi non resterà che ritrarci e lasciare che altri lavorino, ammesso che [*sic*] non vogliamo ridurci a fare della semplice propaganda teorica. Urge, mi pare, l'andata di V. E. a Roma, per vedere chiaramente la situazione e *farla vedere* al S. Padre ed alla Propaganda stessa¹⁰⁷.

Curiosamente, in una sorta di istrionismo del destino, le parole di padre Manna sembrano riecheggiare quelle che del gesuita Giuseppe Petazzi di poco più di quattro anni prima. All'epoca, come delineato precedentemente, era la Lega apostolica a tacciare la neonata

¹⁰⁵ Roncalli a Van Rossum, 12 gennaio 1921, in APF, Nuova Serie, vol. 681, ff. 576-577, comunica che accetta l'incarico, parlando di «volontà del Signore chiara ed esplicita» (f. 576), e contemporaneamente avvisa il cardinale che sarà a Roma per un primo incontro sin dal 18 gennaio successivo.

¹⁰⁶ Il riferimento, con la seguente citazione quasi letterale, è alla lettera del segretario della sezione diocesana di Bergamo dell'Unione, monsignor Luigi Sonzogni, con la quale si avvertiva Manna della nomina di Roncalli. La comunicazione è allegata alla lettera a Conforti.

¹⁰⁷ Manna a Conforti, 28 dicembre 1920, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., pp. 295-296, n. 185. Corsivo originale.

Unione missionaria del clero di invadenza in campi altrui, vedendo in essa persino un rischio per la sopravvivenza dello stesso ente gesuitico: adesso è l'istituzione di Manna che guarda con sospetto la nuova formazione romana, percependo in essa quasi una minaccia per la propria sopravvivenza («a noi non resterà che ritirarci e lasciare che altri lavorino»). Ciò dimostra che le pur lungimiranti intenzioni originarie si siano col passare degli anni arginate in una prospettiva abbastanza ristretta e localistica, seppur ciò possa sembrare paradossale parlando di uomini che dovrebbero avere come orizzonte il mondo. Anche in questo caso, si tendeva dunque a considerare l'attività missionaria e soprattutto l'organizzazione della stessa come un'esclusiva dell'Unione: ad essa i coadiutori, come l'Opera della propagazione della fede ed il relativo consiglio nazionale italiano, dovevano essere subordinati, nel caso contrario diventavano concorrenti. Inoltre, la lettera di Manna svela anche la prospettiva nella quale l'Unione si colloca, ovvero quella di organizzare il movimento missionario in Italia, per cui il neonato consiglio presieduto da Roncalli sarebbe un suo doppio. Il gruppo del sacerdote campano sembra dunque ignorare che il consiglio italiano faccia parte di un disegno molto più ampio, volto a rimettere nelle mani della Santa Sede, attraverso Propaganda, il movimento missionario globale, conferendogli al contempo un respiro di unità e credibilità che i consigli nazionali semiautonomi fino ad allora avevano minato: è evidente che l'Unione non aveva mai lavorato in quest'ottica, per cui paventare una sorta di invasione di campo sarebbe stato tecnicamente inesatto.

A livello nazionale, tuttavia, alcuni screzi rischiavano effettivamente di emergere, tanto più che solo due mesi prima la nomina di Roncalli, tra il 5 ed il 6 ottobre 1920, il primo congresso nazionale dell'Unione¹⁰⁸, tenutosi proprio a Roma, aveva ufficialmente domandato a Benedetto XV che la gestione delle tre Opere missionarie in Italia andasse in capo proprio all'istituto di Manna e Conforti¹⁰⁹. Sebbene la richiesta non fosse andata a buon fine¹¹⁰, molto probabilmente perché a Roma si stava già scegliendo un'altra strada, il presidente Conforti non aveva desistito, reiterando la richiesta in maniera confidenziale a monsignor Laurenti e sostenendo addirittura che «l'Unione Missionaria è sorta principalmente per organizzare tutte le Opere Missionarie»¹¹¹: si trattava, insomma, di una questione di sopravvivenza stessa dell'istituzione,

¹⁰⁸ G.B. Tragella, *Un'anima di fuoco*, cit., pp. 191-196. Tuttavia, come si evince da una lettera di poco posteriore alla chiusura dei lavori, Tragella non partecipò al convegno (Tragella a Conforti, 14 ottobre 1920, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 266, n. 171).

¹⁰⁹ La richiesta ufficiale in Conforti a Benedetto XV, 4 novembre 1920, ora in *Ivi*, pp. 272-275. Una lettera simile fu inviata anche il 5 novembre a Van Rossum (pp. 276-277).

¹¹⁰ Gasparri a Conforti, 26 novembre 1920, ora in *Ivi*, pp. 280-281, n. 178.

¹¹¹ Conforti a Laurenti, 16 dicembre 1920, ora in *Ivi*, p. 286.

similmente a come Manna avrebbe in seguito giudicato nella lettera precedentemente riportata. Conforti ricevette da Laurenti un rumoroso silenzio, viceversa fu il fondatore dell'Unione a scrivergli sulla nomina di Roncalli. Il vescovo di Parma si recò dunque a Roma per tentare un'ultima mossa, trovandovi però che «l'aria non spira propizia» ed avendo un colloquio con un Van Rossum molto «reciso e risoluto»: questi, inoltre, manifestò il suo disappunto per la decisione del congresso, sostenendo che padre Manna non aveva compreso il suo netto diniego sin dall'inizio¹¹².

Ma la questione, sebbene chiusa nettamente da punto di vista istituzionale, rimane apertissima per buona parte del 1921, ed è qui che entra in gioco Roncalli, che peraltro in gennaio non si era ancora insediato ufficialmente. Sebbene il giudizio che di lui hanno i vertici dell'Unione, specialmente Manna, non sembri talvolta lusinghiero¹¹³, Roncalli funge da ponte tra Parma, Milano e Roma, svolgendo il suo incarico con propositi conciliativi piuttosto spiccati: un tratto caratteriale molto emblematico che lo accompagnerà tutta la vita. Nel gennaio 1921, tornando da Roma si attenne alle istruzioni di Van Rossum, che gli ha consigliato di evitare «ogni incontro a Parma e Milano», ma non sfuggì a padre Manna, che si era recato direttamente a Bergamo per incontrarlo: Roncalli affermò in quella occasione di essersi «adoperato a fargli comprendere che l'Unione Missionaria ha sempre un campo vastissimo di lavoro anche all'infuori della gestione diretta dell'Opera della Prop. della Fede»¹¹⁴.

I due in realtà si conoscevano già da qualche settimana, avendo Roncalli sollecitato un incontro con Manna all'indomani della sua nomina, forse al fine di arricchire lo *status quaestionis* che andava maturando sin dal dicembre precedente: non si dimentichi, inoltre, che la sezione bergamasca dell'Unione missionaria del clero era solidissima. Sull'onda di questi contatti, nei mesi successivi Manna sembra individuare sempre di più nel giovane presidente il punto di raccordo tramite il quale arrivare a Roma, forse anche per un estremo tentativo di modificare le decisioni di Propaganda. In questo, era incoraggiato anche da monsignor Luigi Sonzogni, segretario della sezione bergamasca Unione missionaria del clero, il quale nel marzo 1921, aveva sostenuto che Roncalli «era entrato assai bene nel nostro ordine di idee, tanto che aveva scritto a Roma di sospendere il Decreto definitivo» della sua nomina, in attesa di tempi migliori: in seguito al diniego, «non fu troppo contento di questa determinazione definitiva così

¹¹² Il resoconto del colloquio con Van Rossum in Conforti a Manna, 5 gennaio 1921, ora in *Ivi*, pp. 302-303 (cit. p. 302). La risposta di Manna alle accuse di Van Rossum in Manna a Conforti, 10 gennaio 1921, pp. 303-304, n. 189.

¹¹³ Manna a Conforti, 10 aprile 1921, ora in *Ivi*, p. 320, n. 205, lo descrive come un uomo altamente impressionato dall'incarico che ricopre, ma piuttosto confusionario nell'agire, quasi volesse correre troppo o, significativamente, «invadere e dominare le altre opere».

¹¹⁴ Roncalli a Van Rossum, 28 gennaio 1921, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, f. 15.

precipitata; sperava però ancora di ottenere modificazioni»¹¹⁵. Le parole di Sonzogni forse descrivono una situazione leggermente edulcorata a favore dell'Unione e dei suoi progetti, tanto più che il comportamento di Roncalli contrasterebbe sia con quella risolutezza dimostrata nel diario con un secco «è inutile sofisticare», sia con la lena dimostrata sin nei primi giorni dell'incarico: lo stesso Manna sostiene che il sacerdote bergamasco «porta l'impressione romana delle cose», tenendo così fede al principio di obbedienza a Roma che lo guiderà per tutta la vita¹¹⁶.

Tuttavia, Roncalli era, si potrebbe dire per natura, disposto al dialogo. In vista della preparazione di un'istruzione da inviare a tutti i vescovi italiani per la riorganizzazione dell'Opera della propagazione della fede in Italia¹¹⁷, il sacerdote bergamasco volle interloquire con monsignor Conforti, dal momento che una sezione speciale del documento avrebbe riguardato proprio i rapporti tra Unione e consigli diocesani dell'Opera. Dopo il colloquio, il vescovo di Parma scrive a Manna di aver trovato «il Roncalli disposto ad insistere nuovamente presso Propaganda onde ottenere che l'organizzazione dell'Opera della Propagazione della Fede sia affidata all'Unione Missionaria», pur sottolineando questi che «l'E.mo Van Rossum è ognora contrario a questo, e che non sarà facile vincere la sua risolutezza»¹¹⁸.

Non v'è traccia di un possibile colloquio in merito tra il cardinal prefetto e Roncalli, ma forse ricercare in questo senso potrebbe essere peregrino: è più probabile che il sacerdote bergamasco, con quelle parole, alludesse ad una soluzione di mediazione che avrebbe trovato attuazione nel documento di cui sopra, pubblicato poi a maggio. Inoltre, stando agli appunti di Roncalli, quest'idea potrebbe essere stata partorita sin dal gennaio 1921, allorquando il futuro pontefice iniziava a lavorare sull'istruzione: l'idea era quella di lasciare che l'organizzazione diocesana delle sezioni dell'Opera fosse in mano ai direttori diocesani dell'Unione, fatta assolutamente salva l'autonomia e la precedenza di quella su questa¹¹⁹. È molto probabile che il modello che si intendeva seguire fosse proprio quello bergamasco, dove l'Unione funzionava egregiamente e gestiva la vecchia sezione dell'Opera: un sistema che però Roncalli intendeva integrare con quella «impressione romana» che recava, come testimonia una lettera a Van

¹¹⁵ Cit. in F. Germani, *P. Paolo Manna*, vol. II, cit., p. 262.

¹¹⁶ Cit. in *Ivi*, p. 265, corsivo originale. L'interpretazione che Germani elabora delle vicende (pp. 261- 266), sembra eccessivamente sbilanciata a favore di Manna e dell'Unione: la condivisione d'idee tra il bergamasco ed il campano non sembra essere stata in realtà così piena come l'Autore vorrebbe far credere.

¹¹⁷ L'istruzione, datata 15 maggio 1921 e corredata da una lettera di accompagnamento indirizzata ai presuli d'Italia che mette significativamente in luce la rinascita missionaria dopo la barbarie degli odi e delle divisioni della guerra, in APF, Nuova Serie, vol. 648, ff. 589-592.

¹¹⁸ Conforti a Manna, 8 maggio 1921, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., pp. 325-326.

¹¹⁹ Nota di don Angelo Roncalli per l'Opera della propagazione della fede in Italia, in AFP, fondo AGR, 1.8.2, ff. 22-26.

Rossum nella quale si lamentava del clero bergamasco troppo incline all'Unione¹²⁰. Una simile collaborazione, potremmo dire quasi una sorta di unità nella specificità delle singole organizzazioni, avrebbe sicuramente accontentato Manna e sodali, quantomeno fugando ogni dubbio sul presunto svuotamento di competenze cui sarebbe andata incontro l'Unione¹²¹. È molto probabile che Roncalli e Conforti ne abbiano discusso, tanto più che il bergamasco a ridosso della pubblicazione dell'istruzione inviò al presule parmense «in via riservata» il passo in questione, il punto VII, sottolineando che «fu accettato dal card. Van Rossum senza alcuna difficoltà, anzi trovato giusto e molto buono». Certo, il testo finale è rispetto agli appunti dei mesi precedenti abbastanza fumoso, limitandosi a suggerire ai vescovi che sarebbe utile, «per quanto possibile», creare unità nella direzione delle varie associazioni¹²² (e qui forse fa capolino la «risolutezza» di Van Rossum, al quale Roncalli aveva chiesto di rivedere il punto in questione¹²³). È tuttavia innegabile il merito di Roncalli nell'aver impedito uno scontro frontale, simile a quello all'epoca tra Manna e Petazzi, con una lenta mediazione tessuta per cercare di combinare l'obbedienza a Roma con il rispetto e la fiducia che certamente nutriva nei confronti dell'Unione e del suo gruppo dirigente¹²⁴: per completezza, tuttavia, è da sottolineare come non sempre tale attività di mediazione fu compresa da questi ultimi, che mantennero sempre sul sacerdote bergamasco giudizi altalenanti¹²⁵. Alla fine di questa trattativa, Roncalli così poté scrivere a Van Rossum di aver rincuorato Manna sulla sorte della sua istituzione, confermando contemporaneamente che il progetto romano andrà avanti¹²⁶.

1.5 Le resistenze francesi all'accentramento romano

Il culmine dell'accentramento si ebbe però l'anno successivo, nel 1922, quando Roncalli era presidente del consiglio italiano dell'Opera da circa dodici mesi. In questo lasso di tempo, il giovane bergamasco aveva avuto occasione di dirozzarsi nel suo incarico, spesso attraversando come si è visto, lunghe controversie che avrebbero lasciato strascichi anche nel futuro più o

¹²⁰ Roncalli a Van Rossum, 7 aprile 1921, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, f. 12.

¹²¹ Durante l'elaborazione di questo progetto, il 26 aprile 1921 Manna scrive a Tragella che «don Roncalli nonostante una certa aria di protezionismo, è convinto che la nostra tesi è giusta e che non potrà ottenere grandi risultati senza l'aiuto delle Unioni missionarie diocesane» (cit. in S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 99).

¹²² Roncalli a Conforti, 20 maggio 1921, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 326.

¹²³ Roncalli a Van Rossum, 30 gennaio 1921, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, f. 14.

¹²⁴ Il lavoro di mediazione da parte di Roncalli nei confronti della Curia e degli ambienti dell'Unione missionaria del clero emerge bene in L. Butturini, *L'impegno missionario per la Propagazione della Fede*, in Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., pp. 499-507.

¹²⁵ Secondo Trinchese «le pesanti considerazioni del Manna riflettevano l'effettiva compressione subita dall'Unione missionaria in nome della politica di accentramento e controllo annunciata a Roma, ma rivelavano anche una palese prevenzione nei confronti di Roncalli da parte dei vecchi ambienti missionari del Norditalia, che venivano così "scavalcati" da Roma e si vedevano sottoposti all'autorità di giovani e sconosciuti funzionari» (S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 100).

¹²⁶ Roncalli a Van Rossum, 17 aprile 1921, in AFPG, fondo AGR, 1.8.2, f. 13.

meno immediato. Questo 1922, estremamente significativo per la storia delle missioni cattoliche anche per il fatto che vedeva cadervi due ricorrenze importanti ovvero il centenario della nascita dell'Oeuvre (1822) ed il tricentenario di quella della Congregazione *de propaganda fide* (1622), si aprì con un Roncalli appena rientrato in Italia da un viaggio di ricognizione nella realtà francese, compiuto significativamente con il segretario particolare di Van Rossum, il già citato monsignor Drehmanns.

La visita avrebbe dovuto far maturare un duplice scopo: da un lato contribuire alla raccolta di informazioni dettagliate ed aggiornate sul metodo di lavoro dell'Oeuvre e dall'altro, soprattutto, preparare il terreno per il definitivo trasferimento dell'istituzione francese a Roma, un processo che era già nell'aria da tempo e che i Francesi temevano, ma che si sarebbe concretizzato solamente l'anno successivo. Roncalli e Drehmanns partirono dall'Italia il 17 dicembre 1921, passando il grosso del viaggio in Francia e spostandosi all'occorrenza in Germania ed Olanda, con una puntata anche in Belgio, al fine di avere un quadro completo delle principali organizzazioni missionarie dell'Europa occidentale: espletati i loro incarichi, rientrarono in patria il 30 dicembre 1921, dopo aver trascorso il Natale presso la casa dei redentoristi di Bruxelles¹²⁷. Quindi, nel febbraio successivo, Roncalli stendeva diligentemente una lunga relazione da presentare al cardinal Van Rossum riguardo l'incarico svolto¹²⁸.

La relazione si presenta come un resoconto dettagliato di quella che Roncalli definiva una semplice visita di studio e che, in realtà, incrociando con altre fonti coeve, si rivelò essere molto di più. In questo senso, infatti, il sacerdote bergamasco sembra essersi posto in maniera molto più conciliativa con i Francesi, guardinghi per come si stavano mettendo le cose, rispetto al suo collega Drehmanns, che pare ben rappresentare l'intransigenza vaticana sulla questione. In tal senso non è inopportuno ritenere che i compiti dei due sacerdoti fossero ben diversi e mentre per Roncalli si trattava veramente di una «visita di studio» per apprendere gli strumenti del mestiere in vista della costituzione del consiglio italiano, lo scopo primario di Drehmanns probabilmente era quello di informare i Francesi della fine del loro monopolio sull'Oeuvre¹²⁹. Questo non solo sembra essere confermato dalla preminenza degli aspetti organizzativi negli istituti parigini, lionesi e tedeschi scorrendo la relazione di Roncalli, e che sembrano quasi essere replicati passo per passo nell'amministrazione del consiglio italiano, ma anche dalle

¹²⁷ S. Trinchese, *L'accentramento a Roma dell'Opera della propagazione della fede. La missione Roncalli – Drehmanns nel 1921*, in AA.VV., *Fede tradizione profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Paideia, Brescia 1984, pp. 105-170.

¹²⁸ Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, ora appendice a *Ivi*, pp. 171-184.

¹²⁹ *Ivi*, pp. 155-156.

impressioni personali registrate sia dal sacerdote bergamasco che da Drehmanns stesso. Emblematica la divergenza quando, ad esempio, Roncalli scrive che

Il nostro compito era puramente di studiare l'organizzazione dell'Opera nei diversi centri, [ma] in Francia ci accadde di sentirci da parte di quei signori di Lione e di Parigi come avvolti da un interessamento – fatto di molte amabilità e gentilezze sincere per le nostre persone e per chi ci mandava, ma insieme di ansiose preoccupazioni circa la nuova sistemazione dell'Opera della Propagazione della Fede. E per quanto noi dichiarassimo non avere alcuna autorità in materia, non abbiamo potuto sottrarci alla convenienza di entrare in merito, lasciando buoni affidamenti secondo ciò che crediamo essere la mente di Vostra Eminenza manifestataci nei [col]loqui [sic] particolari e nelle istruzioni ricevute prima di partire¹³⁰.

Evidentemente di diverso parere il Drehmanns, che a Lione intese mettere subito le cose in chiaro, in tal modo

Liberandoli da un'illusione: loro erano convinti che noi fossimo venuti per negoziare e che quindi la loro opinione sarebbe prevalsa. Ma noi fummo obbligati a riconoscere che l'affare era già stato deciso e che eravamo venuti solo per prendere contatto e per valutare il modo migliore per concentrare l'ufficio a Roma¹³¹.

Nessuno spazio per una trattativa, dunque, il che si comprende bene anche alla luce dell'intransigenza mostrata da Van Rossum nei colloqui avuti i mesi precedenti con i rappresentanti francesi, incluso il cardinal Louis Joseph Maurin, arcivescovo di Lione, l'anno prima¹³². Anche in base al comportamento di Van Rossum, quindi, è da escludere che veramente Roncalli e Drehmanns si fossero recati oltralpe non avendo, come sostiene il bergamasco, «alcuna autorità in materia»: più semplice piuttosto che la questione dell'intransigenza da affermare non rappresentasse per lui il problema primario e che lo fosse invece per Drehmanns.

La relazione di Roncalli prosegue mettendo bene in luce l'atteggiamento di preoccupazione e diffidenza che animava Lione e Parigi. È evidente che questo comportamento è ciò che ha colpito di più il sacerdote bergamasco, il quale saggiava per la prima volta in maniera diretta il legame che un certo furore nazionalistico, in questo caso di stampo francese, aveva intessuto con le missioni cattoliche: Roncalli arriva, per «dovere di schiettezza», a scrivere che

¹³⁰ Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, cit., p. 172.

¹³¹ Cit. in S. Trinchese, *L'accenramento a Roma dell'Opera della propagazione della fede*, cit., p. 144.

¹³² Van Rossum, *Colloquio dell'Emo Card. Prefetto con l'Emo Card. Maurin Arcivescovo di Lione*, s.d. [ma il colloquio ebbe luogo il 25 ottobre 1919], in APF, Nuova Serie, vol. 731, rub. 14, ff. 9-10. Il cardinal Maurin rappresentava uno degli interlocutori ideali di Van Rossum per gestire la questione dello spostamento dell'Oeuvre, essendo arcivescovo di Lione, ed allo stesso tempo cardinale, recando dunque in sé anche la visione romana degli avvenimenti. Nella relazione, in effetti, Maurin accenna qualche timida protesta adducendo le canoniche motivazioni di disagio per i fedeli francesi e di conseguente paura per la tenuta delle raccolte fondi, ma allo stesso tempo sembra concordare con Van Rossum sulla necessità di una sede internazionale come Roma per l'Opera, anche e soprattutto a livello ideologico.

Il concedere qualche cosa e l'usare speciali riguardi alla suscettibilità francese ci pare consiglio per lo meno prudente. Avendo osservato tutto sul posto e anche quelle particolarità che considerate ognuna per sé non hanno un gran significato, ma prese tutte insieme rivelano l'ambiente e la mentalità generale, dobbiamo dire che il sacrificio che si domanda ai cattolici francesi è veramente grande, e dal punto di vista del loro amor proprio nazionale, così esageratamente vivo, ha un poco dell'eroico.

Poco più avanti, tuttavia, riconosce che

Se la preoccupazione di non lasciarsi scappare tutto non ve li obbligasse, non lo farebbero mai. La loro intenzione nel rassegnarsi non pare dunque delle più pure: il sacrificio non lo faranno mai *hilaris animo*: cercheranno di ritenere più che possono. Ciò nondimeno, e forse appunto per questo, la nostra impressione è che sarà bene concedere qualche cosa [e] andare loro incontro, mostrando di tenere in considerazione i loro meriti¹³³.

L'insistenza su tali punti dimostra piuttosto come Roncalli abbia ben chiara la questione e conseguentemente tenti un progetto di mediazione che poi nei fatti verrà adottato dalla Santa Sede, quando alla Francia verrà assegnato un posto d'onore nelle riunioni dell'Opera accentrata, con annessa vicepresidenza perpetua in seno all'organismo. Con il fine di non scontentare ulteriormente gli animi, inoltre, le cariche del nuovo organismo saranno affidate agli stessi membri dell'antica Oeuvre, cosicché di fatto, almeno a livello di personale amministrativo, l'istituto francese e quello accentrato a Roma si porranno in diretta continuità¹³⁴. D'altronde, lo stesso Roncalli sottolinea che a Lione e Parigi le cose funzionavano discretamente, gli uomini erano validi e le strutture solide, tanto da essere in buona parte replicate in futuro nel consiglio italiano presieduto dal bergamasco stesso. Roncalli, tuttavia, appunta che

Questa testimonianza di lode nulla toglie però alla *necessità* che il Centro generale venga trasferito dalla Francia a Roma. I motivi di tale deliberazione superano di gran lunga la questione delle persone componenti il consiglio Centrale Lione – Parigi, ed eccedono ogni ulteriore discussione¹³⁵.

Tale, dunque, è la vera questione, che eccede ogni problematica: accentrare le missioni per salvarle e rinvigorirle. Nessun problema di soggetti o amministrazione, nessuna questione economica, nulla di tutto ciò o comunque se ci fosse stato sarebbe da relegare in secondo piano. Roncalli dimostra di avere assimilato bene la questione e l'importanza che ne derivava, una coerenza che impediva qualsiasi discussione, come aveva già sottolineato Drehmanns durante la riunione del consiglio lionese. È lecito supporre che la spedizione francese abbia inoltre rafforzato la percezione dell'urgenza in Roncalli, mettendolo a contatto con un mondo ancora

¹³³ Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, cit., p. 175.

¹³⁴ S. Trinchese, *L'accentramento a Roma dell'Opera della propagazione della fede*, cit., p. 137.

¹³⁵ Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, cit., p. 174. Corsivo originale.

intenzionato a gestire in proprio missioni per loro natura universali: le meticolose descrizioni della prima parte della relazione, spesso vertenti sull'«ambiente e [sul]la mentalità generale» lo farebbero a tal proposito supporre. Il seguito della relazione è meno interessante dal punto di vista speculativo, limitandosi a dar conto in maniera molto precisa dell'organizzazione delle istituzioni francesi e tedesche, con alcune note particolari che fungeranno da spunti per la futura organizzazione del consiglio italiano. In calce, sebbene la redazione del documento sia attribuibile per intero a Roncalli, la firma congiunta del sacerdote bergamasco e di monsignor Drehmanns.

Il viaggio dei due sacerdoti e la conseguente relazione permette dunque un passo ulteriore nella politica vaticana di accentramento delle Opere missionarie, conferendo a questa stessa operazione caratteri di ineluttabilità ed imminenza. In effetti, pochi mesi dopo il rientro in Italia di Drehmanns e Roncalli appariva, scritto da quest'ultimo «dalla prima all'ultima parola»¹³⁶, come ebbe a dire un mese prima della morte, quel «documento solenne» che i Francesi richiedevano per acconsentire con riluttanza a concedere l'amministrazione dell'Oeuvre a Roma¹³⁷: il *motu proprio Romanorum Pontificum*¹³⁸. Cogliendo l'occasione del centenario della fondazione della stessa associazione di Pauline Jaricot e contestualmente il tricentenario della nascita della Congregazione *de propaganda fide*, si compiva simbolicamente ed ufficialmente il passaggio dell'Oeuvre in Vaticano, con irrevocabile azione dello stesso Pio XI.

Nella presente trattazione, il documento assume rilevanza notevole, perché se si dà credito alla sua assunzione di paternità da parte dello stesso Roncalli, si è in presenza del primo documento pubblico da questi redatto come presidente del consiglio italiano dell'Opera: ancora più importante, poi, perché esso funge da parola ufficiale del papa, come reca la firma in calce, su una questione che, si è visto, era assai spinosa ed andava ben oltre la questione missionaria *strictu senso*. Per Roncalli si trattava, in sostanza ultima, di una prova squisitamente diplomatica, quasi precognizione della sua futura carriera.

Il documento si divide in tre parti distinte. La prima, piuttosto breve, si limita ad un rapidissimo *excursus* storico che, partendo dall'enunciato evangelico della missione degli apostoli, identifica lo slancio missionario come una delle maggiori sollecitudini dei romani pontefici, da cui

¹³⁶ Cit. in S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 30.

¹³⁷ Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, cit., p. 172.

¹³⁸ Pius PP. XI, *Motu proprio «Romanorum pontificum» di papa Pio XI*, ora in Ioannes PP. XXIII, *La propagazione della fede nel mondo. Scritti di mons. Angelo Giuseppe Roncalli presidente nazionale in Italia dell'Opera della propagazione della fede*, a c. d. Direzione nazionale delle Pontificie Opere Missionarie, Novastampa, Prato 1959, pp. 96-100. Il testo in versione latina è in Pius PP. XI, *Motu proprio Romanorum Pontificum. De Pio opere a propagatione fidei amplificando*, in «AAS», 14, 1922, pp. 321-326. Per comodità, le citazioni seguenti saranno tratte dalla versione italiana.

il titolo dello stesso *motu proprio*: da qui la nascita nei secoli di ordini, istituti, associazioni, tutti movimenti poi raccolti da Gregorio XV sotto la potestà della Congregazione *de propaganda fide*. A leggere bene non sembra trattarsi di una semplice rievocazione, quasi obbligatoria in vista del tricentenario del dicastero stesso: calando il documento nel contesto in cui è stato redatto si potrebbe leggere in queste righe una sorta di dichiarazione d'intenti, avocando esclusivamente alla Congregazione l'onore e l'onere della gestione delle missioni. In parole povere Propaganda, e tramite essa la Santa Sede, riassume su di sé un qualcosa che da secoli era sua prerogativa e che per circostanze storiche altri enti avevano portato avanti, ma solo in sua vece, nei vari momenti passati. D'altronde si tratta dello scopo ultimo, anzi unico, della Congregazione e non le può essere sottratto: la rievocazione del 1622 suona un po' come un primo giustificativo dell'accentramento stesso.

La seconda parte del testo affronta invece il tema del presente, sottolineando la necessità dell'operazione che si sta portando avanti, pur usando una sottile diplomazia con l'operato francese che viene lodato più volte in pompa magna. Il documento è molto chiaro per ciò che concerne le missioni particolari, dapprima elogiandole per quanto fatto, ma non esitando in parole piuttosto dure, dal momento che:

Questo modo di dare né corrisponde ai bisogni delle singole Missioni, né permette di poter equamente ed ordinatamente governare tutte le Missioni così da assicurarne la stabilità e l'incremento. Perciò, pur approvando, come i nostri predecessori, le varie industrie per la ricerca di offerte a vantaggio di Missioni particolari, Ci proponiamo di provvedere in una forma decisa *a tutte le Missioni cattoliche colle offerte di tutto il mondo cattolico*; cosicché tutte le collette di danaro anche minime raccolte presso tutte le nazioni e da tutti i figli della Chiesa per le Missioni in generale, siano riunite come in un solo centro: e tutto questo danaro, affidato esclusivamente alla potestà e libera disposizione Nostra e della S. Congregazione di Propaganda Fide, per mezzo di personaggi da Noi scelti venga distribuito a tutte le Missioni secondo i bisogni di ciascuna¹³⁹.

Con buona pace dei vari, e pur benemeriti, istituti particolari le missioni richiedevano, per estrinsecare il loro stesso carattere di universalità, nella Roma dei papi la sede del loro centro principale. Il testo continua asserendo la volontà di spostare il centro dell'Oeuvre a Roma e dipingendo in questo una comunanza di vedute con i dirigenti lionesi e parigini che nei fatti non era realmente presente¹⁴⁰. La terza parte, infine, detta una serie di norme alle quali anche le diocesi italiane si devono conformare, erigendo nel proprio territorio la sezione diocesana dell'Opera ed uniformando ad essa le istituzioni già presenti. In sostanza, in un documento assai breve quanto molto significativo, Pio XI, ma a questo punto anche Roncalli dietro di lui,

¹³⁹ Pius PP. XI, *Motu proprio «Romanorum pontificum» di papa Pio XI, cit.*, p. 97. Corsivo originale.

¹⁴⁰ S. Trinchese, *La réaction lyonnaise au transfert des Oeuvres missionnaires*, in «Revue d'histoire ecclesiastique», 83, 1988, pp. 369-392.

dettava le linee della nuova missionologia vaticana, sottolineandone ancora una volta i punti cardine: avocazione nella Roma cattolica ed universale dell'amministrazione missionaria nei suoi gangli principali, denazionalizzazione delle missioni stesse e scissione di queste ultime dal congregazionalismo che le legava ad istituti particolari. Insomma, una razionalizzazione delle strutture, ma anche, a livello filosofico e teologico, un passaggio di prospettiva dal particolare all'universale: si potrebbe affermare, almeno su un piano strettamente etimologico, che il 3 maggio 1922, festa dell'Invenzione della Santa Croce, primo anno del pontificato di Pio XI, le missioni divennero veramente cattoliche¹⁴¹.

Da quella data, inoltre, il lavoro di Roncalli poté proseguire in una maniera un po' più spedita, almeno per ciò che concerne il contesto internazionale, sebbene come si è visto alcune sacche di resistenza francesi si protrassero fino al 1929. In Italia, invece, ancora qualche grana doveva essere risolta, specie con il gruppo dell'Unione missionaria del clero. Non poteva essere altrimenti, dato che se il 1921 fu un anno esplorativo per Roncalli ed il neonato consiglio, il 1922 si configurò come il punto culmine dell'organizzazione giuridico amministrativa della nuova istituzione: inevitabile, dunque, nel momento in cui si definiscono organi e competenze a loro avocate, scombinare il mondo del particolarismo missionario che fino ad allora aveva gestito la situazione. Emblematica, a titolo di esempio, la vicenda di Giuseppe Nogara, il quale fu nominato nel luglio di quello stesso 1922 alla carica di consigliere generale dell'Opera della propagazione della fede¹⁴², quando padre Manna e Conforti avrebbero desiderato una sua elevazione a consigliere delegato dell'Unione¹⁴³, giudicando tale questione «cosa per noi della massima importanza»¹⁴⁴. Lo sfogo di Manna, che si definisce di animo «addolorato e perplesso», è significativo di quanto oramai il clima con l'Opera sia esacerbato, con il sacerdote campano che arriva a vedere una sorta di persecuzione nei confronti della sua creatura:

L'U. M. è un'altra volta ben servita! L'uomo preparato da noi, da noi messo in vista per le sue speciali doti, dal Consiglio Nazionale dell'U. M. regolarmente nominato suo Consigliere Delegeto, è stato trovato buono per un altro ufficio e senz'altro ci è stato tolto. È stata V. E. almeno interpellata? Mons. Nogara è ottimamente a posto; ma l'U. M. dovrà sempre essere così trattata, dovrà sempre così languire? Il nuovo Statuto, ottenuto con tanta pena, è lì a dormire, come sono a dormire le decisioni dell'ultima adunanza del Consiglio: tutto il movimento è fermo e non c'è da parlare di fare altri progressi. Io qui nella impossibilità di agire; V. E. colle cure assorbenti della Diocesi; a Roma qualcuno che può voltare le cose a suo piacere. È davvero una situazione triste la nostra! Pensare che l'U. M.

¹⁴¹ Sul pontificato di Pio XI in rapporto alle missioni si veda il saggio, invero piuttosto schematico e dal sapore agiografico, di S. Pignedoli, *Pio XI e le missioni*, in Ufficio studi arcivescovile di Milano (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969). Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milano 1969, pp. 295-324. Interessante anche, sia per l'autore che per il fatto di essere una voce coeva, G.B. Tragella, *Pio XI, Papa Missionario*, s.e., Milano 1930.

¹⁴² Nogara a Conforti, 5 luglio 1922, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 393.

¹⁴³ L. Butturini, *L'impegno missionario per la Propagazione della Fede*, cit., pp. 508-509.

¹⁴⁴ Conforti a Manna, 18 maggio 1922, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 393.

potrebbe fare un bene immenso alla causa di Dio e vederla così non curata fa male davvero! Sarà un sospetto temerario; ma io ritengo che un Centro dell'U. M. a Roma non sia molto gradito in qualche ambiente¹⁴⁵.

Il «sospetto temerario» di Manna, per quanto forse un po' eccessivo, potrebbe in realtà celare una verità di fondo: «qualche ambiente», e non è mistero che si intendano i palazzi di Propaganda, dimostrava una certa qual ostilità nei confronti dell'Unione, o se non nei confronti dell'organizzazione in sé quantomeno nell'idea di organizzazione missionaria che veicolava.

1.6 I viaggi di Roncalli nella Penisola come primo approccio all'alterità

L'incarico di Roncalli a Roma, inoltre, rappresentò un importante fattore di crescita per il giovane sacerdote bergamasco anche in un'altra ottica, la quale successivamente troverà spazio soprattutto nelle missioni orientali del futuro delegato e, azzardando con le dovute cautele una sorta di *continuum* formativo e spirituale, nel periodo preconciliare e conciliare del suo pontificato. Il quadriennio romano rappresenta per Roncalli, infatti, il primo approccio di incontro con l'Altro e di affaccio, se non sul mondo quantomeno sull'Italia. Certo, si tratta ancora di un Altro con caratteristiche a lui molto simili, e si è ancora lontani dai rapporti tanto complessi quanto profondi con Bulgari, Greci e Turchi: è tuttavia innegabile che l'incarico spinge Roncalli ad aprirsi molto più di quanto non avesse fatto precedentemente¹⁴⁶. La Prima guerra mondiale gli aveva consegnato un sussulto di mondialità, forse anche una sorta di rudimentale primo approccio alle altre Chiese cristiane tramite le figure dei cappellani militari, ma di fatto è l'incarico romano che spinge per la prima volta Roncalli a viaggiare con costanza oltre i confini della sua diocesi.

Egli, nel suo quinquennio di presidenza, viaggiò moltissimo, coprendo migliaia di chilometri da nord a sud e garantendo con zelo non comune una presenza praticamente capillare in tutto il territorio della Penisola¹⁴⁷. Per Roncalli fu l'occasione di osservare l'Italia, di reinterpretare il suo incarico come una finestra conoscitiva aperta su realtà del tutto inaspettate e portatrici di notevoli differenze: forse la minore, ma certamente la prima di una lunga serie di emblematiche occasioni esperienziali che porteranno gli occhi, il cuore e la mente di Roncalli a percepire

¹⁴⁵ Manna a Conforti, 9 luglio 1922, ora in *Ivi*, p. 424, n. 299.

¹⁴⁶ Riferendosi alla povertà materiale e spirituale che colpiva alcune diocesi calabresi, da lui visitate nel novembre 1922, e misurandone la distanza dagli ambienti che era abituato a frequentare, Roncalli scriveva a monsignor Bugarini che «si intende bene che basta venir qui, e avvicinare questi Vescovi, per comprendere che cosa sia Bergamo e quella diocesi» (Roncalli a Bugarini, 7 novembre 1922, ora in Ioannes PP. XXIII, *Fiducia e obbedienza*, cit., p. 235).

¹⁴⁷ I viaggi di Roncalli nell'espletamento del suo incarico sono stati sommariamente ricostruiti, sulla base della documentazione edita da monsignor Capovilla, da S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 61-62; 68-70.

l'Altro, dipingendo una biografia caleidoscopica e ricca, assolutamente non comune negli ambienti di Curia. Fu con quest'animo che il giovane sacerdote giunse ad esempio in Calabria¹⁴⁸, nel novembre 1922, osservando un cattolicesimo completamente diverso da quello cui era abituato e rilevando con dispiacere la povertà di quei luoghi (ma anche stigmatizzando i costumi rilassati del clero¹⁴⁹). Fu sempre in questa terra che si trovò ad osservare con curiosità i residui dei tempi che furono nei pochi cristiani ortodossi rimasti, una realtà che sarà sotto i suoi occhi in altre zone dell'estremo sud Italia, registrando quel senso di compassione e decadenza che tante volte farà capolino nei suoi diari del periodo turco-greco.

I viaggi di Roncalli nella Penisola, concentratisi soprattutto nel primo triennio di presidenza, avevano alla base le più disparate motivazioni, dalla semplice amministrazione burocratica delle cellule dell'Opera presso le singole diocesi alla propaganda volta a raccogliere offerte ed aiuti di ogni tipo. Non meno importante è il ruolo di visibilità simbolica che le visite di Roncalli ricoprivano nei territori locali, spesso ancora legati agli antichi centri organizzativi delle missioni: la presenza di Roma, tramite il presidente del consiglio italiano dell'Opera, si faceva reale e tangibile, unificando simbolicamente l'Italia missionaria attorno ad un unico perno. In un momento di riorganizzazione complessiva, che, come si è visto andava ad intaccare solide strutture mentali prima ancora che rapporti tra istituzioni, era forse questo il principale scopo degli spostamenti di Roncalli. Si trattava, in breve, di qualcosa di molto simile a ciò che solo poco tempo prima si era fatto in Francia: da qui l'instancabile predicazione del sacerdote bergamasco in un viaggio che assume la dimensione di una capillarità impressionante, nel quale Roncalli non disdegna di tenere un discorso o di celebrare la liturgia anche nelle più piccole diocesi. Ad onore del vero, è da sottolineare come tutto questo lavoro preliminare porta i suoi frutti. Al momento della partenza per Sofia, Roncalli lascia al suo successore monsignor Drago un'organizzazione florida ed in crescita da tutti i punti di vista¹⁵⁰.

1.7 Nuove resistenze e localismi verso la fine del mandato

Il progetto di unificazione dell'Italia missionaria si accentua nel biennio conclusivo della presidenza di Roncalli, quando si risolvono definitivamente anche le questioni lasciate in sospeso

¹⁴⁸ Il viaggio in Calabria del 1922 è registrato piuttosto minuziosamente nelle pagine di diario. Cfr. Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., pp. 536-544.

¹⁴⁹ Con dispiacere, Roncalli annotava che a Bova Marina, in provincia di Reggio Calabria e retta dal medesimo vescovo, «di 16 preti quanti ne conta questa diocesi ce n'è uno solo che sia fedele alle promesse del suddiaconato», ovvero al celibato (Roncalli a Bugarini, 11 novembre 1922, ora in Id., *Fiducia e obbedienza*, cit., p. 247, dove pure la lettera è erroneamente datata al 1923).

¹⁵⁰ Una rendicontazione finanziaria del consiglio presieduto da Roncalli in S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 82-90.

con i centri locali, soprattutto l'Unione missionaria del clero di padre Manna. Nel complimentarsi con l'efficienza dimostrata dalla diocesi parmense, Roncalli scrisse proprio a monsignor Conforti che il suo territorio fornisce l'esempio sia per zelo che per le modalità secondo le quali

La carità apostolica deve essere intesa: cioè perfettamente secondo le ordinate sollecitudini del S. Padre: avanti tutto il piccolo soldo di tutti posto nelle mani del Papa, padre di famiglia, per provvedere ai bisogni generali di tutte le Missioni, poi le offerte anche più generose per l'Istituto Parmese [*sic*]. Così va fatto¹⁵¹.

Sia il richiamo, apparentemente gettato *en passant* in una lettera che comunque doveva essere complimentosa, sia la perentoria chiusa finale indicano sottotraccia che le cose talvolta continuavano ad andare diversamente da come auspicato a Roma. Ma uno scontro ancora maggiore, che coinvolse direttamente due amici di vecchia data quali Drago e Roncalli, si ebbe ai primissimi giorni del 1925, in occasione di una circolare ufficiale dell'Opera volta a chiarire i rapporti di forza una volta per tutte, anche in vista dell'Anno santo incipiente.

Il documento, datato 6 gennaio e caratterizzato da un linguaggio asciutto che lascia trapelare qui e lì un certo fastidio, è volto a dissipare «alcune incertezze che ancora permangono fra i vari lavoratori nel campo della cooperazione missionaria». Dopo aver affermato che l'Opera ha piena autorità che le deriva direttamente dal pontefice, la circolare inizia ad essere piuttosto esplicita, sostenendo che l'Unione missionaria del clero «non ha il compito di governare o di imporsi o di soprapporsi all'Opera della Propagazione della Fede e alle altre Opere Generali Pontificie»: anche il fatto che spesso nelle diocesi i responsabili dell'Unione coincidano con quelli dell'organismo coordinato da Propaganda «non altera il diritto costituzionale dell'Opere medesime»¹⁵². Quest'ultimo era il caso di monsignor Drago per la diocesi di Bergamo: probabilmente anche il fatto di sentirsi chiamato direttamente in causa fa sì che questi scrivesse a Roncalli qualche giorno dopo l'emanazione della circolare, riservandogli un tono piuttosto risentito e deciso, seppur cordiale¹⁵³. Nella missiva Drago sostiene che la circolare viola l'ordine del giorno del 17 aprile 1923, votato da tutti i presidenti delle Opere, tra cui lo stesso Roncalli, durante una riunione del consiglio centrale dell'Unione. In realtà le delibere finali dell'assise si presentavano come molto fumose, limitandosi a sollecitare il bisogno di

¹⁵¹ Roncalli a Conforti, 20 marzo 1924, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero, cit.*, p. 482, n. 360a. Soldo era il nome popolare della moneta da cinque centesimi di lira, un residuo delle antiche monetazioni medievali e moderne che dividevano la lira in venti unità denominate appunto soldi: si tratta, dunque, dell'offerta settimanale di cinque centesimi presso l'Opera della propagazione della fede. In questo caso, inoltre, bersaglio della sottile precisazione di Roncalli non era tanto l'Unione missionaria del clero in Parma quanto l'Istituto dei saveriani, fondato da Conforti stesso.

¹⁵² Lo stralcio della circolare è riportato in *Ivi*, p. 632.

¹⁵³ Drago a Roncalli, 17 gennaio 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il pastore, cit.*, pp. 121-122.

collaborazione tra le Opere e l'istituto fondato da Manna, sottolineando soprattutto la questione della coincidenza tra rappresentanti diocesani delle singole organizzazioni¹⁵⁴. Allora, non sembra essere un caso che la riunione si sia svolta al termine del congresso diocesano bergamasco dell'Unione: il capoluogo lombardo era la prova vivente della piena coincidenza personale tra i coordinatori delle varie istituzioni, e monsignor Drago stesso a tal proposito era una figura emblematica.

Il punto, in effetti, era proprio questo: per evitare uno scontro frontale, da ambo le parti si era giocata una partita a scacchi sul filo dell'incomprensione, spesso voluta e cercata. La questione dei rappresentanti, per citarne una, era una soluzione di comodo che almeno inizialmente era stata concepita come provvisoria per lanciare l'Opera appoggiandosi ad un'istituzione che già a livello diocesano era fiorente, ovvero l'Unione. A lungo andare tuttavia si era rivelata un'arma a doppio taglio, perché foriera di molte incomprensioni che avrebbero prima o dopo fatto emergere i nodi al pettine.

Com'era quasi naturale prevedere, una simile sovrapposizione di incarichi, che inizialmente accontentava tutti e placava soprattutto gli animi di Manna e sodali, avrebbe alla lunga generato una confusione gerarchica, risolta in maniera diversa diocesi per diocesi ma che nei luoghi dove le missioni erano più fiorenti, come Bergamo, rischiava di andare tutta a favore dell'Unione, percepita come maggiormente locale e diocesana rispetto alla centralizzata Opera. Inoltre, stando a quanto Manna confidava a Tragella già nel 1922, l'istituto romano si manteneva a livello finanziario grazie al sostegno dell'Unione ed al lavoro dei suoi membri nelle diocesi in cui le cariche erano unificate: il che poneva l'Opera in condizioni di effettiva debolezza da almeno un paio d'anni¹⁵⁵. Per molte ragioni, quindi, la determinazione con cui gli ambienti della Curia romana portavano avanti le trattative, ben esemplificata dall'azione di uomini come il cardinal Van Rossum, sembrava tendere al compromesso nell'atto pratico. Emblematica la posizione di Roncalli stesso, che si dimostra tanto netto e secco nelle dichiarazioni ufficiali quanto conciliante nei rapporti personali, tanto che come si è visto Manna e Conforti lo preferivano come canale per le loro rimostranze a Roma, riuscendo talvolta a strappare qualche concessione. A fronte della partita con i Francesi, che al di là di qualche strascico diplomatico poté dirsi definitivamente chiusa con l'accentramento romano dell'Opera, quella con gli istituti missionari italiani rimaneva paradossalmente la questione più annosa, forse anche perché si giocava su un terreno più locale e dunque più coinvolgente a livello personale.

¹⁵⁴ *Deliberazioni del Consiglio Centrale dell'Unione sui rapporti colle Opere Missionarie Pontificie e cogli Istituti Missionari*, 17 aprile 1923, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., pp. 628- 629.

¹⁵⁵ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 102.

E forse fu proprio questo rapporto personale ad ammorbidire la questione in quello che ormai era l'ultimo anno di presidenza del consiglio italiano per Roncalli, destinato sin dal febbraio 1925 all'incarico diplomatico in Bulgaria. In questo potrebbe avere fatto centro la mossa della Curia romana di aver cercato nel 1921 un lombardo da porre a capo della sezione italiana dell'Opera per meglio mediare con le istanze degli ambienti missionari del nord Italia: i rapporti di stima ed amicizia reciproca tra Roncalli e Drago potrebbero avere contribuito ad una distensione generale degli animi.

Difficile dunque ritenere, a parere di chi scrive, i complessi rapporti con il gruppo dell'Unione alla base della scelta di inviare Roncalli in Bulgaria, come pure è stato ventilato in alcune sedi¹⁵⁶. Questo sia perché Manna e sodali difficilmente avrebbero avuto la possibilità di imporre una scelta tanto drastica alla Curia, ormai lanciata sulla nuova impostazione missionologica accentratrice, sia dal momento che Roncalli in quel momento rappresentava per tutti una buona figura di mediatore. La necessità, in quel momento ed in quelle posizioni, di uomini con queste caratteristiche emerge anche dal fatto che il successore del presidente uscente fu proprio Drago, perfetto *trait d'union* di molte istanze. La Santa Sede dunque intendeva perseguire, portandole tra l'altro ai massimi vertici, le politiche volte a far coincidere in una medesima persona rappresentanti dell'Unione e dell'Opera¹⁵⁷. Insieme a monsignor Drago, infatti, a Roma si trasferiva il cuore pulsante dell'istituto di Manna e Conforti, probabilmente con l'obiettivo di controllarlo meglio e progressivamente assorbirlo. Lo stesso Roncalli, che molto probabilmente nella scelta del suo successore ebbe un certo peso, sembra ventilare questa visione partorita dalla Curia, nella lettera di congratulazioni che indirizza al suo fraterno amico¹⁵⁸. In effetti, la presidenza Drago, terminata nel 1928 quando passò alla segreteria generale del consiglio superiore, si contraddistinse per una maggiore attenzione alle istituzioni locali, pur non rinnegando il centralismo romano del quale in virtù della sua carica era espressione¹⁵⁹.

Concludendo, le resistenze degli istituti missionari italiani furono più forti e più durature di qualsiasi altro centro internazionale, tanto da non considerare la partita chiusa per tutta la du-

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 197. Più probabili, invece, sembrano essere altre ipotesi, che si affronteranno più avanti: certamente è difficile non si sia trattato di un classico *promoveatur ut amoveatur*, magari cercato proprio da alcuni ambienti di Propaganda.

¹⁵⁷ Lo testimonia lo stesso diretto interessato, affermando che «a Roma dovrei tenere la Prop. Della Fede e l'Unione Missionaria: così vuole Mons. Marchetti [Selvaggiani]» (Drago a Conforti, 14 aprile 1925, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 636).

¹⁵⁸ Roncalli a Drago, 5 aprile 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il pastore*, cit., p. 127.

¹⁵⁹ Sul Drago presidente del consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede cfr. A. Bellini, *Mons. Luigi Drago*, cit., pp. 137-161.

rata della presidenza Roncalli. Lo si deduce anche dalla lista di successori di Drago. Ad un'anata pressoché fallimentare sotto la guida di monsignor Pietro Coffano, segnata da *deficit* di bilancio ma anche da un riaccendersi dei contrasti con l'Unione missionaria del clero, seguì l'incarico pluridecennale di monsignor Giuseppe Zanetti, bresciano:

Un altro rappresentante di quel "partito lombardo" che parrebbe egemonizzare gli incarichi di responsabilità nelle Opere missionarie negli anni Venti: egli confermò fra i collaboratori quel Giovanni Dieci che rappresentava l'elemento di continuità fra Roncalli, Drago e Zanetti¹⁶⁰.

La stabilità che le istituzioni trovarono durante il lunghissimo mandato di monsignor Zanetti, già responsabile dell'Unione per la diocesi di Brescia, testimonia sia le resistenze inoltrate di una certa parte del mondo missionario italiano, che di fatto pesarono sull'allontanamento di monsignor Coffano dopo appena un anno, sia la perdurante tattica della Santa Sede di tentare un'unificazione tra l'Unione e le Opere utilizzando come *trait d'union* persone gradite ai due mondi. Emblematico, dunque, che nel 1949 monsignor Zanetti, pur mantenendo le sue cariche presso gli istituti romani, venne nominato presidente dell'Unione missionaria del clero¹⁶¹. Il congregazionalismo missionario, con il quale la Curia e Roncalli lottarono strenuamente, risultava ancora forte nel 1925, quando questi venne inviato in Bulgaria come visitatore apostolico. Anche se il giovane bergamasco non riuscì a trovare una soluzione duratura all'annosa questione, dimostrò di aver recepito pienamente le istanze maturate in Curia, e con questo bagaglio culturale saliva sul treno che lo avrebbe condotto a Sofia.

1.8 Una missionologia roncalliana?

Arrivati a questo punto, è forte la tentazione di domandarsi quale fu la posizione missionologica di Roncalli di fronte agli scenari romani dei quali si è tentato finora di dar conto. Ma ad un'analisi più profonda, volta a dare risposta al quesito, salta subito all'occhio la necessità di rimodulare il tiro. La questione è piuttosto se esista in Roncalli un pensiero missionologico che trascenda il semplice espletamento di un incarico abbracciando una riflessione più ampia in merito al tema delle missioni, oppure ancora se questa concezione, lungi dall'essere compi-

¹⁶⁰ S. Trichese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 208-209.

¹⁶¹ Per un sunto biografico abbastanza dettagliato su monsignor Giuseppe Zanetti cfr. il lungo necrologio di L. Falsina, *Monsignor Giuseppe Zanetti Protonotario apostolico emerito Direttore Nazionale delle Pontificie Opere Missionarie (Scampoli biografici nel trigesimo della scomparsa)*, in «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», a. 8, nn. 3-4 (maggio-agosto 1973), pp. 106-112. La storia dell'Unione missionaria del clero per come delineata in queste pagine si chiuderà nel 1956, quattro anni dopo la morte del fondatore padre Paolo Manna, con l'assorbimento nelle Pontificie Opere Missionarie.

tamente formata, non consista piuttosto in una serie accumulata di spunti e stimoli che troveranno solo più avanti un inquadramento maggiormente completo e costante, anche se forse mai speculativo. In effetti, sembra essere quest'ultima l'opzione più vicina al vero, dal momento che parlare di un pensiero missionologico in Roncalli sembra fuorviante non solo all'altezza del 1920, quando ancora il futuro pontefice confessava a monsignor Giobbe di non sapere granché sull'argomento, ma anche attorno al 1925, al termine del mandato presso l'Opera. Questo perché di fatto Roncalli non fu mai un teologo delle missioni, per lo stesso motivo per cui «non fu teologo di professione e forse avrebbe risposto semplicemente con uno sguardo di stupore a chiunque gli avesse chiesto se si considerava un teologo. Roncalli ha voluto sempre e soltanto essere un pastore»¹⁶². Questa intima caratteristica puramente pastorale nel sacerdote bergamasco spinge a riconsiderare la questione posta all'inizio e ad abbozzare una risposta per certi versi inedita nel panorama ecclesiastico dell'epoca: Roncalli si configura come teologo, e successivamente missionario come lui stesso ammette parlando della sua esperienza fuori dall'Italia, solo in quanto pastore. Si può dunque certamente parlare di missionologia roncalliana, ma solo all'interno di una sua attività pastorale, nella quale si forgia e con la quale si sostanzia e si completa una sua speculazione a monte. Questa è la primaria motivazione per cui, a parere di chi scrive, una cifra missionologica roncalliana è ravvisabile solo più avanti, mentre per il quadriennio 1921-1925 sono riscontrabili solo spunti e stimoli che Roncalli assorbe. L'impossibilità di andare oltre a questo per il periodo romano non risiede dunque in una certa qual ignoranza, pur candidamente ammessa, da parte del sacerdote bergamasco per l'argomento, quanto nella difficoltà di rintracciare una speculazione all'interno di un'attività non pastorale¹⁶³. Da qui in avanti, quindi, si parlerà di pensiero missionologico di Roncalli per pura comodità, fermo restando che con tale espressione non si indicherà affatto una speculazione saldamente intesa quanto piuttosto una serie di spunti ed opinioni che nel corso del mandato romano il sacerdote bergamasco farà suoi.

Anche sul piano metodologico le difficoltà non mancano. Chi ha provato a ricostruire il pensiero missionologico di Roncalli, basandosi sui quattro anni di sua presidenza presso il consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede, si è scontrato con una carenza di documenti non irrilevante¹⁶⁴. Le fonti epistolari, solitamente una miniera d'oro ricchissima in un

¹⁶² G. Ruggieri, *Esiste una teologia di papa Giovanni?*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, Servitium, Gorle 2003, p. 253.

¹⁶³ In generale, «ogni distanza tra dottrina e prassi è qui ignorata, giacché nella concezione della dottrina di Roncalli questa distanza non esiste, essendo la sostanza viva della dottrina perfetta quella che alimenta l'esistenza cristiana» (*Ivi*, p. 271).

¹⁶⁴ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 154-150.

soggetto storico che ha lasciato un'enorme produzione scritta come Roncalli, tacciono riflessioni profonde, limitandosi a rendicontare l'andamento di un lavoro concepito come estremamente pratico e schematico. Stesso discorso per ciò che concerne i diari intimi di Roncalli. Le agende di lavoro, in altri luoghi così dense di appunti riflessivi, in questo caso abbondano di semplici cronache di viaggio corredate da cifre che certificano di volta in volta le donazioni raccolte: anche gli scritti più intimi non fanno eccezione, talvolta tacendo per lunghi intervalli di tempo¹⁶⁵. I pochi documenti del consiglio italiano che si sono conservati, infine, sono composti perlopiù da tabelle di entrata ed uscita che registrano l'attività finanziaria dell'Opera in Italia. Per tre ragioni principali, tuttavia, è possibile abbozzare alcune idee su una missionologia di Roncalli.

La prima motivazione è che qualche fonte scritta prodotta dal sacerdote bergamasco esiste, seppur di discutibile valore ed utilizzo. Nel 1923, infatti, venne pubblicato dal Roncalli stesso un periodico, destinato ad essere la voce ufficiale dell'Opera in Italia, «La Propagazione della fede nel mondo». La rivista, a cadenza irregolare e preceduta nel 1922 da un numero unico pilota, rappresentò un ulteriore punto di attrito con il gruppo dell'Unione, che accusò l'Opera di voler invadere il campo della stampa missionaria italiana, fino ad allora saldamente nelle mani dei periodici pubblicati da Manna e dall'Istituto missioni estere di Milano¹⁶⁶. In realtà, la rivista di Roncalli non guardava tanto alle esperienze della Penisola, ma si rifaceva direttamente alle fortunate iniziative editoriali francofone, in particolare prendendo ad esempio «Les Annales des missions de Lyon», periodico ufficiale dell'Oeuvre lionese. «La Propagazione della fede nel mondo» era una pubblicazione piuttosto modesta, che alternava studi digressivi, talvolta di discutibile valore, a narrazioni edificanti e dal taglio apologetico, fungendo allo stesso tempo da bollettino interno all'organizzazione con la notazione precisa dei rendiconti divisi per zone ecclesiastiche e diocesi¹⁶⁷. Ciò che è rilevante, tuttavia, è che Roncalli abbia scritto una notevole quantità di articoli, dal 1923 al 1925, per i vari numeri della rivista: significa che si dispone di una base da cui partire per l'approfondimento che in questa sede si sta tentando, anche se

¹⁶⁵ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima. Soliloqui, note e diari spirituali*, a c. d. A. Melloni, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2003, pp. 287-300.

¹⁶⁶ F. Germani, *Due santi pontefici a Ducenta*, San Gerardo, Caposele 2014, pp. 79-82. La questione in effetti fu abbastanza ingarbugliata, dato che Manna arrivò a prenderla sul personale: probabilmente è a Roncalli stesso che faceva riferimento in una lettera di protesta a Van Rossum nella quale sottolineava come a suo parere le pubblicazioni missionarie, giudicate ormai eccessivamente fiorenti, dovessero rimanere nelle mani degli esperti del settore (Manna a Van Rossum, 28 febbraio 1922, in APF, Nuova Serie, vol. 735, rub. 18, ff. 545-554). La risposta del cardinale tese naturalmente a minimizzare la questione ed invitava Manna a concentrarsi maggiormente sul bene che tante forze insieme potevano arrecare alle missioni che non su questioni primaziali (Van Rossum a Manna, 17 marzo 1922, in APF, vol. 735, rub. 18, ff. 560-561).

¹⁶⁷ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., pp. 147-154.

non del tutto affidabile per le ragioni che più avanti si esporranno¹⁶⁸.

La seconda motivazione è di carattere maggiormente metodologico. Lo sguardo dello storico su Roncalli è stato, nel corso di decenni, ampliato da numerose ricerche su praticamente ogni aspetto della vita del futuro pontefice, dalle biografie a studi e contributi maggiormente specifici e settoriali, senza contare le edizioni di documenti, critiche e no. Si dispone, dunque, di un *mare magnum* di non indifferente consistenza che circoscrive una figura storica certamente complessa e stratificata nelle esperienze, ma sostanzialmente unitaria. In tal modo è possibile, e forse per certi versi doveroso, andare oltre il 1925, anno delle dimissioni di Roncalli da presidente del consiglio italiano per l'Opera della propagazione della fede, e rileggere alla luce delle successive attività diplomatiche e pastorali la sua esperienza romana: non si tratta del giustamente esecrabile "senno di poi", dal valore storico pressoché nullo se non deleterio, ma di una rilettura che permetta di capire cosa Roncalli abbia veramente assorbito e fatto proprio. In questo senso, gli anni bulgari e turco-greci si rivelano illuminanti perché recano in loro abiti mentali che il sacerdote bergamasco ha assorbito a Roma durante la svolta missionaria di Benedetto XV e Pio XI di cui è stato, nella sequela dell'*oboedientia* a lui tanto cara, protagonista quasi involontario. Di riflesso, questo significa che per comprendere meglio l'evoluzione del pensiero di Roncalli nel quadriennio 1921-1925 si possono scandagliare criticamente anche le fasi successive della vita del futuro pontefice. Tale ipotesi, seppur talvolta ventilata, non è mai stata analizzata compiutamente ed ha pertanto consentito, a parere di chi scrive, visioni parziali del periodo romano di Roncalli.

La terza motivazione è in parte collaterale a quest'ultima, ed è stata per certi versi ancor meno scandagliata dalla storiografia, almeno in relazione alla biografia del futuro pontefice, forse troppo spesso analizzato come figura monadica appoggiandosi alla mole enorme dei suoi scritti. In questo caso, invece, la ricostruzione del contesto storico, anche tramite documenti inediti, è un utilissimo punto di appoggio per capire cosa Roncalli potrebbe avere assorbito. Questo retroterra nel quale le principali figure del rinnovamento missionario operavano, da Benedetto XV e Van Rossum a Pio XI e Gasparri, non serve solo ad inquadrare meglio l'operato romano di Roncalli *strictu senso*, ma rappresenta una solida base da cui partire per delineare il pensiero stesso ed anche i futuri approdi del sacerdote bergamasco. Il contesto storico, dunque, non è solo uno sfondo, un qualcosa di collaterale che completa ed affina una figura quale quella di Roncalli, ma si configura come parte imprescindibile e sostanziale di una biografia che fa

¹⁶⁸ Un tentativo simile, che si tenterà in questa sede di aggiornare e completare, è stato effettuato da Id., *Presso le sorgenti. Le concezioni missionarie di A.G. Roncalli nella prima metà degli anni venti*, in «Cristianesimo nella storia», 9, 1988, pp. 301-341.

delle esperienze maturate punti cardine della propria riflessione e del proprio operato. Poste tali premesse metodologiche, si può tentare di abbozzare un quadro di missionologia roncalliana, ora limitatamente all'utilizzo delle fonti da lui prodotte nel periodo di presidenza del consiglio italiano: per quel che concerne il contesto, valga ciò che si è finora ricostruito, mentre la documentazione relativa al decennio bulgaro verrà analizzata più avanti.

Come si è accennato precedentemente, non è facile ricostruire un pensiero missionologico in Roncalli anche per via della carica che occupò, la quale era un ruolo prettamente amministrativo, con poco spazio alla speculazione e men che meno all'attività pastorale. La Congregazione di Propaganda non richiedeva al consiglio italiano nulla più che una rendicontazione precisa e puntuale delle offerte raccolte nelle diocesi italiane, da convogliare poi presso la sezione internazionale dell'Opera stessa per tramite del segretario generale, nella fattispecie il già menzionato monsignor Nogara. I viaggi, gli appunti, le lettere di Roncalli, quasi tutta quanta l'attività del periodo, insomma, altro non erano che volti alla richiesta presso gli ordinari d'Italia delle somme dovute all'Opera. La stessa rivista ufficiale del consiglio italiano, «La Propagazione della fede nel mondo», fondata da Roncalli nel 1922, manteneva rispetto ad altre pubblicazioni coeve, italiane e no, il tratto caratteristico di bollettino interno: ciò impedisce di ritrovare all'interno delle sue pagine articoli di pregevole fattura speculativa. Tuttavia, è innegabile come essa rimanga una delle pochissime testimonianze dirette del pensiero di Roncalli nel quadriennio romano, tanto più che il sacerdote bergamasco scrisse un discreto numero di articoli, quasi tutti poi confluiti in un volumetto con cui la direzione nazionale delle Pontificie Opere Missionarie intese omaggiarlo una volta salito al soglio di Pietro¹⁶⁹.

È tramite la lettura di queste fonti che si nota una certa impostazione di Roncalli, almeno all'inizio del suo mandato. All'altezza del 1923, infatti, il suo linguaggio richiama ancora precise idee: si parla esplicitamente di missionari come «soldati [...] disposti a marciare in qualunque terra, ove urgesse combattere le battaglie del Signore» e di «campo evangelico [...] fecondato non solo dai sudori, ma spesso anche dal sangue generoso e puro degli apostoli di Propaganda»¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Ioannes PP. XXIII, *La propagazione della fede nel mondo*, cit. Il volumetto si limita a riprodurre, con qualche modifica rispetto agli originali, tredici articoli che Roncalli scrisse per la rivista da lui stesso fondata, corredando il tutto con opportune appendici documentarie che spaziano dal 1823 al 1958. Le differenze con le versioni precedenti consistono perlopiù in amputazioni più o meno accentuate ed in manomissioni dell'ordine cronologico di apparizione. Non essendo il presente uno studio di carattere filologico né tantomeno il tentativo di edizione critica di tali documenti, pur auspicando quest'ultima come opportuna, chi scrive giudica sufficiente, per la trattazione qui esposta, seguire l'edizione degli articoli in volume, dal momento che il pensiero che da essi promana è pressoché identico rispetto a quello contenuto negli articoli in versione originaria. Per un'analisi maggiormente approfondita delle differenze redazionali tra gli articoli originali e la riedizione del 1959 cfr. S. Trinchese, *Presso le sorgenti*, cit., pp. 312-313.

¹⁷⁰ Ioannes PP. XXIII, *Alma mater*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 20-21.

Roncalli si dimostra ancora suscettibile di una missionologia di battaglia, talvolta intesa in maniera cruenta, per conquistare nuove terre alla religione cristiana: come è stato giustamente osservato, in generale nella rivista di Roncalli «è evidente che una modernizzazione della missionologia aveva bisogno di sedimentare ancora a livello di coscienza e di traduzione nell'impegno di base»¹⁷¹. D'altronde, un linguaggio così battagliero era assai comune all'epoca, in questo come in altri campi, nel cattolicesimo come nella politica laica. In particolare, i cattolici non solo non ne erano immuni, ma spesso ne figuravano come i primi fautori, vivendo profondamente la tematica della riconquista di un mondo, pagano o secolarizzato che fosse, percepito come strappato via dall'operato di nefaste forze storiche, che andavano dalla Riforma protestante alla Rivoluzione francese. Il sacerdote bergamasco si dimostra dunque figlio del proprio tempo¹⁷², ma contemporaneamente di quella tradizione tridentina sublimata negli anni di Seminario romano¹⁷³. Insomma «era un Roncalli ancora completamente immerso nella vena apologetica leonina, che permeava di sé tutta l'impostazione del clero attivo nella prima metà del Novecento, rinforzata dai rigori espressi dal pontificato di Pio X»¹⁷⁴.

La stessa descrizione della vita di Pauline Jaricot, la fondatrice dell'Oeuvre a Lione nel 1822, rimasta toni stucchevoli ed apologetici, cari ad una certa tradizione agiografica, con un linguaggio di battaglia per la riconquista del mondo, più marcatamente moderno¹⁷⁵. Tuttavia, in questo lungo pezzo, datato sempre 1923, traspare anche l'abilità del Roncalli storico alla ricerca del particolare aneddótico e di una ricostruzione quanto più fedele possibile, compatibilmente con gli scopi non certo scientifici che si intendevano raggiungere. A tal proposito, la lunghezza spropositata dell'articolo in relazione agli altri sembra essere indice di un coinvolgimento maggiore dell'autore: il contributo pare essere anche più curato e non rivolto a semplici sollecitazioni di raccolta fondi, quanto più ad illustrare una precisa visione storica marcata dalla Provvidenza, con Roncalli pedagogo per il lettore¹⁷⁶.

Interessante, e per certi versi inaspettato, anche ciò che scrive il sacerdote bergamasco in relazione al rapporto tra governi nazionali e missioni¹⁷⁷. L'articolo, anch'esso datato 1923, è

¹⁷¹ S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 151.

¹⁷² G. Ormenese, *Vita virtuosa e partecipazione liturgica*, cit., pp. 27-66.

¹⁷³ A. Melloni, *Formazione e sviluppo della cultura di Roncalli*, in G. Alberigo (ed.), *Papa Giovanni*, cit., pp. 3-34.

¹⁷⁴ S. Trinchese, *Presso le sorgenti*, cit., p. 315.

¹⁷⁵ Ioannes PP. XXIII, *La grande Opera della Propagazione della Fede. Presso le sorgenti*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 31-51.

¹⁷⁶ Significativo quanto appunta Ruggieri sul Roncalli storico, tracciando suggestive linee che andranno a toccare il pontificato: «la storia è allora vista come luogo nel quale, attraverso le speranze degli uomini, è possibile leggere il futuro che Dio riserva all'umanità. Papa Roncalli è il papa dei "segni dei tempi"» (G. Ruggieri, *Esiste una teologia di papa Giovanni?*, cit., p. 261). Emblematico come nel sacerdote bergamasco una tale visione non escluda affatto una metodologia di ricerca storica scientifica e rigorosa.

¹⁷⁷ Ioannes PP. XXIII, *Principi e Governi di una volta*, ora in Ioannes PP. XXIII, *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 27-30.

emblematico perché affronta quello che è un nodo cruciale all'interno della svolta missionaria patrocinata dalla Curia romana. In questo contributo, più che in tanti altri, si fatica a recuperare un vero pensiero di Roncalli, dal momento che esso sembra contraddire in più punti le riflessioni che il giovane sacerdote bergamasco compie in altre sedi, più intime, come gli epistolari. È infatti fuor di dubbio che la denazionalizzazione delle missioni, fortemente promossa da figure di spicco come unica soluzione duratura per salvare le missioni cattoliche, trovasse Roncalli pienamente d'accordo, soprattutto dopo che questi ebbe realmente contezza della situazione francese in seguito alla missione presso l'Oeuvre. Inoltre, come si constaterà più avanti, la necessità di una denazionalizzazione sarà il bagaglio più importante che il futuro pontefice recherà da Roma nelle terre orientali: è innegabile, dunque, che il concetto abbia fatto presa nel giovane sacerdote.

Ed in questo senso, l'articolo pubblicato su «La Propagazione della fede nel mondo» è ambivalente ed oscilla fra una sorta di rimpianto per un periodo antico, in cui i governi nazionali contribuivano alle missioni, e la raffigurazione di un presente nelle quali le missioni sembrano stentare proprio per mancanza di aiuti materiali. Roncalli non si fa illusioni e sa bene, anche per esperienza personale, che «è ben difficile trovare il punto preciso di distinzione fra lo zelo sincero per la dilatazione del regno di Cristo e la preoccupazione del tornaconto materiale per i regni della terra», tuttavia ammette che qualsiasi fosse l'intenzione ultima dei governi nei secoli trascorsi, per tramite loro il Vangelo era annunciato al mondo intero¹⁷⁸. Il breve articolo prosegue con un lungo elenco di sovrani e personalità che dall'epoca medievale fino alla contemporanea avevano contribuito con ingenti somme e l'invio di uomini a propagare la fede in territori ad essa sconosciuti. La parte finale è all'insegna dell'ambivalenza di un Roncalli che sembra voler dire e non dire, giustificare alcune pratiche e censurarne altre, soprattutto quando si trova a dover ammettere l'utilizzo strumentale della religione cristiana da parte di alcune nazioni, specialmente Francia e Spagna.

A far da corollario ai contributi di carattere storico, una serie di articoli ad uso maggiormente interno all'Opera, che esaminano quindi alcuni aspetti pratici ed organizzativi dell'istituzione, spesso spronando a far meglio e di più¹⁷⁹, talvolta tirando le somme dei periodi trascorsi¹⁸⁰: si tratta di contributi piuttosto contenuti nella lunghezza e che conferiscono alla rivista il classico sapore di un bollettino informativo. In questo gruppo, l'unico articolo di un certo interesse risale al 1923 e si propone di regolare, in maniera succinta quanto definitiva, i rapporti tra le

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 27.

¹⁷⁹ *Id.*, *Sulla buona via*, ora in *Id.*, *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 67-70.

¹⁸⁰ *Id.*, *Tre anni*, ora in *Id.*, *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 71-73.

varie Opere missionarie e l'Unione missionaria del clero, della quale scopo è unicamente «diffondere fra i fedeli la santa abitudine di iscriversi alle suddette Opere generali e ufficiali»¹⁸¹. Tirando le somme, sono ravvisabili alcuni primi spunti grazie agli articoli iniziali sin qui esaminati. Tra il 1923 ed il 1924 la mentalità missionaria di Roncalli appare ancorata ad una visione tradizionale, incentrata sulla conversione del pagano in un mondo ostile e spesso minaccioso, come esplicita bene il linguaggio da battaglia e martirio. La visione della missione rimane sostanzialmente intrisa del più classico degli eurocentrismi, con una scarsa attenzione verso l'elemento indigeno ed una mancanza di approfondimento per le situazioni, storiche e culturali, dei popoli destinatari della pratica missionaria, i quali rimanevano sullo sfondo come passivi ricettori di dottrina. In questo senso, significativa emerge dagli articoli la martellante richiesta di fondi e mezzi per la propagazione della fede, considerati ancora come l'unica, o quantomeno la più importante, chiave di riuscita della missione¹⁸².

Anche gli schemi talvolta applicati rimandano a classiche tradizioni interpretative della Chiesa tridentina. Emblematica la netta dicotomia rappresentata dai governi laici (e laicisti) da un lato, perlopiù nemici della fede cristiana, e devozione popolare che a loro è opposta: in questo senso viene letta in un articolo anche la rinascita missionaria, distaccata dai poteri pubblici (e per certi versi Roncalli ritiene ciò una fortuna) e tutta affidata al sentire popolare prettamente cattolico di buona parte del Vecchio Continente¹⁸³. Tuttavia, proprio per ciò che riguarda il rapporto tra religione e nazionalismo, Roncalli dimostra di stare pian piano assorbendo il discorso che si andava elaborando in Curia. Nell'articolo sopra citato, infatti, la rinascita missionaria sembra affidata al sentire popolare non soltanto perché i governi occidentali hanno perlopiù intrapreso una strada anticlericale, ma anche e soprattutto, e lo si nota dalle esternazioni disseminate lungo lo scritto, perché in passato gli Stati hanno tradito l'appoggio alla Santa Sede, nazionalizzando le missioni e creando i presupposti per la situazione attuale. È evidente quanto questo articolo, come quasi tutti gli altri, fosse volto all'incremento della raccolta fondi presso l'Opera: anche il richiamo al popolo sembra voler condurre a questo, ovvero ad una maggiore partecipazione dei fedeli che nella mentalità dell'epoca si poteva esplicitare quasi solo attraverso donazioni pecuniarie. Risulta tuttavia piuttosto evidente, già a quest'altezza di tempo, l'avversione di Roncalli al nazionalismo che sfrutta la propagazione della fede. In questo senso, l'«agonia del colonialismo missionario»¹⁸⁴ si colloca come una tappa formativa notevole nella vita del sacerdote bergamasco: un momento che però verrà sublimato solo più

¹⁸¹ Id., *Opere sorelle*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., p. 65.

¹⁸² Id., *Thesaurum in coelis*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 79-80.

¹⁸³ Id., *Principi e governi di una volta*, cit., p. 30.

¹⁸⁴ A. Melloni, *Formazione e sviluppo della cultura di Roncalli*, cit., p. 15.

avanti, nell'incontro con l'Altro, e che qui si ritrova solo in una fase prodromica. È inoltre da registrare un notevole cambiamento nello stesso Roncalli, in ordine a tali tematiche. Solo una decina di anni prima, durante l'invasione italiana in Libia, l'allora giovane segretario del vescovo condivideva, pur senza lasciarsi andare ad ostentazioni radicali, le idee piuttosto diffuse che vedevano nel conflitto una guerra positiva per le sorti delle missioni cristiane in nord Africa¹⁸⁵. In questo caso quindi, la parabola complessiva di Roncalli non è stata molto differente da quella di tanti chierici smobilitati, turbati dalla guerra ed impressionati anche dalla commistione di nazionalismo e religione che ne derivò¹⁸⁶.

Qualcosa sembra inoltre cambiare a ridosso del 1925, in prossimità di quell'Anno santo proclamato da Pio XI, cui si volle legare il tema della rinascita missionaria organizzando in Vaticano una grande esposizione¹⁸⁷.

1.9 Aperture al mondo: Roncalli, l'Anno santo, Sofia

Non si possono concludere queste pagine, relative alla prima esperienza romana di Roncalli, senza un accenno all'Anno santo proclamato da Pio XI per il 1925, che, come si è già accennato, fu dedicato alla questione missionaria. Questo perché il 1925 non si rivela essere un anno di svolta per il sacerdote bergamasco solo sul versante della carriera, che da quell'anno assunse un aspetto più propriamente diplomatico: sembra infatti essere l'esposizione missionaria universale, progettata per arricchire le celebrazioni giubilari, il punto basilico per una riconsiderazione, da parte di Roncalli, delle sue stesse concezioni missionarie.

La mostra fu inaugurata nel Natale 1924, ma la preparazione, cui naturalmente Roncalli partecipò in qualità del suo ruolo all'Opera, risale ad un anno e mezzo prima¹⁸⁸. È significativo che questa simbolica apertura al mondo introduca Roncalli all'apertura effettiva dell'attività diplomatica, fungendone quasi da viatico spirituale: varcando il confine bulgaro, il giovane visitatore aveva ancora negli occhi l'esposizione missionaria e nel cuore l'Anno santo¹⁸⁹.

¹⁸⁵ G. Zanchi, «Io amo l'Italia». *Esperienza militare di un papa*, in Ioannes PP. XXIII, «Io amo l'Italia», cit., pp. 34-44.

¹⁸⁶ Sul patriottismo di Roncalli cfr. *Ivi*, pp. 1-89.

¹⁸⁷ S. Trinchese, «Usque ad montem Dei». *La mostra missionaria e la fase finale della presidenza di Angelo Giuseppe Roncalli all'Opera della Propagazione della fede*, in «Neue Zeitschrift für Mission- wissenschaft», 44, 1988, pp. 241-262.

¹⁸⁸ Lo testimonia una lettera di Roncalli al padre del 22 giugno 1923, nella quale comunica che in serata si sarebbe tenuta la prima riunione del comitato direttivo «per la grande esposizione Missionaria del 1925» (Angelo Giuseppe Roncalli a Giovanni Battista Roncalli, 22 giugno 1923, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, a c. d. L.F. Capovilla, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1968, p. 93).

¹⁸⁹ Significative le parole di saluto pubblicate sul «La Propagazione della fede nel mondo», dove Roncalli, già nominato arcivescovo ed in procinto di partire per Sofia, scrive: «ora eccomi apostolo, missionario – benché indegnissimo – io stesso» (Id., *Commiato*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., p. 86).

Roncalli, pur vivendo solamente i primi quattro mesi dell'evento, contribuì fattivamente all'organizzazione delle celebrazioni, che peraltro non sembrano scevre da difficoltà, con il presidente del comitato organizzativo, cardinal Marchetti Selvaggiani, che «non fa che dire di no, e scartare proposte»¹⁹⁰. Roncalli, molto attento alla questione della propaganda a mezzo stampa, fu ideatore e revisore ecclesiastico della «Rivista illustrata della esposizione missionaria vaticana», periodico riccamente illustrato e recante numerose informazioni sullo stato delle missioni del mondo, sebbene ancora venato dalla classica apologetica missionaria¹⁹¹. A coadiuvare Roncalli, tutta la classe dirigente del mondo missionario italiano, inclusi molti rappresentanti dell'Unione missionaria del clero.

La mostra si configurò come un evento imponente, seppur volto sostanzialmente a rendere pratico e visibile l'accentramento romano del mondo missionario: esemplificativo come una tematica centrale quale la valorizzazione del clero indigeno cadesse in secondo piano rispetto alla necessità di affermare plasticamente Roma come il centro propulsivo delle missioni cattoliche¹⁹². Le missioni stesse, di cui si rievocava la storia nell'articolo programmatico della rivista, venivano descritte come un «lavoro di conquista [...] lento, perseverante, progressivo, secolare di intere generazioni di eroi costretti il più delle volte a contendere palmo a palmo il terreno alle religioni diverse», le quali si prestavano a «compromessi obbrobriosi fatti agli istinti animaleschi dell'uomo»¹⁹³. L'impostazione che si poneva alla base dell'evento era dunque di stampo classico, mutuata sulla tematica della conversione del pagano da salvare e civilizzare. Inoltre, in quella contesa con «religioni diverse» non si può non scorgere un attacco neanche tanto velato alle missioni protestanti, che rappresentavano, come si è avuto modo di vedere, una spina nel fianco per i cattolici, anche perché più attrezzati nelle operazioni di evangelizzazione sia dal punto di vista materiale che dal punto di vista culturale, con gli albori della missionologia moderna che trovano la loro culla proprio nella Germania del XIX secolo. Lo stesso Roncalli non sembra essere immune da questo spirito di competizione, segno tangibile sia di una mentalità ancora lontana dal porsi questioni strettamente ecumeniche, men che meno sul piano della collaborazione fra Chiese, sia di una concezione missionologica basata

¹⁹⁰ Id., *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., pp. 548-549. Come si vedrà nel prosieguo del presente lavoro, non è da escludere che i contrasti tra Roncalli e gli ambienti di Propaganda gravitanti attorno a Marchetti Selvaggiani, emersi proprio durante l'organizzazione dell'esposizione missionaria, siano alla base del trasferimento del sacerdote bergamasco a Sofia.

¹⁹¹ Sul ruolo di Roncalli nella redazione cfr. «Rivista illustrata della esposizione missionaria vaticana», a. 2 n. 8 (31 marzo 1925), p. 263. Anche in questo caso, gli articoli del periodico generalmente non si presentano firmati.

¹⁹² S. Trinchese, *Roncalli e le missioni*, cit., p. 185.

¹⁹³ La direzione, *Lo spirito ed il programma della nostra rivista*, in «Rivista illustrata della esposizione missionaria vaticana», a. 1, n. 1 (15 dicembre 1924), p. 3.

perlopiù su criteri di giudizio quantitativi e statistici¹⁹⁴.

Ma se è vero che l'impostazione mantenuta era tutto sommato di sapore classico e paradossalmente quasi non in linea con i criteri della nuova missionologia che andava fermentando ma che evidentemente si doveva ancora affermare del tutto, è anche vero che l'esposizione si configurò per tanti come l'apertura ad un mondo sconosciuto, una chiave d'accesso conoscitiva per comprendere veramente cosa fossero le missioni cattoliche nel mondo. È per questa caratteristica che la mostra rappresenta il miglior viatico per un uomo, Roncalli, che sta per varcare i confini d'Italia per diventare egli stesso una sorta di apostolo missionario. Consci di questo alto valore conoscitivo che l'esposizione ricopriva, significativamente gli organizzatori scrivevano che

Mai però si era pensato ad una Esposizione Universale delle Missioni, cioè ad una rassegna mondiale di quanto si fa non solo da questa o da quella Congregazione Religiosa, da questa o da quella nazione, in questa o in quella parte del mondo, ma da tutta la Chiesa e precisamente da tutti i Missionari Cattolici e in tutto l'Universo per affrettare l'avvento del Regno di Dio e la partecipazione di tutti gli uomini ai benefici della Redenzione¹⁹⁵.

È questo sguardo ampio che rappresenta la molla per il superamento dell'eurocentrismo missionario. In questo l'esposizione, definita poche righe dopo come «cosmopolita», ha un'importanza che trascende l'evento in sé. Pur essendo impostata in maniera classica, il suo essere mondiale, universale, cattolica nel senso più etimologico del termine, reca in sé il potenziale abbandono di una visione eurocentrica, superando in questo le stesse intenzioni degli organizzatori, che probabilmente intendevano limitarsi ad una vetrina. Ma la vetrina diventa una finestra¹⁹⁶, per Roncalli quasi una porta da varcare che lo conduce direttamente a Sofia. Il presidente del consiglio nazionale dell'Opera, naturalmente, seguì e partecipò in prima linea ai lavori, come si è visto fin dalla prima riunione del giugno 1923. Dunque, non solo ebbe modo di saggiare in anticipo questa mondialità, ma sperimentò anche l'occasione di meditarci su per quasi due anni: che qualcosa in lui stesse facendo breccia lo si può arguire sottotraccia da queste parole pubblicate sulla sua rivista qualche mese prima dell'inaugurazione dell'evento:

Così l'Anno Santo vuol riuscire anno di benedizione e di salute, anno di perdono e di fraternità nuova delle genti riabbracciantisi in Cristo, fratello primogenito, sacrificato per

¹⁹⁴ Due mesi prima dell'inaugurazione, Roncalli scrive a monsignor Conforti che «qui a Roma *fervet opus* per la Esposizione Missionaria: ed ognuno vi ha la sua parte. Preghiamo il Signore e la Madonna che ci diano un buon successo. Se questo mancasse la nostra mortificazione in faccia ai Protestanti sarebbe grande e assai dannosa per le Missioni nostre» (Roncalli a Conforti, 7 ottobre 1924, ora in G.M. Conforti, *Unione missionaria del clero*, cit., p. 495, n. 361b).

¹⁹⁵ La direzione, *Lo spirito ed il programma della nostra rivista*, cit., p. 5.

¹⁹⁶ *Una finestra sul mondo* è il titolo dell'articolo di don Giulio De Rossi, pubblicato proprio sulla rivista di Roncalli «La Propagazione della fede nel mondo», volto a descrivere e commentare l'esposizione missionaria. Il contributo è minuziosamente analizzato in S. Trinchese, «*Usque ad montem Dei*», cit., pp. 247-249.

dare a tutti i fratelli minori santificazione e redenzione. Ma tutto ciò che a Roma si compie o a Roma si volge ha carattere di universalità, in quanto da Roma poi si estende a vantaggio di tutto il mondo. Appunto per questo fu posta qui, sulle rive del Tevere, la Sede di Pietro, perché Roma, come dice S. Leone Magno, *latius praesideret religione divina quam dominatione terrena*. Movimento delle anime adunque verso Roma; movimento di Roma verso le anime¹⁹⁷.

Si avverte come un sussulto di mondialità, nello sguardo del Roncalli di questo periodo. Una novità che è certamente da mettere in relazione con la preparazione dell'Anno santo, ma allo stesso tempo anche con gli stimoli che il giovane sacerdote bergamasco aveva avuto modo di assorbire negli anni trascorsi a Propaganda. A tal proposito, sembra quasi provvidenziale che una celebrazione così importante, un'apertura di Roma al mondo, cada a pochissimi mesi dalla fine del suo incarico presso il consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede. Nell'articolo succitato, in effetti, espressioni che ricalcano una sorta di apertura universale ricorrono spesso, molto più spesso a confronto con la restante produzione scrittoria di Roncalli del periodo. E se l'idea del «movimento delle anime [...] verso Roma» rientrava comunque nella tradizione canonica anche per ciò che concerne una sorta di ritorno all'ovile di dissidenti o infedeli, la raffigurazione di un «movimento di Roma verso le anime» aveva un che di quasi inedito, venendo quasi a prefigurare scelte ecclesiologiche più vicine al tempo attuale. Infine, è da notare ancora una volta la sottolineatura teologica della centralità della Sede di Pietro, che «ha carattere di universalità»: una dimensione che giustifica ancora una volta l'accentramento romano delle Opere missionarie come un qualcosa dal carattere non meramente amministrativo, ma teologico. In questo senso, a Propaganda non si sarebbe potuto scegliere un uomo più adatto di Roncalli, intriso di quella *oboedientia* romana di sapore tridentino che sarà una delle sue cifre pastorali sin dall'attività diplomatica bulgara, cominciata in quello stesso 1925. In sostanza, è sulla scia di queste parole che si può notare l'affievolirsi in Roncalli di una sorta di eurocentrismo missionario, pur senza che questo comporti una riflessione sistematica la quale, come si è già detto, si ritrova non tanto in via speculativa quanto nell'attività pastorale solo più avanti.

Come già detto in precedenza, tuttavia, la sostanziale penuria di fonti per questo periodo deve spingere l'occhio dello storico più avanti nel tempo, travalicando in questo caso il limite temporale dell'aprile 1925 quando, ad Anno santo ancora in corso, Roncalli viene inviato come visitatore apostolico in Bulgaria, risiedendo nella capitale Sofia. È quello che si tenterà di fare nelle pagine seguenti, con l'obiettivo anche di chiarire meglio quanto esposto finora. Si è infatti affermato che attorno al 1925, anche in corrispondenza di quell'apertura al mondo che fu

¹⁹⁷ Ioannes PP. XXIII, *Anno Santo – Anno Missionario*, ora in Id., *La propagazione della fede nel mondo*, cit., pp. 81-82. Corsivo originale.

Roncalli, Roma ed il rinnovamento missionario

l'Anno santo e missionario, Roncalli inizia a mutare il suo pensiero: una simile posizione si può sostenere non certo sulla base di un singolo articolo quale quello analizzato, ma piuttosto inquadrandola all'interno di quella stessa apertura roncalliana al mondo che fu il suo servizio diplomatico.

Capitolo 2. Radicamento in oriente della nuova missionologia

2.1 Alle origini, ancora una volta, una nomina inattesa

Il 1925 è un anno di svolta per Roncalli. A quarantaquattro anni, un'età di mezzo nella quale solitamente un ecclesiastico ha già i contorni della sua carriera piuttosto definiti, gli si spalancano le porte ignote di una nazione lontana, percepita come altra da sé, da ciò che si è abituati a vedere e dai mondi nei quali si è soliti muoversi. Per Roncalli è un vero e proprio trauma, di molto maggiore allo sgomento che lo colse alla fine del 1920, quando venne convocato a Roma dal cardinal Van Rossum in persona. In questo caso non si trattava della capitale della cristianità, di una città lontana da Bergamo ma in fondo non troppo, e che tutto sommato era stata già sfondo della vita formativa di Roncalli. Stavolta invece si prospettava un salto nel vuoto: la Bulgaria, terra che prima del 1878 nelle cancellerie era chiamata Turchia d'Europa, con una coppia ossimorica di termini che ne sottolineava l'alterità pur nella vicinanza fisica. Un mondo che era stato dominato per secoli da musulmani, dove però la stragrande maggioranza della popolazione era ortodossa, pur di obbedienza autocefala e non costantinopolitana: una situazione anomala anche nell'ortodossia, alterità nell'alterità. Ortodossi bulgari, ortodossi greci, ortodossi russi, musulmani, ma pochi, pochissimi cattolici. Usi e costumi diversi, lingua diversa, persino alfabeto diverso. La Bulgaria nel 1925 per Roncalli è l'approccio con il diverso, in tutte le sue forme: un approccio che può creare sgomento in un uomo che non desiderava altro che una piccola diocesi italiana da guidare in una dimensione prettamente pastorale, la sua dimensione.

È lecito supporre che un simile turbinio di pensieri abbia fatto capolino nella mente di Roncalli quando ricevette la notizia, la sera del venerdì 17 febbraio 1925, direttamente dalla bocca del segretario di Stato cardinal Gasparri, una figura che spesso ritornerà con ruoli dirimenti durante la prima parte dell'incarico del nuovo visitatore apostolico. Anche in questo caso, come accadeva cinque anni prima, uno spaventato Roncalli tentava inizialmente di sottrarsi. Anzi, rispetto alle deboli rimostranze del dicembre 1920, in questo caso aggiunse «parecchi spropositi che lì per lì mi sembravano buone ragioni»: stavolta lo stacco rispetto al passato era molto più forte ed il salto sembrava veramente essere nel buio. Si comprendono così i «gemiti, pianti, lamenti, senza fine» delle sorelle che vivevano con lui, ma anche il «non so che confondermi e pregare, buttandomi tutto nelle mani del Signore» di Roncalli stesso¹. Ed in effetti la confusione cui accenna il novello visitatore apostolico è giustificabilissima, anche perché riflette

¹ Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., p. 568.

una sorta di confusione della Santa Sede, che non aveva ben chiaro quale sarebbe stata la carriera del sacerdote bergamasco e non aveva fatto nulla per nascondergli la fumosità del suo futuro. Si tratta di una grande incertezza di destino, che trapela dalla penna di Roncalli quando questi parla alla famiglia di «alcuni mesi in una nazione d'Europa che ancora non posso dirvi [*i.e.* la Bulgaria], e poi, tornato da quella, in una nazione dell'America meridionale»². La distanza tra progetto e realtà fu poi, come noto, abissale. Gli «alcuni mesi» divennero dieci anni, mentre il Sudamerica fu scartato: con il senno del poi, l'incertezza della Santa Sede nel collocare Roncalli emerge in tutta la sua pregnanza.

Ma ad accomunare la nomina del dicembre 1920 a quella del febbraio 1925 non è solamente lo sgomento che emerge in Roncalli alla notizia, le sue piccole resistenze ed alla fine l'accettazione in nome dell'*oboedientia* che peraltro, unita alla *pax*, sarà d'ora in avanti la sua compagna di viaggio come motto episcopale. Ad assimilare i due eventi è anche e soprattutto la grande frattura di vita che crearono, quando non l'apparente absurdità della decisione. Come Roncalli non possedeva alcuna formazione missionaria o missionologica nel dicembre 1920, così non aveva la benché minima idea di come si potesse essere un diplomatico della Santa Sede. Anche in questo caso, dunque, si sentì un pesce fuor d'acqua, chiamato nuovamente a reinventarsi per andare incontro ad una richiesta della Curia.

Ed è proprio la Curia che deve nuovamente essere scandagliata, per cercare anche in questo caso di comprendere le motivazioni che hanno portato ad una scelta apparentemente così paradossale: tuttavia, come già per ciò che concerne la decisione del dicembre 1920, ci si presentano ridde di ipotesi da dipanare, ma forse nessuna così decisiva.

Una prima ipotesi, in realtà, è già stata ventilata precedentemente: un riemergere della componente localistica dell'Unione su quella romana e centralizzatrice dell'Opera, con conseguente allontanamento di un personaggio ingombrante come Roncalli a favore di uno più conciliante come Drago. A supporto di ciò, il fatto che effettivamente durante la presidenza di quest'ultimo i rapporti tra centro e periferia migliorarono a favore delle istituzioni locali, pur non mettendo mai a rischio di fatto l'intero impianto della centralizzazione romana: Roncalli, viceversa, aveva agito maggiormente nel senso opposto di rafforzamento del centro, pur in un'ottica di mediazione fra le parti. Inoltre, l'avvicinarsi successivo a Drago di Coffano e dopo appena un anno di Zanetti sembra replicare la situazione, con il primo maggiormente

² Roncalli alla famiglia, 19 febbraio 1925, ora in Id., *Lettere ai familiari*, vol. I, *cit.*, p. 109. Secondo l'annotazione del diario precedentemente citata il Paese sudamericano avrebbe dovuto essere l'Argentina, per circa un quinquennio.

accentratore ed il secondo più conciliante verso gli ambienti dell'Unione, di cui peraltro diverrà presidente nel dopoguerra.

In realtà, l'ipotesi non sembra reggere più di tanto, *in primis* per scarsità di prove documentali, ed *in secundis* perché l'avvicendamento di Drago a Roncalli sembrerebbe più che altro una prosecuzione del modo di agire di Propaganda volto alla ricerca di persone in grado di sussumersi incarichi doppi, relativi all'Unione ed all'Opera allo stesso tempo. Una tattica che ha i suoi prodromi sin dalla nomina di Roncalli, come sembrerebbe raccontare Borgongini Duca nella sua ricerca di un «non romano» che andasse bene per tutti, ma che poi è sublimata nel corso degli anni dal bergamasco stesso, il quale aveva suggerito di designare rappresentanti diocesani dell'Opera coloro che già lo erano in seno all'Unione. Inoltre, difficile pensare che il gruppo dell'Unione avesse così tanta voce in capitolo da fare pressioni sull'allontanamento di un presidente nazionale legato a doppio filo all'ambiente di Van Rossum (diversa sarebbe stata la situazione di Coffano, il quale risentiva anche e soprattutto di *deficit* finanziari che ne facilitarono la rimozione a prescindere dal fatto che si fosse scontrato con Manna e sodali): senza contare il fatto che Roncalli si era dimostrato figura molto conciliante con tutti.

Più probabile, invece, la tesi degli scontri interni in Curia, con il presidente nazionale che probabilmente ebbe piccoli attriti con ambienti facenti capo secondo alcuni a monsignor Marchetti Selvaggiani. In effetti, il trasferimento di Roncalli a Sofia fu qualcosa di troppo repentino per pensare ad un semplice avanzamento di carriera: lo confermano sia il fatto che il sacerdote bergamasco non fosse un diplomatico di professione che anche la confusione generata attorno alla nomina, come se non si sapesse bene dove inviarlo purché però lo si spostasse da Roma. Inoltre, a dare corpo ad un'ipotesi del genere, la testimonianza di monsignor Isaia Papadopoulos, esarca della Chiesa greca cattolica e dal 1928 assessore della Congregazione per le Chiese orientali. Scrivendo a Pio XI, che aveva sollecitato al segretario del medesimo dicastero cardinal Giovanni Tacci un prelado da inviare in Bulgaria quale visitatore apostolico, monsignor Papadopoulos riferiva che il porporato

Riterrebbe bene individuato per le sue note qualità Monsignor Angelo Roncalli, Prelato Presidente del Consiglio per l'Italia dell'Opera Pontificia della Propagazione della Fede. Per distoglierlo dall'Opera converrebbe certo farne parola con il Presidente generale, Mons. Marchetti Selvaggiani, ma, a quanto pare, non sembrerebbe che Mons. Roncalli fosse ora tanto necessario all'organizzazione dell'Opera in Italia, da non poterlo distogliere per qualche tempo, e anche eventualmente per sempre³.

Il fatto che la proposta venisse dal cardinal Tacci, segretario della Congregazione per le Chiese

³ Papadopoulos a Pio XI, 14 febbraio 1925, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 19/35, f. 1.

orientali, è cosa normale per ovvie competenze territoriali, essendo la Bulgaria dipendente a livello ecclesiastico dal dicastero di cui sopra. Tra l'altro, l'origine della nomina nella persona del cardinale, che sarà anche colui il quale consacrerà Roncalli arcivescovo il 19 marzo dello stesso 1925, è confermata in una pagina di diario dallo stesso sacerdote bergamasco, il quale affermava di averne ricevuta notizia da Gasparri⁴. Propaganda, naturalmente, doveva esserne informata, dal momento che Roncalli dipendeva collateralmente da quella Congregazione, ma la *nonchalance* con la quale monsignor Papadopoulos sembri bypassare il parere di Marchetti Selvaggiani, dandone per scontata l'accondiscendenza, potrebbe rappresentare la spia di un rapporto logoro tra questi e Roncalli, per di più noto in Curia. D'altronde, essendo in pieno lavoro per l'esposizione missionaria in atto, mentre a Roma «*fervet opus*», è quantomeno singolare che secondo monsignor Papadopoulos «non sembrerebbe che Mons. Roncalli fosse ora tanto necessario». Insomma, gli indizi che fanno pensare ad un allontanamento volontario e ricercato sono tanti, a cominciare dalle notazioni sparse di Roncalli nel periodo tra 1923 e 1925, proprio in corrispondenza con l'organizzazione della mostra missionaria vaticana. In esse sembra incrinarsi il rapporto con il cardinal Van Rossum, secondo Roncalli mal consigliato da un non meglio specificato «qualcuno» che pare abbia ruggini nei suoi confronti, ma si mettono in luce anche difficoltà di rapporti con Marchetti Selvaggiani e Nogara⁵. L'ipotesi è avvalorata anche dal fatto che, secondo la diplomazia francese, la Curia valutava il nome di Roncalli per la Bulgaria da un anno a quella parte: ovvero proprio dal periodo in cui il bergamasco iniziava a registrare nei suoi appunti dei piccoli dissapori con alcuni membri in quel di Propaganda⁶. Le altre motivazioni veicolate, da un presunto antifascismo ad un altrettanto presunto, ed a quest'altezza di tempo decisamente antistorico, ecumenismo di Roncalli sono decisamente da scartare, come ampiamente dimostrato⁷.

Il ruolo di Pio XI sulla questione è di difficile chiarificazione, ma non sembra essere stato dirimente. Un appunto di don Cyrille Korolevskij, emblematica figura che si avrà modo di ritrovare, relativo ad una sua udienza pontificia, sembra adombrare una responsabilità diretta del papa nella scelta di Roncalli⁸. Ma in un'altra annotazione del medesimo, Pio XI, pur dicendosi convinto della necessità di inviare un visitatore in Bulgaria, sembrava dubbioso sulla durata della missione stessa: un rappresentante non avrebbe potuto stare «per pochi mesi, [bensì] per

⁴ Id., *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo*, cit., pp. 567-568.

⁵ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 129-130.

⁶ F. Della Salda, *Obbedienza e pace. Il vescovo A.G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1934*, Marietti, Genova 1989, p. 22, n. 22.

⁷ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 133-139.

⁸ Korolevskij a monsignor Cleto Peev, amministratore apostolico di Sofia e Plovdiv, 17 marzo 1925, ora in C. Korolevskij, *Kniga bytija moego. Le livre de ma vie: mémoires autobiographiques*, vol. III, *Documents 1900-1926*, a c. d. G.M. Croce, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2007, p. 1064.

alcuni anni, a dirigere colà...Per farsi un'idea del paese occorrerebbero sei mesi, ma poi, per dare la direzione, ci vogliono anni»⁹. Ed in effetti al momento della comunicazione a Roncalli si ipotizzava un incarico di qualche mese: alla luce di ciò sembra ipotizzabile che Pio XI avesse pensato al sacerdote bergamasco solo come a colui da mandare in Bulgaria «per farsi un'idea del paese», piuttosto come ad un rappresentante fisso, che magari avrebbe dovuto essere un uomo con maggiore esperienza. Gli appunti di Korolevskij sono assai significativi dal momento che, come si vedrà, è praticamente certo che l'idea di una rappresentanza pontificia in Bulgaria sia nata da alcune sue relazioni di viaggio nel Paese balcanico. Tuttavia, è da sottolineare come Korolevskij spesso abbia scritto le sue memorie in un periodo abbastanza lontano nel tempo dai fatti narrati, affidandosi perlopiù a ricordi ed appunti stesi precedentemente: la stessa mancanza di riscontri in fonti di altro tipo rende troppo fumoso il ruolo di Pio XI per tracciarne con certezza un suo intervento diretto. Il fatto che, secondo gli appunti di Roncalli e di Tacci precedentemente analizzati, il pontefice si fosse dimostrato entusiasta del nome proposto e ne abbia subito concesso la benedizione non significa nulla, tanto più che naturalmente era al papa che spettava l'ultima parola sui suoi rappresentanti esteri, per cui ogni decisione doveva necessariamente passare da una sua più o meno entusiasta accettazione.

Anche in questo caso, invece, dirimente sembra essere stata una figura minore, quella di monsignor Filippo Giobbe, fratello maggiore di quel Paolo Giobbe cui probabilmente si deve la nomina di Roncalli alla presidenza del consiglio nazionale dell'Opera. Filippo era stato prefetto di camerata del giovane seminarista Angelo, che dunque conosceva personalmente anche tramite il fratello, ed all'epoca dei fatti era minutante presso la Congregazione orientale: mentre Paolo intraprese la carriera diplomatica, Filippo rimase sempre a Roma in Curia, ricoprendo vari incarichi nell'ambito delle Chiese orientali e rappresentando un punto fermo per Roncalli soprattutto nei primissimi anni bulgari, come testimonia la fitta e significativa corrispondenza tra i due, su cui si avrà modo di ritornare. Ad avvalorare l'ipotesi le stesse parole di Roncalli, che il 4 luglio dello stesso 1925 scrive a Giobbe per ringraziarlo perché «proprio lei mi abbia fornita l'occasione di fare un po' di bene, forse di acquistarmi qualche merito in questo Oriente che mi era così antipatico e che ora amo tanto»¹⁰. Inoltre, la personale amicizia tra i due avrà modo di svilupparsi in numerosi progetti sull'oriente cristiano, sia per ciò che concerne la Bulgaria che per la Turchia, i quali in seguito troveranno spazio in queste pagine: un'altra prova, se non dell'azione diretta di monsignor Giobbe nella nomina a Sofia, quantomeno della significativa corrispondenza tra i due.

⁹ Korolevskij, *Resoconto dell'udienza di Pio XI*, 28 gennaio 1925, ora in *Ivi*, pp. 1037-1039.

¹⁰ Cit. in F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 7.

Ancora una volta, dunque, Roncalli si trova in una situazione complessa. Ancora una volta, fa ricorso all'*oboedientia* e decide di accettare, preparandosi alla nuova missione con un ritiro spirituale che si protrarrà dal 13 al 17 marzo, in previsione della consacrazione ad arcivescovo il 19 successivo, fortemente voluta dallo stesso Pio XI, ed alla partenza per la Bulgaria concretizzatasi nell'aprile. In questi cinque giorni, le pagine di diario del neo-visitatore sono estremamente dense, vertendo perlopiù sulle tematiche dell'umiltà, del ruolo del vescovo e della sofferenza nel seguire la croce¹¹.

Quest'ultimo, in particolare, divenne un tema cardine nella riflessione di Roncalli a cavallo di questi anni, prendendo spunto dalla lettura del *De imitatione Christi*, trattato teologico tardo-medievale molto diffuso ed abbondantemente utilizzato dal sacerdote bergamasco durante tutta la vita, pontificato incluso. La tematica spirituale dell'abbandono nella sofferenza sarà una chiave di lettura pregnante nella prima parte del periodo bulgaro di Roncalli, quando in effetti il visitatore apostolico dovrà subire numerose mortificazioni che, per sua stessa ammissione, gli verranno più da ambienti curiali che dalla Bulgaria ortodossa: una motivazione in più per sopporre i dissapori che ne avevano causato probabilmente l'allontanamento da Roma.

Chiarite per quanto possibile le questioni sul chi e perché volle Roncalli a Sofia, con entrambe le domande che come spesso accade presentano punti molto difficili da dirimere con nettezza, è il caso di formulare altri quesiti che trascendano la figura stessa di Roncalli, nel tentativo di comprendere perché il Vaticano intendesse attivare presso la Bulgaria una propria sede di rappresentanza e, per conseguenza, cosa venne chiesto al giovane visitatore al momento della partenza e come egli dunque interpretò il proprio ministero. Domande pregnanti, in particolare l'ultima, che possono offrire una chiave di lettura molto interessante sul futuro operato di Roncalli in terra bulgara.

Prima di procedere, tuttavia, sono forse opportuni due brevi *excursus* storici sulla Bulgaria contemporanea e sulla politica orientale della Santa Sede nella medesima età, in specie per ciò che concerne i rapporti con l'ortodossia russa, un mondo che, come si vedrà, risulterà legato a doppio filo alla politica vaticana nei Balcani e che condizionerà a lungo l'operato di quella parte della Curia che guardava ad est. Il tema è imponente e quanto mai delicato, ma una precisazione in questo senso risulta necessaria dal momento che Roncalli si trovò catapultato in dinamiche che lo seguirono ben oltre gli anni bulgari, arrivando a penetrare in profondità anche il suo periodo turco-greco.

¹¹ Id., *Il giornale dell'anima*, cit., pp. 294-299.

2.2 Il rinnovato interesse della Santa Sede per l'oriente

Fino al 1878, data del trattato di Santo Stefano che ne riconosceva l'indipendenza, la Bulgaria si configurava come una fiorente provincia dell'impero ottomano. Già a partire dalla seconda metà del XVIII secolo, tuttavia, un forte movimento autonomista ne rivendicava la costituzione in Stato autonomo dalla Sublime Porta, soprattutto sfruttando il cristianesimo ortodosso in chiave identitaria e contrapponendolo all'islam ottomano: a tal proposito non è un caso che i maggiori centri culturali dove si elaborò e si sviluppò il concetto di identità bulgara furono perlopiù alcuni ricchi monasteri. Poco importa se si trattò spesso di un'operazione a carattere quasi propagandistico e volta sostanzialmente a costruire qualcosa che non c'era, dal momento che la Bulgaria era pienamente integrata all'impero ottomano sin dal XIV secolo: l'azione dei monaci aiuta a capire come il concetto di identità bulgara si sia nei secoli saldato fortemente alla religione ortodossa, in un processo di *nation building* tipicamente europeo. Questo corto circuito fu paradossalmente implementato proprio dal sistema dei *millet* ottomano, ovvero quella codificazione giuridica non tanto di etnie definite, quasi impossibile dato il *melting pot* culturale dell'impero, quanto di gruppi religiosi: per secoli, davanti ai rappresentanti della Sublime Porta, non ci si definì come Greci, Armeni o Turchi, bensì come appartenenti al *millet* ortodosso, cattolico o musulmano. Un grande paradosso fu dunque che tale sistema, dopo aver funzionato per secoli, risultasse messo in crisi dalle spinte nazionalistiche saldatisi con la religione a sua volta rafforzatasi proprio sulla base dell'identificazione al *millet* di appartenenza. Gli Stati successori dell'impero, dunque, fusero la loro identità con una fede di tipo nazionale, a cominciare dalla Bulgaria che, già prima dell'indipendenza, aveva rotto con il patriarcato di Costantinopoli nominando un esarca autonomo della propria Chiesa ortodossa. Tali avvenimenti, accaduti una cinquantina d'anni prima l'arrivo di Roncalli a Sofia, avrebbero mantenuta intatta la loro pregnanza storica condizionando non poco l'operato del visitatore apostolico. Difatti, «la stretta identificazione tra Ortodossia e nazionalità era così radicata tra i bulgari che la conversione al cattolicesimo era percepita come un duplice tradimento politico e religioso»¹².

L'amalgama orientale, che avrebbe condotto ad una lenta agonia ed infine al crollo dell'impero ottomano, lasciava spazi appetibili non solo alle Potenze europee, le quali incentivarono le rivolte nei territori confinanti con il Vecchio Continente, ma anche alla Santa Sede. La turbolenza geopolitica, infatti, si rifletteva in un'instabilità religiosa soprattutto nei territori orto-

¹² G. Del Zanna, *La Santa Sede e l'ortodossia slava nei Balcani tra unionismo ed ecumenismo*, in A. Giovagnoli (ed.), *La Chiesa e le culture*, cit., p. 94.

dossi che intendevano rompere con il patriarcato di Costantinopoli, storicamente vicino all'impero ottomano con il quale nei secoli aveva instaurato una fruttuosa e pacifica convivenza. La condanna dei vari patriarchi verso la pratica definita con il nome di filetismo, ovvero la secessione dal seno dell'ortodossia ecumenica per la strada delle Chiese autonome e nazionali, fu percepita da molti fedeli come tradimento e connivenza con le autorità imperiali che sedavano le rivolte. I capi delle Chiese locali, dunque, iniziarono a guardare a Roma nel tentativo di riabbracciare il cattolicesimo in cambio di una più o meno larga libertà di movimento. Fu esattamente ciò che accadde in Bulgaria poco prima della rottura con Costantinopoli nel 1870: le tensioni con il patriarcato ecumenico, risalenti ad una ventina di anni prima, spinsero alcune zone ortodosse della Bulgaria a chiedere il ricongiungimento con Roma, cosa che Pio IX concesse nel 1861 dando vita alla Chiesa cattolica bulgara. L'esperimento in realtà non ebbe gran seguito almeno a livello istituzionale, dal momento che per l'opposizione della Russia, da sempre protettrice delle comunità ortodosse presso l'impero ottomano, non si formò una gerarchia cattolica in Bulgaria: il cattolicesimo sopravvisse in poche migliaia di fedeli, i cui discendenti rappresenteranno il gregge di Roncalli¹³.

La memoria del tentativo, però, era rimasta viva e la Santa Sede ci riprovò sotto Leone XIII, una volta terminati i turbolenti anni dell'Unità d'Italia e della conseguente debolezza interna. Da qui nacque la missione esplorativa patrocinata nel 1879 dalla sezione orientale di Propaganda¹⁴. Affidata ai padri gesuiti Pierling e Votka, era volta soprattutto a contrastare l'egemonia russa nel territorio, ma dimostrava approcci innovativi nelle modalità, a cominciare dalla scelta di due religiosi che conoscevano il bulgaro e che avrebbero potuto presentarsi come ottimi mediatori anche con lo scopo di educare il clero indigeno e non far percepire il cattolicesimo come una fede estranea e latinizzante. La scelta dei due religiosi, tuttavia, dimostrava anche qualcosa di più profondo che non una semplice conoscenza della lingua bulgara. In particolare, padre Pierling era russo di nascita ed era un gran conoscitore di quell'ambiente. Lo stesso ordine di appartenenza era significativo poiché a cavallo dei XIX e XX secolo si formò in Francia, dove padre Pierling risiedeva, un nutrito gruppo di gesuiti, spesso russi di nascita, che lavorava alacremente per l'unione della Chiesa di Roma con quella ortodossa zarista: gesuita francese sarebbe stato anche quel monsignor D'Herbigny, che fino alla metà degli anni '30 si dimostrò essere il perno della politica orientale vaticana. È qui, dunque, che inizia ad affacciarsi il mondo russo nella politica orientale vaticana: la Bulgaria, da sempre

¹³ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 48-49.

¹⁴ G. Del Zanna, *Roma e l'Oriente*, cit., pp. 74-87.

legata all'impero zarista in funzione anti-ottomana anche per questioni religiose, rappresentava dunque una chiave per comprendere, talvolta anche arginare, l'ortodossia russa. Dopo la missione dei padri Pierling e Votka, le trattative procedettero con poco frutto, passando in secondo piano durante gli anni della Prima guerra mondiale.

Si arrivò così al 1921, quando si decise di riprendere in mano il discorso ed organizzare una seconda spedizione affidata a monsignor Papadopoulos, già vescovo cattolico di Costantinopoli e futuro assessore alla Congregazione per le Chiese orientali. Questa missione, volta ad una riorganizzazione generale del clero cattolico orientale in Bulgaria, fu di fatto un buco nell'acqua, ma aprì la strada a nuove iniziative, confermando a Roma la pregnanza della questione bulgara nello scacchiere orientale¹⁵. Nel 1923, dunque, si predispose un'ulteriore spedizione, stavolta incentrata su tutta l'area balcanica: su questa terza missione, come sui due prelati cui fu affidata, monsignor Eugene Tisserant e don Cyrille Korolevskij, conviene spendere qualche parola, tanto più che esistono fondati motivi per congetturare che le relazioni finali furono alla base della nomina di un visitatore per la Bulgaria. Prima, tuttavia, è il caso di aprire un'ulteriore parentesi sulla politica orientale di Pio XI e sui personaggi che vi gravitavano, dal momento che si tratta di nomi con i quali Roncalli entrò in contatto numerose volte: questo aiuta anche a comprendere le motivazioni alla base della spedizione del 1923, che non erano gli stessi di quella del 1879, e che posero le basi per l'apertura della rappresentanza della Santa Sede a Sofia, la cui titolarità verrà assegnata appena due anni dopo a Roncalli¹⁶.

Anzitutto, occorre sottolineare come Pio XI, quando ancora era monsignor Ratti, si trovò inviato nel 1918 in Polonia e Lituania come visitatore e poi nunzio apostolico, quest'ultima carica ricoperta solo a Varsavia dal momento che Vilnius ebbe una delegazione dal 1922 ed una nunziatura dal 1927. Un'esperienza che lo mise in contatto con il turbolento mondo russo del primo dopoguerra. A seguito del collasso imperiale, infatti, i due Stati si erano costituiti in repubbliche indipendenti nel 1918, ma appena un anno dopo avevano subito l'invasione da parte delle truppe bolsceviche: il nunzio Ratti fu dunque uno dei primi ecclesiastici a dover fare i conti con il comunismo leninista. La sua rappresentò, inoltre, un'esperienza che non dimenticò mai, tanto da accennarne proprio nel colloquio con Roncalli in vista della di lui partenza a Sofia. Inoltre, l'elezione a pontefice era avvenuta dopo appena un anno dalla fine dell'esperienza orientale: difficile non pensare che Pio XI avesse a cuore quel mondo, mentre sedeva sulla cattedra di Pietro. D'altronde, se l'allora patriarca ecumenico di Costantinopoli

¹⁵ K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria (1925-1934)*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2014, p. 37.

¹⁶ Si cercherà qui di raccogliere ed ampliare, sulla scorta dei risultati storiografici più recenti, gli interessanti spunti presenti in F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, pp. 14-19.

Meletios Metaxakis si recò presso il delegato apostolico della medesima città, monsignor Angelo Maria Dolci, per felicitarsi dell'avvenuta elezione del cardinal Ratti al soglio pontificio, gesto senza precedenti, è un segno evidente delle aspettative che in alcuni ambienti orientali generava la persona dell'ex arcivescovo di Milano¹⁷. E non sembra allora un caso che già nel 1923 il novello pontefice emanasse un'enciclica destinata al mondo ortodosso specialmente russo, la *Ecclesiam Dei*: scritta con al fianco monsignor D'Herbigny nel ruolo di consultore, come risulta dalle bozze preparatorie la lettera avrebbe dovuto intitolarsi significativamente *L'unità della Chiesa cogli orientali*¹⁸. L'enciclica affrontava il problema come lo avrebbe affrontato un dotto bibliofilo. Si premeva molto sulla necessità di conoscere e studiare l'ortodossia, lo stesso approccio che di fatto era stato alla base della missione di Korolevskij e Tisserant qualche mese prima: l'enciclica in questo senso rappresentava il punto di arrivo di una riflessione di lunga durata¹⁹. È interessante notare come

Non si tratta solo dell'approccio di un erudito. La cultura è parte della stima e del rispetto delle altre tradizioni, anzi ne costituisce la premessa. Qui, agli occhi del papa, c'è stata la grave mancanza, per cui denuncia "pregiudizi reciproci", "errori ed equivoci", e rimprovera i cattolici di "aver mancato di un giusto apprezzamento dei loro doveri di coscienza e di pietà fraterna"²⁰.

Ma la chiave di volta per capire la politica orientale della Santa Sede sotto Pio XI passa per i rapporti personali che il pontefice, spesso prima ancora di divenire tale, aveva stretto: alcuni di questi nomi si ritroveranno poi in posizioni di prestigio durante tutto l'arco del pontificato di Ratti, scandendone le varie fasi riguardo all'approccio verso oriente. Per iniziare, un emblematico nome su tutti, ovvero quello di monsignor Radini Tedeschi, l'amato vescovo e maestro di Roncalli, che per stessa ammissione di Pio XI lo avrebbe introdotto alle tematiche dell'unione mentre era ancora un giovane chierico a Roma²¹. Si era dunque sotto il pontificato di Leone XIII, al tempo della missione Pierling e Votka per intenderci, quando Radini Tedeschi era minutante della Segreteria di Stato e molto amico del cardinal Rampolla, perno della politica orientale di papa Pecci. L'attenzione verso la Terrasanta, che monsignor Radini esplicò tramite l'organizzazione a cavallo tra i due secoli di numerosi pellegrinaggi, potrebbe avere

¹⁷ V. Martano, *L'Oriente come esperienza dell'alterità nella vita di Roncalli*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro*, cit., pp. 78-79. La Martano mette d'altra parte in luce il carattere ambiguo di Metaxakis, uomo fortemente anticattolico ed antilatino, eppure capace di gesti di notevole apertura ecumenica.

¹⁸ G. Coco, *Pio XI e l'Unità dei cristiani: le Chiese d'oriente*, in C. Semeraro (ed.), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010, pp. 270-271.

¹⁹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 15.

²⁰ V. Martano, *L'Oriente come esperienza dell'alterità nella vita di Roncalli*, cit., pp. 80-81. Le citazioni provengono dall'allocuzione alla Fuci del 1927, riportata su «L'Osservatore romano» del 10-11 gennaio 1927.

²¹ D. Bertetto (ed.), *Discorsi di Pio XI*, vol. III, Sei, Torino 1961, p. 196.

queste radici e forse comporre un sottilissimo *trait d'union* tra Roncalli e Ratti, che si conoscevano sin da quando il giovane bergamasco si recava presso la Biblioteca ambrosiana per le sue ricerche sulle visite pastorali del cardinal Carlo Borromeo a Bergamo. Lo stesso Roncalli, peraltro, in qualità di segretario del vescovo partecipò al pellegrinaggio del 1906, annotando con cura le proprie impressioni e redigendo articoli per varie testate. Radini e Ratti, inoltre, si conoscevano molto bene sin dagli anni di studio condotto insieme presso il Pontificio Seminario lombardo: un'amicizia piuttosto stretta e basata su un reciproco rapporto di stima e fiducia, come evince dal fatto che Radini richiese esplicitamente Ratti con sé per alcune missioni diplomatiche, nel 1891 e nel 1893, volte a consegnare la berretta cardinalizia ai neo porporati Anton Josef Gruscha in Austria, Victor Lucien Sulpice Lécot e Joseph Christian Ernest Bourret in Francia²². In questo senso, la formazione di Roncalli alla cattedra spirituale di monsignor Radini Tedeschi, l'uomo con il quale il giovane Ratti conversava di questioni orientali, potrebbe aver avuto il suo peso nel momento in cui Pio XI si apprestava a riorganizzare la propria politica orientale. Tuttavia, ci si muove solo a livello ipotetico, sottolineando il fatto che Roncalli non fosse un diplomatico di professione ed inoltre si dimostrava essere quasi completamente digiuno di questioni orientali: è suggestivo tener presente questi collegamenti personali, senza però esaltarne oltremodo la portata.

Radini Tedeschi a parte, fu nel periodo ambrosiano che Ratti si accostò ancora di più alle questioni orientali. Bibliofilo di vasta erudizione, cosa che peraltro lo accomunava a Roncalli, il futuro Pio XI fu nominato dottore della prestigiosa Biblioteca Ambrosiana nel 1888, per poi diventarne prefetto nel 1907 dopo ventuno anni di lavoro e pubblicazioni di alto livello. In questa carica successe al suo maestro monsignor Antonio Ceriani, che peraltro fu colui che, alla morte di uno dei dottori del collegio, monsignor Fortunato Villa, aveva sponsorizzato la candidatura del sacerdote di Desio²³. Esperto di lingua siriana ed aramaica, fu proprio monsignor Ceriani a far accostare definitivamente il giovane discepolo Ratti all'oriente cristiano²⁴. Ancora più forte il legame che in Biblioteca si instaurò con monsignor Giovanni Mercati, orientalista di chiara fama e dottore presso l'istituto dal 1893 al 1898, quando venne trasferito presso la Biblioteca vaticana, di cui dal 1918 assunse la direzione, succedendo proprio a Ratti nel frattempo inviato in Polonia. L'amicizia tra questi e Mercati fu assai solida ed è merito del colto bibliotecario se il sacerdote di Desio si avvicinò ai gruppi orientalisti, gravitanti attorno a personaggi come monsignor Louis Petit, assunzionista francese dal 1912 arcivescovo

²² Y. Chiron, *Pio XI. Il Papa dei patti Lateranensi e dell'opposizione ai totalitarismi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 56-60.

²³ C. Marcora, *Achille Ratti e la Biblioteca Ambrosiana*, in AA.VV., *Achille Ratti Pape Pie XI, cit.*, pp. 53-54.

²⁴ G. Coco, *Pio XI e l'Unità dei cristiani, cit.*, pp. 262-263.

di Atene e delegato apostolico in Grecia²⁵, e soprattutto al gruppo culturale nato attorno alla rivista «Roma e l'oriente», faro di quel cattolicesimo che guardava ad est e pubblicata dall'abbazia greco cattolica dei monaci basiliani di Grottaferrata: nel 1911, in occasione delle sue ricerche storiche presso la Biblioteca ambrosiana, ebbe anche modo di conoscere un giovane don Cyrille Korolevskij²⁶. Ciò che univa il composito gruppo era

Una ricerca, a tratti inquieta, alle fonti di una fede cristiana che in Occidente appariva in difficoltà, sfidata com'era dalla modernità. Non si trattava tanto e solo di specialisti dell'Oriente, quanto di cristiani attenti alla realtà orientale nella quale scorgevano una tradizione millenaria, una storia di fede vissuta, una spiritualità che appariva più autentica perché meno intaccata dal progresso. L'Oriente cristiano si presentava ai loro occhi come un patrimonio cui attingere²⁷.

La chiave di lettura per comprendere l'amore per l'oriente di monsignor Ratti potrebbe essere proprio questa, unita ad una spiccata bibliofilia, che è noto quanto forte si fosse mantenuta anche sotto il pontificato. Il futuro pontefice infatti non fu mai un'orientalista *strictu senso*, ma la sua passione per l'antichità e le radici del cristianesimo, abbeveratasi copiosamente ai numerosi manoscritti orientali della Biblioteca Ambrosiana e successivamente a quelli della Biblioteca Vaticana, della quale era divenuto viceprefetto nel 1911 e prefetto nel 1914, fecero di lui uno ricercatore curioso ed attento al mondo orientale, percepito appunto come il canale di accesso privilegiato al cristianesimo delle origini, soprattutto tramite lo studio della liturgia quale simbolo di antica comunione: quella stessa liturgia, d'altronde, che ancora commuoverà il Roncalli patriarca di Venezia²⁸. L'approfondimento liturgico fu infatti uno dei principali canali attraverso cui l'oriente entrò in occidente, contagiando numerose personalità, soprattutto afferenti o facenti parte dell'ordine benedettino. A cavallo tra i due secoli questo ordine fu la chiave d'ingresso romana per il mondo orientale: il suo prestigio, e soprattutto la sua caratteristica di essere l'unico istituto religioso del cristianesimo ad essere nato prima dello scisma d'oriente del 1054, lo pose a livello di interlocutore ideale, secondo un'intuizione che fu dello stesso Leone XIII: questi provvide dunque a ristrutturare l'ordine confederandolo attorno ad un abate primate residente nel rinnovato monastero di Sant'Anselmo sull'Aventino, centro culturale propulsore del movimento e sede del Pontificio istituto liturgico. Il tramite benedettino per l'oriente darà ancora i suoi frutti a cavallo tra anni '20 e '30 del secolo scorso,

²⁵ *Ivi*, p. 263.

²⁶ G.M. Croce, *L'abbazia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma e l'Oriente». Cattolicesimo e ortodossia fra unionismo ed ecumenismo (1799-1923)*, vol. II, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1990, p. 285.

²⁷ G. Del Zanna, *L'incontro con il cristianesimo orientale: «Roma e l'Oriente»*, in M. Benedetti, D. Saresella (edd.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, cit., pp. 267-268. Poco dopo Del Zanna sottolinea come «l'Oriente, non è forse un caso, rappresentò una "scuola" spirituale, culturale e umana per non poche figure rilevanti del cattolicesimo novecentesco, tra i quali Angelo G. Roncalli».

²⁸ V. Martano, *L'Oriente come esperienza dell'alterità nella vita di Roncalli*, cit., p. 74.

quando proprio Roncalli vi farà perno in un tentativo, in vero poco riuscito, di avvicinamento all'oriente ortodosso, prima bulgaro poi turco. In sintesi, la Curia di Leone XIII, con i vari Radini Tedeschi e Rampolla, monsignor Ratti poi divenuto Pio XI, Antonio Ceriani, Giovanni Mercati, che peraltro fu l'uomo che fece conoscere al dottore dell'Ambrosiana un giovanissimo Eugene Tisserant, dal 1908 alla Biblioteca vaticana di cui più avanti volle al seguito Cyrille Korolevskij, la rivista «Roma e l'oriente» e l'ordine benedettino: nomi, fatti, luoghi, che delineano un crescente interesse verso l'oriente ed un sottile filo comune, per certi versi tutto da scoprire, che pervade i pontificati di Leone XIII e di Pio XI: questo senza tralasciare il periodo di papa Benedetto XV, già collaboratore di Rampolla, e soprattutto di Pio X, la cui politica orientale per certi versi non è stata ben compresa neanche dai contemporanei, ma che ha rappresentato l'*humus* in cui tante istanze sono giunte a maturazione²⁹. Un contesto nel quale Roncalli nel 1925 si trova catapultato.

È in tale amalgama di questioni che maturò la decisione di predisporre un'ulteriore spedizione per i Balcani, da sempre considerati la chiave d'accesso per l'oriente soprattutto russo: si tratta della missione esplorativa precedentemente ricordata di monsignor Tisserant e don Korolevskij, entrambi francesi a testimoniare ancora una volta il forte legame tra Parigi ed il mondo orientale. Monsignor Eugene Tisserant, eminente bibliofilo esattamente come Ratti, allora era al suo quindicesimo anno di lavoro presso la Biblioteca vaticana: una carriera ecclesiastica tutta rivolta con lo sguardo ad est, dopo gli studi di patrologia orientale condotti in seminario, che lo porterà nel 1936 alla nomina a cardinale ed alla segreteria della Congregazione orientale, dove diverrà il perno della politica di Pio XI in oriente. Simile, e per certi versi ancora più interessante, la parabola di Korolevskij: di poco più anziano del futuro cardinale, nacque in Francia con il nome di Jean Françoise Joseph Charon, assumendo solo in seguito quello del patriarca della Chiesa cattolica greco melchita che lo ordinò sacerdote nel 1902, Cirillo VIII. Nel gennaio 1908 tuttavia passò tra le file degli uniati ucraini, guidati all'epoca dal metropolita Andrej Szeptycki, di cui fu discepolo spirituale: lì vi rimase fino alla morte, sopraggiunta nel 1959. Orientalista di fama internazionale, con alle spalle una carriera iniziata ancor prima dell'ordinazione sacerdotale, Korolevskij ebbe una vita legata a doppio filo a quella dell'amico Tisserant, sia negli anni della Biblioteca vaticana dove funse da assistente del futuro cardinale, sia alla Congregazione orientale, dove lo seguì in qualità di consultore. La vasta conoscenza dei luoghi, ottenuta anche attraverso numerosi viaggi, delle lingue e dei costumi locali e, nel caso di Korolevskij, il fatto stesso di appartenere ad una Chiesa uniate, fecero dei due prelati

²⁹ E. Nobili, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico (1880-1929)*, Guerini e associati, Milano 2011, pp. 39-43.

gli uomini perfetti per la spedizione che la Santa Sede andava organizzando in oriente. Formalmente, il loro incarico era quello di reperire testi per la Biblioteca vaticana dove entrambi prestavano servizio, ma evidentemente la spedizione aveva scopi di mappatura generale della situazione cattolica nei Balcani. Così si spiega l'invio, nel 1924, di una seconda missione, stavolta diretta solo verso la Bulgaria e con protagonista ancora una volta don Korolevskij: l'idea nascente era che il Paese balcanico potesse rappresentare una sorta di laboratorio sperimentale dell'unione, un avamposto cattolico da cui programmare la nascita di un movimento che avrebbe condotto al reintegro nel seno del cattolicesimo dell'ortodossia. L'idea, neanche tanto velata, è comprovata dal fatto che negli anni coincidenti il crollo dell'impero zarista, quando in quelle terre venne meno l'alleanza fra trono ed altare, la Santa Sede era in tumulto, convinta che le si aprisse un campo d'apostolato di notevoli dimensioni, sebbene l'avvento del regime bolscevico avrebbe sparigliato le carte in tavola. Anche così si spiega l'attenzione per la Bulgaria, che con la Russia aveva da sempre un rapporto privilegiato, e l'interesse di personaggi come monsignor D'Herbigny, grande patrocinatore della causa unionista per la Russia ed in quegli anni rettore del Pontificio istituto orientale, i cui rapporti con Roncalli si stringeranno proprio a partire dalla visita a Sofia di quest'ultimo. Come si deduce dagli appunti di viaggio e dalle lettere di Korolevskij e Tisserant, il viaggio dei prelati ad oriente era volto soprattutto al reperimento di volumi per arricchire i fondi della Biblioteca vaticana e del Pontificio istituto orientale, ma evidentemente c'era dell'altro. Le relazioni che i due indirizzavano di volta in volta al pontefice si presentavano infatti generalmente divise in due parti, con la prima dedicata alla rassegna degli acquisti e la seconda a quelle che venivano catalogate come «*observation diverses*»: queste ultime disegnavano una mappatura complessiva del cattolicesimo orientale e dei suoi rapporti con gli autoctoni, spesso ortodossi. Tisserant e Korolevskij, forse anche in virtù della loro formazione particolarmente profonda sulle questioni orientali, dimostrano una capacità di vedute non indifferente e le descrizioni che forniscono spesso vengono tramutate in suggerimenti o ordini ai rispettivi nunzi o delegati del luogo. Questo è evidente soprattutto nel caso bulgaro. Nella relazione del 28 aprile, i prelati sottolineavano in particolare due aspetti significativi, che puntualmente Roncalli riprenderà e su cui lavorerà alacremente. Korolevskij e Tisserant, pur lodando la preparazione del clero in missione, composto soprattutto da frati cappuccini, ed il loro operato, non potevano fare a meno di rilevare che

L'absence d'un clergé indigène, de rit byzantin, convenablement instruit est le plus gros obstacle au progrès de l'oeuvre apostolique en Bulgarie. Les orthodoxes, qui se convertissent, instruits par le RR. PP. Capucins, ont une tendance naturelle à se rattacher au rit des

prêtres qui les ont convertis et qu'ils ont reconnu supérieurs à leur propre clergé. L'oeuvre primordiale est donc l'organisation d'un séminaire uniato.

Inoltre

Un autre groupe de Sofia a retenu notre attention, celui de 17 soeurs Eucharistines de rito oriental, d'origine macédonienne, qui dirigent un petit orphelinat dans l'immeuble qu'elles doivent à la générosité de Benoit XV. Cette congrégation pourrait faire un grand bien en Bulgarie, où elle trouverait à se recruter, à condition qu'elle demeure fidèle aux usages orientaux, come elle l'a fait depuis sa fondation. Leur fondateur, Lazariste, de rito oriental, le P. Joseph Alloatti, se sentant atteint par l'âge, désire assurer la continuation de son oeuvre, il est très important que son successeur soit come lui de rito oriental, c'est une question de vie ou de mort pour cette société³⁰.

Le questioni erano sostanzialmente collegate: si trattava in entrambi i casi di sviluppare il cattolicesimo locale, facendo possibilmente perno sugli ordini di rito orientale: una politica vaticana, questa, in linea con la di poco successiva *Ecclesiam Dei*, dedicata a san Giosafat, ma che riprendeva gli spunti dell'era leonina quando con l'enciclica *Grande munus* si diede il via al fenomeno di riscoperta in occidente dei santi Cirillo e Metodio, ponti tra cattolicesimo ed ortodossia in quanto di obbedienza romana ma tradizionalmente indicati come fondatori della cultura slava. E, raccogliendo questi spunti, sarà proprio con le suore eucaristine che il visitatore apostolico Roncalli lavorerà, coadiuvato non a caso da alcuni benedettini belgi: anche in questo, la missione di Korolevskij e Tisserant assunse un carattere preparatorio nei confronti dell'incarico bulgaro del futuro pontefice. Addirittura, il futuro cardinale francese, che pure nella succitata relazione ventilava l'ipotesi di un visitatore apostolico in Bulgaria, sostenne praticamente fino alla morte di avere dato il via alla carriera di Roncalli con le sue comunicazioni a Pio XI. Difficile sostenerlo, dal momento che dalla relazione dell'aprile 1923 alla nomina del 1925 passarono due anni e soprattutto le opinioni di molti altri personaggi, da Korolevskij allo stesso pontefice, che probabilmente nella scelta del bergamasco pesarono di più: per uno scherzo del destino, tuttavia, Tisserant fu certamente colui che a livello simbolico aprì il pontificato giovanneo chiedendo al neoeletto, in qualità di decano del Sacro collegio cardinalizio, il nome che lo avrebbe accompagnato fino alla fine³¹.

Al di là di tutto, comunque, è evidente che la situazione in Bulgaria colpì Pio XI, tanto che questi, come si è visto, inviò nuovamente don Korolevskij, questa volta da solo, nel Paese balcanico. L'anno è il 1924, a ridosso dunque della decisione di aprire in Bulgaria la rappresentanza pontificia che sarà poi guidata da monsignor Roncalli. Sia la vicinanza temporale che,

³⁰ Tisserant e Korolevskij a Pio XI, 28 aprile 1923, ora in C. Korolevskij, *Kniga bytija moego*, vol. III, *cit.*, p. 327.

³¹ Sul presunto ruolo di Tisserant nella nomina di un visitatore apostolico per la Bulgaria cfr. E. Fouilloux, *Eugène cardinal Tisserant. Une biographie*, Desclée, Paris 2011, pp. 149-150.

soprattutto, la quasi coincidenza tra le questioni sollevate da Korolevskij e le istruzioni che saranno date al nuovo visitatore apostolico fanno propendere per una consequenzialità diretta tra i due eventi, imponendo una maggiore attenzione sulla missione in Bulgaria del sacerdote francese. Tanto più che già la prima delle due relazioni di Korolevskij, datata 6 dicembre 1924, sosteneva perentoriamente che ci volesse «una Visita apostolica in forma»³². Questa poi proseguiva descrivendo minuziosamente beghe interne ai cattolici, soprattutto fra i vari ordini regolari, in particolare cappuccini e passionisti, ed il clero secolare, generalmente bulgaro ed in crescita secondo le direttive della Santa Sede. Era messo in risalto anche il forte legame tra la Chiesa ortodossa, al cui vertice si poneva il Santo Sinodo, ed il governo regio, e come questo sia di nocumento alla sparuta minoranza cattolica soprattutto di rito orientale, guardata con sospetto sia dai cattolici latini che dagli ortodossi. Contrariamente a quanto pensavano Roncalli e D'Herbigny nel 1925, allorquando tra i due sulle tematiche orientali sussisteva ancora una certa qual comunanza di vedute, don Korolevskij credeva poco ad una prossima conversione degli ortodossi bulgari, men che meno per via dinastica, una politica che pure era stata fatta propria dalla Curia romana alla fine del XIX secolo, quando le buone disposizioni del re Ferdinando I avevano portato al battesimo cattolico del figlio ed erede Boris. In realtà si trattò di un fuoco di paglia, dal momento che per accedere al trono, viste le pressioni del Santo Sinodo, il giovane principe dovette, all'abdicazione del padre, abbracciare la fede ortodossa. Si manifestava così a livello visivo la forte sinfonia tra potere civile e religioso, della quale Korolevskij, più che D'Herbigny, sembra essere pienamente conscio. Il documento continuava mettendo in luce il ruolo della Francia, soprattutto negli istituti educativi dove non si lesinava una certa propaganda francese mista ad una religiosità di stampo etnico³³. Ma anche a livello simbolico la questione era umiliante per i Bulgari, con tricolori d'oltralpe che sveltavano su numerosi edifici, soprattutto religiosi, e posti d'onore riservati ai rappresentanti diplomatici francesi, in una sorta di situazione para coloniale: l'effetto era moralmente ancora più devastante se si pensa che la Bulgaria e la Francia, fino a pochi anni prima, erano avversari nella Prima guerra mondiale, con il Paese balcanico uscito sconfitto assieme agli imperi centrali. La seconda relazione, invece, si presentava come un dettagliatissimo resoconto sulla situazione dei cattolici bulgari di rito orientale, piccola comunità che non raggiungeva i cinquemila

³² Korolevskij a Pio XI e Gasparri, 6 dicembre 1924, ora in C. Korolevskij, *Kniga bytija moego*, vol. III, *cit.*, p. 923.

³³ Lo ricorda anche il cardinal Gasparri in una lettera al barone Carlo Monti, direttore generale del fondo del culto per l'Italia, precisando come in virtù di un accordo stipulato con lo Stato bulgaro nel 1910 la Francia aveva ingerenze su tutti gli istituti cattolici indipendentemente dalla nazionalità (Gasparri a Monti, 12 giugno 1923, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, ff. 32-33).

fedeli, diretta discendente del tentativo di legarsi a Roma che parte delle autorità ecclesiastiche bulgare avevano portato avanti a metà del secolo scorso³⁴. Riferendosi al proprio lavoro, Korolevskij scriveva che

Il seguente esposto non è basato su dati di seconda mano, ma su osservazioni personali fatte nei villaggi, visitati tutti l'uno dopo l'altro, meno tre. Chi scrive ha visto quasi tutti i sacerdoti, e di più ha interrogato numerose persone tanto ecclesiastiche che secolari. Essendo sacerdote orientale e trattandosi di un ramo della propria Chiesa, ha fatto questo studio colla medesima cura che vi avrebbe adoperato se fosse stato egli stesso Bulgaro.

La sottolineatura, posta all'inizio della relazione, è molto interessante anche perché indice di come la Santa Sede intendeva ormai muoversi nei Paesi non occidentali, prestando una particolare attenzione ai contesti sociopolitici e culturali, fidandosi ormai non più di una concezione libresca d'oriente bensì sull'osservazione diretta dei fenomeni *in loco*, magari accostando la popolazione con sacerdoti cattolici di rito non occidentale.

La comunità uniate versava in condizioni assai precarie. Ad una scarsità numerica in realtà preventivabile si aggiungeva il fatto che i fedeli mancavano di un pastore, venendo retti solo da un pro-amministratore, e patissero liti interne che seguivano le correnti nazionali tra Bulgari, Macedoni e Traci, gli ultimi due gruppi composti perlopiù da profughi delle guerre balcaniche e dunque in situazioni materiali e spirituali assai precarie. A complicare ulteriormente la posizione della debole comunità vi era l'ostilità del governo e delle gerarchie ortodosse, in misura ancora maggiore di quanto non fosse per la Chiesa latina, che comunque godeva di un minimo riconoscimento giuridico. Intelligentemente, Korolevskij sottolineava come sia il governo che il Santo Sinodo temessero maggiormente gli uniati dei latini, dal momento che agli occhi del popolo il proselitismo dei primi, in tutto e per tutto simili agli ortodossi per lingua, cultura e liturgia, risultava più convincente. Per un Bulgaro, si è detto, la conversione al cattolicesimo è un doppio tradimento, alla Patria ed alla religione. Il cattolicesimo uniate, invece, faceva percepire meno questo senso di drastico cambiamento, ponendo le basi per una rottura del muro culturale che spesso cattolici e ortodossi avevano buon gioco a tenere in piedi: da qui il timore e l'ostilità verso questa piccola comunità. Anche i latini, inoltre, non vedevano di buon occhio gli uniati, considerandoli una sorta di cattolici di classe inferiore poiché non avevano adottato il rito romano: stretta fra il martello e l'incudine, la Chiesa cattolica bulgara di rito orientale era in forte crisi, anche se la Curia vi vedeva il miglior canale per l'incultura-

³⁴ Korolevskij, *Relazione. Intorno alla situazione attuale dei Bulgari cattolici di rito orientale*, 11 gennaio 1925, ora in C. Korolevskij, *Kniga bytija moego*, vol. III, *cit.*, pp. 955-1030. Quando non espressamente indicato, le citazioni si intendono recuperate da qui.

zione del Vangelo in terra balcanica. Le circostanze politiche, inoltre, non favorivano un rilassamento della situazione. Dalla fine della guerra, infatti, la Bulgaria sconfitta è preda di rivolgenti anarcoidi e vicini al leninismo: il grande partito comunista bulgaro, posto fuori legge proprio poco prima dell'arrivo di Roncalli, raccoglieva forti consensi e per arginarne i successi elettorale il movimento conservatore guidato dal re Boris III stringeva i rapporti con la chiesa ortodossa. Da qui una crescente ostilità verso il cattolicesimo, in un marasma politico instabile e rovente, con numerosi attentati a teste coronate e membri dell'*establishment*, gli ultimi proprio in concomitanza con l'arrivo di Roncalli, che affermerà di trovare Sofia «in stato d'assedio»³⁵.

L'approccio dei tre maggiori ordini presenti in Bulgaria, ovvero cappuccini, assunzionisti e redentoristi, è di indifferenza verso la comunità uniate, con la lodevole eccezione del vescovo dei latini, il cappuccino monsignor Cleto Peev. In generale, però, si manifesta una certa insofferenza verso la comunità uniate. Emblematico l'atteggiamento del cappuccino padre Damiano Gjulov, «l'unico che abbia qualche pretensione di immischiarsi nelle cose degli Orientali»: egli, tuttavia, «è convinto che i convertiti non sono sicuri che quando sono Latini, e tutta la sua azione mira a fare dei Latini». In questa maniera, la presa sulla popolazione ed il favore del governo vengono meno. Korolevskij indicava proprio questo come uno scoglio da superare: la sua posizione è interessante, dal momento che di fatto suggerisce alla Santa Sede di aprire una rappresentanza diplomatica in Bulgaria.

La nomina di un vescovo, o soggetto di pari dignità, alla guida della comunità uniate implicitamente doveva passare per un riconoscimento ufficiale, o quantomeno un nullaosta governativo:

La cosa sarebbe più facile se il Governo bulgaro fosse in relazioni regolari colla Santa Sede, ma di fatto non è così. Le relazioni sono soltanto officiose, il progetto di Concordato non avendo avuto esito e non esistendo né Rappresentante pontificio a Sofia, né Delegato Apostolico, né Ministro bulgaro presso la Santa Sede. È da osservarsi però che il Governo bulgaro riconosce di fatto la posizione giuridica internazionale della Santa Sede ed accetta senza difficoltà, per esempio, il passaporto rilasciato dalla Santa Sede, come ho potuto constatarlo [*sic*] personalmente. Ricorrere ad un protettorato straniero, come quello della Francia, non sarebbe opportuno nelle presenti circostanze: sarebbe anzi il mezzo più sicuro per alienarsi, forse per sempre, il Governo bulgaro.

La sottolineatura è molto interessante sia perché dimostra l'attenzione a ciò che potrebbe offendere i Bulgari sia soprattutto perché si pone alla base dell'istituzione di una rappresentanza pontificia nel Paese balcanico.

Non può infine mancare un accenno alla delicata situazione delle suore eucaristine: la loro

³⁵ Roncalli ai genitori, s.d. (ma dopo il 25 aprile 1925, data del suo arrivo in Bulgaria) ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 117.

situazione è la stessa di tutta la comunità uniata, ovvero «incertitudine [*sic*] e precarietà», sebbene Korolevskij riconosca che la loro presenza sia «una fortuna» in quelle terre. Il sacerdote francese si rendeva conto di quanto gli ordini cattolici di rito bulgaro potessero fare in contesti come quello, motivo per cui dedica alle eucaristine ampio spazio lasciando intendere la possibilità di fare perno su di loro per future azioni: «monache bulgare di rito orientale saranno troppo utili al nuovo Vescovo bulgaro orientale». La questione da risolvere, in questo caso, riguardava il fondatore, il lazzarista padre Giuseppe Alloatti, incapace di amministrare la comunità ed abbastanza anziano: urgeva dunque una riconfigurazione generale dell'ordine in decadenza.

Pio XI recepì con estrema cura le relazioni di Korolevskij ed in generale tutto il carteggio del viaggio in oriente che questi aveva compiuto da solo e, precedentemente, con monsignor Tisserant. A testimoniare l'attenzione del pontefice sulla questione, e sulla Bulgaria in particolare, il fatto che sia stato proprio lui in persona a volere l'erezione immediata di una rappresentanza pontificia in quel Paese³⁶. Inoltre, è impressionante la coincidenza quasi perfetta tra gli spunti contenuti nei carteggi dei due prelati e le istruzioni che Roncalli ricevette poco prima di partire dalla Segreteria di Stato. Dalla questione di una riorganizzazione generale della comunità uniata con la nomina di un vescovo ad un approccio più morbido con il governo, dall'attenzione verso il mondo di missione alla creazione di un centro di formazione per il clero, fino all'attenzione particolare per le suore eucaristine³⁷. Le questioni da affrontare erano molte e delicate, trattandosi non soltanto di ricucire situazioni interne, tra latini ed orientali e tra orientali di varie nazionalità, ma anche di annodare rapporti con l'esterno, in particolar modo con il governo ed il Santo Sinodo: se non trovarne amicizia, quantomeno una pacifica convivenza, non del tutto scontata per come le cose si ponevano. È per questo che Roncalli, nell'accettare l'incarico, era conscio che «la Chiesa mi vuole vescovo per mandarmi in Bulgaria ad esercitare, come Visitatore Apostolico, un ministero di pace»³⁸. Fu questa pace, presente sin nel motto episcopale di Roncalli, la stella polare di un decennio bulgaro di attività diplomatica, pastorale, missionaria.

2.3 L'attenzione verso gli uniati: il caso delle suore eucaristine

Roncalli, arrivato a Sofia nella primavera del 1925, iniziò a lavorare alacremente, tanto più

³⁶ Appunto anonimo su carta intestata *Officia Sanctae Sedis*, s.d., in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 19/35, f. 59. L'appunto si presenta senza data, ma il contenuto fa supporre sia posteriore al 1925. In sede d'archivio è inoltre catalogato assieme ai documenti del 1927.

³⁷ K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria, cit.*, pp. 46-48.

³⁸ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima, cit.*, pp. 297-298.

che inizialmente supposeva di avere pochi mesi davanti a sé per portare a compimento quanto gli era stato richiesto. Vista la sostanziale ignoranza dell'attività diplomatica della Santa Sede ed anche del contesto bulgaro in cui andava ad operare, il nuovo visitatore si circondò di collaboratori che avrebbero potuto dargli manforte sul territorio. Tra i più importanti occorre ricordare monsignor Giosafat Kozarov, pro-amministratore degli uniati, monsignor Damian Theelen, passionista olandese e vescovo della diocesi di Nicopoli, il già ricordato monsignor Cleto Peev ed il giovane sacerdote bulgaro don Stefano Kurtev, cooperatore di monsignor Kozarov che nel 1926, in piena ottemperanza alle istruzioni della Santa Sede, Roncalli nominerà amministratore apostolico per i cattolici di rito orientale con il titolo di vescovo di Briula: con quest'ultimo, inoltre, il visitatore apostolico divise l'appartamento durante i primi mesi del mandato.

Ma una delle figure chiave di questo primissimo periodo a Sofia fu il segretario di Roncalli, che egli stesso recò dall'Italia, ovvero il benedettino belga dom Costantin Bosschaerts. Con lui il visitatore apostolico mise in piedi un progetto volto ad un irradiamento della causa dell'unione delle Chiese in Bulgaria, facendo perno sulle suore eucaristine e sulla loro peculiarità di religiose cattoliche autoctone di rito orientale. Collegare la questione dello sviluppo del clero indigeno con l'operato ecumenico di dom Bosschaerts, inoltre, permise al giovane visitatore di collocarsi in uno schema più ampio, quello portato avanti dai cosiddetti monaci dell'unione, benedettini belgi guidati da quel pioniere dell'ecumenismo che fu dom Lambert Beauduin, residenti al monastero di Amay sur Meuse.

Quest'ultimo era una figura emblematica e veramente singolare nel panorama dell'epoca. Inizialmente interessatosi al mondo dell'ortodossia russa, e non c'è da stupirsi visto che negli anni '20 il cattolicesimo romano attraversava quella che era stata definita una vera e propria «obsession russe»³⁹, Beauduin col tempo andò ad abbracciare idealmente tutto il mondo ortodosso ed anche parte di quello protestante, inimicandosi, con le sue aperture, personaggi come D'Herbigny, ma anche soggetti più moderati come lo stesso Korolevskij, che accusava il benedettino belga di scarsa aderenza alla realtà⁴⁰.

Ora, occorre fare il punto della situazione sui rapporti tra Beauduin e Roncalli, che non ap-

³⁹ E. Fouilloux, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX au XX siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Le Centurion, Paris 1982, p. 124.

⁴⁰ L'atteggiamento di Korolevskij nei confronti di Beauduin e della sua opera iniziò a mutare in corrispondenza dell'emanazione dell'enciclica *Mortalium animos* nel 1928, che il padre melchita lesse come una contrapposizione diretta verso il benedettino belga e le sue esperienze (J. Ickx, *L'Enciclica «Mortalium animos» (1928): sfide storiografiche in base al nuovo materiale archivistico della Santa Sede*, in C. Semeraro (ed.), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI*, cit., pp. 319-320).

paiono così lineari come talvolta è stato ricostruito. C'è ad esempio chi ha ipotizzato un collegamento tra i due sin dai primi anni '20, quando effettivamente entrambi si trovavano a Roma, il futuro pontefice come presidente del consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede e Beauduin in qualità di professore di apologetica al Collegio internazionale dei benedettini presso il già ricordato monastero di Sant'Anselmo sull'Aventino. La nomina a segretario di dom Bosschaerts, monaco legato a quello che dal 1925 sarebbe stato il monastero di Amay, sarebbe dunque scaturita direttamente da una proposta di dom Beauduin⁴¹. Questi, inoltre, aveva partecipato a suo tempo alle conversazioni di Malines, una serie di cinque colloqui informali tra alti prelati cattolici ed esponenti della realtà anglicana, promosse tra il 1921 ed il 1925 dall'arcivescovo della medesima città belga, il cardinal Desiré Mercier. Per di più, inizialmente l'esperienza di Amay era rivolta proprio agli anglicani, quasi una diretta continuazione dell'esperienza di Malines⁴²: solo successivamente si configurava «come avente per scopo di lavorare all'unione in generale delle chiese»⁴³. Il cardinal Mercier, inoltre, sarebbe da mettere in contatto con un giovane Roncalli segretario del vescovo Radini Tedeschi, il quale conosceva il porporato belga, sebbene morendo nel 1914 non avesse potuto assistere alla nascita delle conversazioni di Malines. Sarebbe questo, dunque, il mondo d'«oltralpe», ricordato da monsignor Righi, da cui il futuro pontefice avrebbe «attinto» il suo ecumenismo: non, dunque, come apparirebbe a prima vista, la Francia, ma il Belgio francofono⁴⁴. Analizzandola meglio, tuttavia, la questione presenta tutte le sue lacune, in primo luogo documentali, dal momento che non sembra esistere un rapporto così fitto tra Radini e Mercier, men che meno tra Roncalli ed il porporato: il vescovo di Bergamo, inoltre, muore ben sette anni prima dell'inizio delle conversazioni di Malines. Inoltre, la prima traccia certa che lega il visitatore apostolico a dom Beauduin è solo del giugno 1929 e si presenta come inequivocabile: in occasione di un passaggio a Sofia del monaco belga, che a quell'altezza di tempo era già stato rimosso dal priorato di Amay, Roncalli si dichiarava «felicissimo di conoscere e di trattenermi col detto Padre»⁴⁵. Ciò significa che, per ammissione indiretta dello stesso visitatore a Sofia, i due non si conoscevano prima del 1929: difficilmente, dunque, Roncalli ha avuto rapporti con il mondo ecumenico belga prima dell'incontro con Bosschaerts e della partenza di entrambi

⁴¹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, p. 23 n. 26.

⁴² Papadopoulos a monsignor Clemente Micara, nunzio apostolico in Belgio e futuro cardinale, 31 agosto 1927, in ACO, 22/28, fascicolo I, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, ff. 68-69.

⁴³ Anonimo a D'Herbigny (ma dal documento di risposta si evince essere dom Maur Etcheverry, visitatore apostolico presso Amay), s.d. (ma giunta l'8 febbraio 1930) in ACO, Pontificia Commissione *pro Russia*, 374/28, b. 27, Lamberto Beauduin Osb, f. 30. Il passo riportato è una citazione letterale di uno scritto che dom Beauduin fece pervenire alla Commissione nel gennaio 1930.

⁴⁴ Cfr. *supra*, p. 27.

⁴⁵ Cit. in L. Vos, *Angelo Giuseppe Roncalli et les origines d'Amay-Chevetogne*, in «Irenikon», 87, 2014, p. 117 n. 18.

per Sofia.

Posto ciò, rimane insoluta la questione di chi e perché decise che dom Bosschaerts avrebbe dovuto affiancare Roncalli: la domanda sottesa, più ampia, è in realtà chi e perché volle che la missione del sacerdote bergamasco fosse collegata ad un più ampio progetto di unione delle Chiese e, di contro, quale fu il motivo che indusse a scegliere per la questione proprio i monaci benedettini belgi della neonata fondazione di Amay. La documentazione scarna non consente di ricostruire con sufficiente certezza i nodi fondamentali del problema, però consente alcune deduzioni. Anzitutto occorre segnalare che la scelta di Bosschaerts, e più in generale l'idea di collegare la questione bulgara con quella dell'unione delle Chiese, venne partorita più o meno in contemporanea con l'ideazione della visita di Roncalli⁴⁶. A ciò si aggiunge il fatto che dietro la fondazione di Amay si poneva, almeno nel primo periodo, la figura di monsignor D'Herbigny: la sua mano si noterebbe dietro la stesura della lettera apostolica *Equidem verba*, del 1924, con la quale Pio XI approvava la fondazione e lo scopo di Amay⁴⁷. Solo in un secondo momento, dunque, si sarebbe palesata la forte differenza tra le idee precorritrici di dom Beau-duin e quelle tradizionaliste di monsignor D'Herbigny, generando un attrito insanabile che porterà ad una guerra senza quartiere⁴⁸, con una visita apostolica al monastero⁴⁹, l'allontanamento di dom Beau-duin⁵⁰, e la dispersione del gruppo di Amay della prima ora, più vicino all'ex priore, che andrà a fondare l'attuale monastero di Chevetogne⁵¹. Quando però Bosschaerts venne affiancato a Roncalli la situazione della nascente Amay era ben diversa, non solo godendo il monastero del favore di monsignor D'Herbigny, ma essendo da questi specificatamente indirizzato all'apostolato verso il mondo russo. E la Bulgaria, si sa, era la chiave per la Russia: è allora possibile supporre che, mentre si andava predisponendo la visita apostolica nel Paese balcanico, contemporaneamente ci si stesse muovendo in Curia per affiancare al nuovo visitatore uno *staff* di soggetti preparati sulla questione russa. Se stanno così le cose, il ruolo di D'Herbigny non deve essere stato affatto marginale: si spiega così il fitto

⁴⁶ *Ivi*, pp. 120-121.

⁴⁷ J. Mortiau, R. Loonbeek, *Dom Lambert Beau-duin visionnaire et précurseur (1873-1960). Une moine au coeur libre*, Cerf, Paris 2005 pp. 84-92.

⁴⁸ Fedele von Stotzingen, abate primate dei benedettini, al cardinal Sincero, 8 novembre 1927, in ACO, 22/28, fascicolo I, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, ff. 78-79.

⁴⁹ Dom Maur Etcheverry, abate della provincia francese della congregazione benedettina sublacense, *Relazione generale sull'opera dell'unione delle chiese*, 3 aprile 1928 in ACO, 22/28, fascicolo II, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, ff. 47-57.

⁵⁰ *Congresso della Congregazione per le Chiese orientali*, 28 novembre 1928, in ACO, 22/28, fascicolo III, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 1.

⁵¹ D'Herbigny, *Appunto dopo l'udienza del Santo Padre*, 30 gennaio 1931, in ACO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 59). Considerando le intenzioni non certo concilianti che D'Herbigny andava maturando nell'anticamera delle udienze, è lecito supporre che sia stato lo stesso pontefice a sconsigliare soluzioni drastiche (D'Herbigny, *Appunto per l'udienza dal Santo Padre*, 11 gennaio 1931, in ACO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 1).

carteggio tra questi e Roncalli nel primo periodo di missione in terra bulgara ed anche l'ap-punto di dom Bosschaerts, il quale sottolineava come «un esame compiuto sui luoghi ha dimo-strato a Mons. Roncalli e a me che la chiave della Russia sta in Bulgaria»⁵². Quanto poi dom Beauduin e monsignor D'Herbigny giocassero sull'equivoco, dipingendo una fittizia comu-nanza di vedute solo per raggiungere ognuno i propri scopi particolari, non è dato sapere. L'attività con dom Bosschaerts fu febbrile, per Roncalli, il quale, giova ripeterlo, è da supporre intendesse procedere con velocità soprattutto perché pensava di avere pochi mesi a disposi-zione. Così il visitatore apostolico tentò di cogliere al volo l'occasione che gli si andava pro-ponendo con i monaci dell'unione per rivitalizzare anche il cattolicesimo uniate, facendo perno su quelle suore eucaristine di cui Korolevskij aveva relazionato lo stato penoso, ma anche la forte potenzialità. Appena giunto in Bulgaria, Roncalli si dimostrava entusiasta del nuovo mo-vimento da poco nato in Belgio, che descriveva come

Un piano di apostolato veramente bello e magnifico che alcuni Benedettini ed altre anime fervorose del Belgio e dell'Inghilterra sono ansiosi di poter realizzare per la preparazione della Unione delle Chiese e secondo i desideri del Santo Padre. Il Santo Padre medesimo conosce questo piano e l'ha incoraggiato. Omai [*sic*] io ne sono al corrente e posso ben testimoniare della serietà e del fervore di queste anime che aspettano solo l'ordine di scio-gliere le vele, come la barca che attende alla riva⁵³.

Interessante notare come Roncalli sembra fare un accenno piuttosto alle conversazioni di Ma-lines, allora in pieno svolgimento, laddove parla di «altre anime fervorose del Belgio e dell'In-ghilterra» pronte a lavorare per l'unione delle Chiese. Il progetto che si andava predisponendo, dunque, prevedeva almeno inizialmente l'installazione di un monastero benedettino in Bulga-ria che avrebbe dovuto gestire la comunità di eucaristine, fino ad allora saldamente ancorate alla Congregazione della missione, i cui membri sono conosciuti anche come padri lazzaristi e di cui faceva parte il fondatore dell'ordine delle eucaristine, padre Alloatti.

A volere strenuamente l'attuazione del progetto pare fosse proprio Roncalli, che dovette vin-cere anche le iniziali resistenze di Bosschaerts stesso. In un fitto scambio epistolare tra i due, risalente al settembre 1925, si notano le titubanze del benedettino belga e le insistenze parti-colarmente decise del visitatore apostolico. Dom Bosschaerts temeva, infatti, che una disper-sione di monaci potesse indebolire l'opera di Amay, appena nata: a tale timore si associa anche

⁵² Bosschaerts alla Congregazione per le Chiese orientali, s.d., in Aav, Arch. delle Deleg. Bulgaria, b. 16, fasci-colo 6, ff. 749-750. Il documento non è datato, ma è altamente probabile che si situi nei primissimi mesi dopo l'arrivo di Roncalli in Bulgaria, dal momento che sembra descrivere una fase preliminare di esplorazione del territorio.

⁵³ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 191.

dom Franco De Wyels⁵⁴, maestro dei novizi del monastero belga ed anche lui sollecitato da Roncalli a recarsi in Bulgaria con una lettera datata 3 settembre⁵⁵. In risposta, il visitatore sosteneva che un'eventuale rinuncia avrebbe costituito un grave errore sia in faccia ai Bulgari, in particolare dinanzi alle suore eucaristine, sia in faccia a Roma, dal momento che si aveva l'assenso del Santo Padre: per venire incontro alle esigenze di Amay, Roncalli sostenne la possibilità per Bosschaerts di recarsi in Bulgaria solo quando risulterà libero in Belgio⁵⁶. A tali condizioni questi accetta definitivamente⁵⁷. Definiti questi primi problemi di carattere tecnico, ci si incominciava a chiedere cosa ne sarebbe stato delle suore eucaristine ed in che modo poterle coinvolgere nel progetto che si andava formando. Anche qui, le idee tra i vari protagonisti risultavano essere contrastanti. Dom Bosschaerts era del parere che fosse opportuno innestare la congregazione all'interno della famiglia benedettina, percependo in tale operazione l'unica possibilità di salvezza per le suore, ridotte ai minimi termini da ristrettezze economiche e beghe interne⁵⁸. Inizialmente Roncalli non era d'accordo con tale visione, prospettando invece l'autonomia della congregazione che sarebbe dovuta rimanere nell'«albero grande di San Vincenzo de' Paoli»: successivamente, a malincuore, si piegò alle circostanze conferendo un assenso di massima alla proposta di Bosschaerts⁵⁹. Convinti così di avere superato gli scogli maggiori, ciò che il monaco belga ed il visitatore apostolico non sapevano era che proprio a Roma si andavano formando altri ostacoli destinati a diventare purtroppo insormontabili. Dinanzi al dicastero romano, la posizione di Bosschaerts era sostenuta soprattutto da Beauvain, ovviamente a conoscenza del progetto⁶⁰. Lo stesso Roncalli premette affinché il primo dimostrasse a Roma la sua più totale obbedienza al priore di Amay: convinzione del visitatore apostolico era che in Curia si guardassero con sospetto tutte le iniziative che sembravano non nascere da dom Beauvain, percepito come unico referente per il mondo monastico belga dell'unione. Il timore è dunque che il progetto possa essere accantonato perché ritenuto opera di Bosschaerts⁶¹. Nonostante ciò, assieme alle prime risposte dalla Congregazione, nascevano

⁵⁴ Franco De Wyels a Roncalli, 15 settembre 1925, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 16, fascicolo 6, ff. 734-735.

⁵⁵ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 39.

⁵⁶ Roncalli a Bosschaerts, 20 settembre 1925, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 16, fascicolo 6, ff. 737-740.

⁵⁷ Bosschaerts a Roncalli, 30 settembre 1925, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 16, fascicolo 6, f. 741.

⁵⁸ Bosschaerts a Maddalena Kostandincheva, 12 gennaio 1926, in AFGP, Suore Eucaristine, 1.12.2/9.80, fascicolo B, f. 88.

⁵⁹ Roncalli a Saverio Lobry, visitatore della Congregazione dei padri della missione di Costantinopoli, 24 maggio 1926, in AFGP, Suore Eucaristine, 1.12.2/9.80, fascicolo B, f. 90.

⁶⁰ Beauvain a F. Giobbe, 27 luglio 1925, in ACO, 3377/28, Bulgari, Sofia, f. 7.

⁶¹ Roncalli a Bosschaerts, 22 ottobre 1925, in Aav, Archivio delle Delegazioni Apostoliche, Bulgaria, b. 16, fascicolo 6, ff. 745-746. È evidente come a quest'altezza di tempo dom Beauvain fosse percepito non solo come referente credibile di un mondo visto ancora come una nebulosa in formazione, ma anche e soprattutto un sicuro ingranaggio all'interno della politica orientale gestita da monsignor D'Herbigny. Qualche mese più tardi, in occasione dell'abbandono del progetto, la situazione cambierà anche per dom Beauvain.

i primi dubbi: monsignor Filippo Giobbe comunicava così allo stesso Beauduin l'impossibilità da parte della Congregazione di pronunciarsi su alcune questioni, come ad esempio l'elevazione al grado di abate per Bosschaerts, essendo quella dell'assegnazione di titoli interni una prerogativa dell'ordine benedettino. Lo stesso, inoltre, avrebbe dovuto formalmente acconsentire o meno all'apostolato del suddetto monaco in Bulgaria.

E fu proprio l'ordine che frappose i maggiori ostacoli alla riuscita del progetto: i dinieghi dei benedettini, con le titubanze che aleggiavano attorno alla figura di Bosschaerts in ordine a personalità e capacità, fecero breccia a Roma, come lo stesso Giobbe confermò a Roncalli⁶². L'appassionata difesa di quest'ultimo, che non esitò a criticare duramente alcuni membri dell'ordine di san Benedetto accusandoli di non comprendere le nuove prospettive della Chiesa, non sembrò però sortire effetti. È tuttavia interessante la descrizione che Roncalli dava dell'operato suo e del segretario, perché si coglie, col senno del poi in chiave quasi profetica, una sorta di aggiornamento che la Chiesa stava vivendo nei confronti delle nuove necessità che si prospettavano anche in ordine alle tematiche missionarie e di approccio verso i non cattolici:

Non dia retta, Monsignore [*i.e.* Filippo Giobbe], ad informazioni che sul suo conto le possono venire dall'abbazia di Afflighem. Omai [*sic*] conosco molto bene questa lotta di pochi elementi, inerti e vecchi di pensiero che si adombrano e si ingelosiscono di ogni giovinezza un po' nobile e vigorosa, che sorga con superiorità e larghezza di idee e procuri di infonder linfa novella negli antichi tronchi. [...] Qui in Bulgaria c'è tutto un mondo che si prepara per la Chiesa e per le anime. Un complesso di circostanze e di voci piccole e grandi me lo conferma⁶³.

Nella stessa missiva, Roncalli dimostrava di aver intuito soprattutto chi era contrario al progetto, ovvero l'abate primate della confederazione benedettina, il barone dom Fedele von Stotzingen, un personaggio che non perderà occasione per contrastare ogni iniziativa dei benedettini belgi: «non creda alla testimonianza del solo abate, ma chieda ciò che vale questa testimonianza medesima ad altri che conoscono l'Abate ed i suoi rapporti con dom Bosschaerts».

Intanto, scoraggiato e soprattutto privo dei finanziamenti richiesti, dom Beauduin fu ad un passo dal ritirare l'iniziale appoggio al progetto nel novembre dello stesso anno: solo l'insistenza congiunta di Bosschaerts e Roncalli riuscì comunque a far sì che si legasse strettamente, con l'ovvio assenso del priore, l'iniziativa bulgara a quella di Amay⁶⁴. Si arrivò addirittura a prospettare un piccolo flusso di monaci in costante viaggio tra Belgio e Bulgaria: a dare il via

⁶² F. Giobbe a Roncalli, 29 giugno 1925, in AFPG, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 2, f. 14.

⁶³ Roncalli a F. Giobbe, 5 luglio 1925, in AFPG, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 2, f. 16.

⁶⁴ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, pp. 36-39.

avrebbe dovuto essere dom Franco De Wyels con un soggiorno di due o tre mesi presso il visitatore⁶⁵. Sollecitatone il parere dalla Congregazione orientale, così si espresse l'abate primate, delineando già i primi screzi tra ciò che la Curia si attendeva da Amay ed il discorso che Beauduin intendeva portare avanti:

Al nostro umile parere un soggiorno del R. P. Don Franco de Wyels a Sofia per circa tre mesi avrebbe qualche vantaggio per la formazione del Padre, ma sarà di poca utilità per le stesse Suore bulgare eucaristine. Questa proposta sarà forse ispirata da altre intenzioni, le quali disperderebbero troppo i pochi Padri benedettini che fin'adesso [*sic*] si sono messi a disposizione dell'opera monastica in favore dei Russi e li allontanerebbe troppo dall'incarico dato da Sua Santità col Breve del 21 marzo 1924, cioè di preparare il nuovo monachesimo cattolico per la Russia. Considerando ciò crediamo che sarebbe molto opportuno se la S. Congregazione volesse far sapere al R. P. Don Lamberto Beauduin, che né il suddetto Padre de Wyels né un altro Padre dovrà essere mandato a Sofia e che la S. Sede desidera vedere i Padri Benedettini destinati all'opera dell'unione concentrare i loro sforzi per realizzare l'incarico dato dal S. Padre⁶⁶.

La missiva è interessante in quanto contiene piccoli nuclei tematici che emergeranno con forza nei mesi successivi, decretando l'irreparabile crisi tra Beauduin, la Congregazione orientale e soprattutto la Commissione *pro Russia*. Venne innanzitutto scartata con decisione l'idea dell'invio a Sofia di dom De Wyels: anzi, per l'esattezza, di lui come di qualsiasi altro padre. Inoltre, viene adombrata l'ipotesi che tale scelta, data la «poca utilità per le stesse Suore bulgare eucaristine», sia ispirata «da altre intenzioni». L'abate primate, in sostanza, dimostrava di avere colto il fatto che il progetto bulgaro non si sarebbe esaurito in sé stesso, ma avrebbe costituito il punto d'inizio di un più vasto disegno sull'oriente non cattolico che rischiava anche di eccedere i limiti imposti dalla Curia romana a Beauduin. In sintesi, si cominciava a comprendere che Amay non era solo la ruota di un ingranaggio azionato congiuntamente da Congregazione orientale e Commissione *pro Russia*, ma un centro di produzione di idee e progetti. Alla luce di ciò appare più che naturale che l'abate primate richiamasse immediatamente l'originario incarico affidato al monastero dal pontefice in persona.

Mentre la comunicazione ufficiale firmata dal cardinal Luigi Sincero, segretario della Congregazione orientale, arriverà a dom Beauduin solo l'11 giugno, riportando sostanzialmente le stesse motivazioni di cui sopra⁶⁷, Roncalli aveva già ricevuto mesi prima una significativa comunicazione di Filippo Giobbe, che poneva un ostacolo quasi insormontabile nei confronti della realizzazione del progetto:

⁶⁵ Beauduin a F. Giobbe, 6 gennaio 1926, in ACO, 22/28, fascicolo I, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 19.

⁶⁶ Fedele von Stotzingen a Papadopoulos, s.d. (ma è in risposta ad una lettera datata 3 febbraio 1926), in ACO, 22/28, fascicolo I, Opera benedettina per i Russi di Amay sur Meuse, ff. 21-22.

⁶⁷ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, p. 40.

Parlando però con qualche benedettino, mi è stato fatto osservare che, secondo le intenzioni precise e categoriche del S. Padre, i Benedettini debbono occuparsi *soltanto* di instaurare il monachesimo puro e classico con il rito slavo tra i russi e che ogni iniziativa di apostolato tra gli slavi dovrebbe essere quasi riservata ai gesuiti. [...] Io non sapevo di questa esclusività, o piuttosto di questa esclusione, ma di fatto la lettera del S. Padre all'Abbate Primate [*sic*] parlava in questo senso⁶⁸.

Sembra lecito intravedere dietro questa «esclusività», criticamente catalogata più avanti come «esclusione» l'ombra accentratrice di monsignor D'Herbigny, membro proprio dei padri gesuiti. La risposta di Roncalli, successiva di qualche giorno, è interessante dal momento che sembra marcare, con garbata decisione, una certa differenza tra chi, come lui, conosce i contesti in cui vive ed opera e chi, invece, assume decisioni privo di una conoscenza diretta del territorio e delle sue dinamiche. Scriveva infatti il visitatore apostolico:

A dire il vero sento il dovere di coscienza, stando qui sul posto, di proporre che anche la parte latina cooperi all'apostolato per l'Unione, e che si cessi di trattare gli Uniat e gli Ortodossi come si è fatto fin qui. [...] Anche stando alla lettera del documento Pontificio e senza togliere alcunché a ciò che i Gesuiti potranno fare – e sarei ben contento che venissero anche loro – parmi che l'interessarsi dei Benedettini per le Suore possa essere un buon avviamento all'Abbazia [*sic*], la quale potrà ben essere anche un'abbazia [*sic*] femminile⁶⁹.

Le resistenze di Roncalli vennero tuttavia vinte senza particolari difficoltà, ed il progetto non troverà mai compimento. Per un breve periodo, Roncalli accarezzò l'idea di recuperare il tutto tramite l'Opera cardinal Ferrari diretta da don Giovanni Rossi, sacerdote già conosciuto dal visitatore apostolico ai tempi in cui era segretario dell'arcivescovo di Milano. Roncalli così gli propose di occuparsi finanziariamente delle suore eucaristine e, soprattutto, di suscitare in Italia un movimento culturale per l'unione delle Chiese, lamentandone la mancanza in confronto ad altre zone europee. Roncalli invitò anche don Rossi a parlarne con monsignor D'Herbigny per prendere accordi in tal senso, sottolineando tuttavia che «sarà bene non far scorgere che il pensiero è venuto da me e dalla mia Visita in Bulgaria»⁷⁰. La chiosa finale lascia intendere non solo che i rapporti tra i due si stavano leggermente incrinando, ma anche che Roncalli era probabilmente conscio di stare toccando questioni delicate e che un soggetto come D'Herbigny non avrebbe gradito quelle che poteva considerare indebite invasioni di campo. Non è neanche da escludere che Roncalli avesse in qualche modo intuito che dietro al fallimento del progetto con i monaci dell'unione ci fosse il potente gesuita, temendo così di esporsi riproponendo la

⁶⁸ F. Giobbe a Roncalli, 9 febbraio 1926, in AFPG, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 6, f. 32. Corsivo originale.

⁶⁹ Roncalli a F. Giobbe, 14 febbraio 1926, in AFPG, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 6, f. 36.

⁷⁰ Roncalli a Rossi, 16 giugno 1926, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 22, fascicolo 11, f. 432.

questione. Di contro, peraltro, Gasparri venne regolarmente interessato della questione da Roncalli stesso⁷¹. Anche in questo caso, tuttavia, il progetto saltò poiché «lo spirito della santa obbedienza ha arrestata la buona corrente di ideali e di attività che si era iniziata lo scorso agosto fra la Bulgaria e l'Opera Card. Ferrari»⁷². Questo «spirito della santa obbedienza» sembrerebbe più o meno velatamente indicare ancora una volta ordini superiori contrari, anche se stavolta non si può del tutto scartare l'idea che la disastrosa situazione finanziaria dell'Opera cardinal Ferrari, che avrebbe portato all'allontanamento coatto di don Rossi di lì a poco, abbia influito sul fallimento complessivo del progetto.

Ad ogni modo si trattò del secondo scacco per Roncalli in nemmeno due anni di missione, su un progetto cui contava molto: peraltro quasi tutti i dinieghi ricevuti provenivano da Roma. Il 27 novembre 1926 il giovane visitatore si trovava perlappunto nella Città eterna, presso il monastero di San Paolo fuori le mura, per il ritiro spirituale in vista della consacrazione episcopale di monsignor Kurtev che si sarebbe tenuta poco prima di Natale: gli esercizi erano predicati dall'abate dom Schuster, grande amico di Roncalli. Nella sua riflessione di apertura, quest'ultimo scriveva:

Sono vescovo da 20 mesi. Come mi era facile prevedere il mio ministero doveva recarmi molte tribolazioni. Ma – cosa singolare – queste non mi vengono dai Bulgari per i quali lavoro, bensì dagli organi centrali dell'amministrazione ecclesiastica. È una forma di mortificazione e di umiliazione che non mi attendevo, e che mi fa *molto soffrire*⁷³.

Non è affatto da escludere, vista la coincidenza temporale, che le sconsolte parole di Roncalli si riferissero proprio ai progetti naufragati sul quale stava lavorando praticamente da quando aveva messo piede in Bulgaria.

Ora, premesso che qualcosa deve essere rimasta nella mente del visitatore apostolico, tanto che una decina d'anni dopo si ritenterà un progetto simile in territorio turco quando Roncalli sarà delegato, ci si deve chiedere però se e quanto tutto questo sforzo abbia prodotto qualcosa nell'immediato, ovverosia nella Bulgaria di metà anni '20. A livello pratico i risultati furono assai scarsi, come lo stesso visitatore apostolico ebbe a sottolineare a monsignor Filippo Giobbe, suo referente costante per il progetto⁷⁴. Tuttavia, sul lungo periodo qualcosa si ottenne, ed a livello pastorale questo può essere considerato come un grande successo di Roncalli dove tanti prima avevano fallito: il visitatore era riuscito a ridare credito presso i cattolici alle

⁷¹ Roncalli a Gasparri, 4 settembre 1926, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 4, fascicolo 1b, f. 82.

⁷² Roncalli a Rossi, 11 aprile 1927, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 22, fascicolo 11, f. 449.

⁷³ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima, cit.*, p. 302. Corsivo originale.

⁷⁴ F. Giobbe a Roncalli, 20 aprile 1926, in AFP, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 7, f. 14. Il corsivo nell'originale si presenta come sottolineatura.

suore eucaristine, perorando la causa di una loro rigenerazione sin nel cuore di Roma. L'attenzione verso questo piccolo ordine fu in Roncalli sempre massima, tanto che non solo le suore non scomparvero, come temeva seriamente Korolevskij pochi mesi prima l'arrivo del sacerdote bergamasco a Sofia, ma iniziarono a crescere in maniera spedita, ricevendo persino domande di ammissione da postulanti ortodosse⁷⁵. Infine, nel 1932, in occasione del passaggio di giurisdizione ecclesiastica delle eucaristine dalla delegazione vaticana in Bulgaria all'amministratore apostolico per gli uniati, che dal 1926 era quel monsignor Kurtev che condivideva l'abitazione con Roncalli, la madre superiora dell'ordine scrisse un'accorata lettera al diplomatico bergamasco. La religiosa, «gettando un rapido sguardo indietro, nella penosa situazione d'incertezza che eravamo quando Eccellenza Vostra venne in Bulgaria», non ebbe che a ringraziare

Di tutte le cure che Ella ha prodigato per consolidare la nostra piccola Comunità, - per tutti i consigli di cui ci fù [*sic*] larga, - di tutte le premure caritatevoli che ebbe per noi, - di tutti i soccorsi materiali e morali che abbiamo ricevuto da Lei durante il periodo della nostra permanenza sotto la Visita Apostolica.

Questo perché, continuava la lettera, in precedenza le suore erano disprezzate dalla comunità ortodossa che vedeva in esse un frutto dello scisma e contemporaneamente anche dai fedeli latini, che le consideravano, nella più tradizionale delle prospettive unioniste, accondiscendenti all'errore e dunque cattoliche imperfette o peggio traditrici⁷⁶. La storia delle eucaristine è l'emblema delle vicende che erano costrette a sopportare le piccole comunità degli uniati, strette tra odio, disprezzo ed indifferenza da ambo le parti, talvolta guardate con sospetto e superiorità addirittura dai correligionari latini. L'agire di Roncalli tentò di superare queste divisioni pregiudizievoli, dando così un notevole impulso alla piccola comunità delle eucaristine. Oggi le suore, dopo aver sopportato strenuamente le persecuzioni del periodo comunista, sono circa un centinaio e rappresentano un ponte tra oriente ed occidente in terra bulgara, nella

⁷⁵ Roncalli a suor Eugenia, 31 agosto 1929, in AFPG, Suore Eucaristine, 1.12.2/9.80, fascicolo A, f. 54. Suor Eugenia Kostenarova, eucaristina, compì un percorso spirituale sotto la guida di Roncalli e del padre spirituale dom Bosschaerts, seguendo quest'ultimo nel suo ritorno in Belgio e divenendo monaca benedettina presso la nuova fondazione di Schootenhof presso Anversa, dove l'ex segretario della visita apostolica divenne abate. La corrispondenza di suor Eugenia con Roncalli durò fino al 1959 ed è in parte raccolta in Ioannes PP. XXIII, *Ottima e reverenda madre. Lettere di papa Giovanni alle suore*, a c. d. G. Buseti, Dehoniane, Bologna 1990, pp. 203-230. La lettera succitata non è tuttavia antologizzata. Si segnala, inoltre, che nella storiografia suor Eugenia è talvolta indicata come suor Cecilia, ed il cognome è talvolta mutato in Kostoff. Le discrasie, che si rinvengono spesso anche negli originali della corrispondenza, sono dovute al fatto che una volta divenuta benedettina suor Eugenia assunse il nome di suor Cecilia Maria: per il cognome di tratta di un semplice errore di Roncalli che riteneva la religiosa sorella di Dimitri Kostoff, artigiano che lavorò anche presso la delegazione apostolica, quando invece essa era sorellastra con sola madre in comune.

⁷⁶ La madre superiora delle eucaristine a Roncalli, 10 dicembre 1932, in AFPG, Suore Eucaristine, 1.12.2/9.80, fascicolo A, f. 165.

memoria di Giovanni XXIII cui nel 2002 hanno dedicato la chiesa annessa al loro convento. Un provvisorio bilancio steso da Roncalli a metà 1926, infine, sembra essere il perfetto sunto della situazione: «io entro nel secondo anno della mia vita episcopale. Del primo sono contento perché molto ho lavorato gettando buoni semi in questa terra di Bulgaria un po' selvatica, ma fertilissima. A suo tempo alcuno raccoglierà»⁷⁷.

2.4 Primi passi nei confronti dell'ortodossia

L'operato con le suore eucaristine intrecciava numerosi campi che il visitatore apostolico, nella sua figura giuridicamente provvisoria e dunque assommante più ruoli, sarebbe andato esplorando con il tempo in Bulgaria. In questo caso si trattava di un compito di carattere sicuramente pastorale *strictu senso*, ma anche per certi versi missionario, andando a toccare la delicata questione del clero indigeno che, secondo le istruzioni ricevute, Roncalli avrebbe dovuto implementare. È utile sottolineare questa tematica, dal momento che l'interesse e l'attenzione verso le eucaristine nel giovane visitatore si coniugano con la certezza che esse siano un importante punto di irradiazione del cattolicesimo proprio grazie al loro essere orientali. Auspicava Roncalli, proprio all'inizio del suo incarico:

Venga un gruppo di uomini distinti per dottrina, gravità, santità: alieni da ogni politica e da nazionalismi; pronti ad illuminare, a consigliare e a confortare; esecutori inappuntabili per Rito Orientale; divenuti Bulgari coi Bulgari; moltiplicatori di opere di assistenza sociale, specialmente di cultura storica, artistica, religiosa⁷⁸.

In filigrana si scorge, dietro queste parole, l'esperienza vissuta a Roma presso l'Opera della propagazione della fede. Si pone in particolare l'accento sulla comunanza che questi soggetti debbano intessere con la popolazione autoctona, a livello culturale, artistico e religioso: «alieni da ogni politica e da nazionalismi» essi debbono farsi «Bulgari coi Bulgari», in una sorta di richiamo terminologico a quanto mezzo secolo prima andava sostenendo il cardinal Charles Lavigerie, fondatore dei Padri bianchi.

Ma alla questione delle eucaristine è immediatamente collegata quella dell'incontro con il mondo ortodosso, che Roncalli incrociava per la prima volta nel suo cammino. La Bulgaria prima e la Turchia poi catapultano il sacerdote bergamasco in un mondo del tutto nuovo, per affrontare il quale non ha strumenti culturali o indicazioni di sorta. Questo paradossalmente è un bene, perché gli consente un approccio reale, concreto, non libresco o incasellato in schemi,

⁷⁷ Roncalli ai genitori, 14 marzo 1926, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere familiari. 152 inediti dal 1911 al 1952*, a c. d. G. Farnedi, Piemme, Casale Monferrato 1993, p. 68.

⁷⁸ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 153.

che facilmente si possono tramutare in pregiudizi. Una sua preparazione specifica, probabilmente, avrebbe posto l'ortodossia davanti a lui in un'ottica più teologica, legata alla disquisizione quando non alla disputa. La sua mancanza di preparazione gli consente invece una libertà di pensiero e di approccio piuttosto pronunciata. Non avendo ad orientarlo compiti e fini specifici, Roncalli può scegliere la sua bussola personale: la trova nell'incontro, nel dialogo, nella ricerca della pace, nella curiosità della scoperta dell'Altro. Questo disorienta anche le gerarchie ortodosse, preparate generalmente a disputare più che a parlare, arroccate in una posizione di costante difesa contrapposta al costante attacco cattolico: di Roncalli non si sospetta, o quantomeno non si sospetta più di tanto, proprio perché a guidarlo sembra essere più la casualità quotidiana di un incontro fra amici.

Era solo da pochi mesi visitatore, quando raccolse le prime notizie sulla massima autorità religiosa bulgara, il metropolita di Sofia Stephan, una figura molto ambigua capace di grandi aperture e posizioni arroccate allo stesso tempo. Il suo forte legame con il governo, ma allo stesso tempo la sua relativa debolezza di fronte al Santo Sinodo, vero organo di governo della Chiesa bulgara e di posizioni molto più intransigenti, erano elementi con i quali Roncalli era chiamato a confrontarsi. Questi primi contatti sono relazionati con dovizia di particolari al segretario di Stato Gasparri il 4 settembre 1925 in un lungo rapporto⁷⁹. Pochi giorni prima, per l'esattezza il 26 agosto, il visitatore aveva visitato il Santo Sinodo in riunione, presieduto dal metropolita di Vratza Clement, in quello che definiva

Atto di omaggio da parte mia alla maggiore Autorità Religiosa della Bulgaria in nome di quei principi che ci uniscono nella ricerca del bene delle anime. Egli [*i.e.* Clement] mi rispose con solennità, prendendo le cose anche più in grande, esprimendomi la sua gratitudine e il suo rispetto verso il S. Padre in nome di tutto il Santo Sinodo.

Più avanti era tratteggiata in maniera particolare la figura del metropolita Stephan. Roncalli non ne vedeva eccelse peculiarità, ma altresì ne registrava la mentalità aperta, sostenendo che non sarebbe del tutto contrario ad un'unione fra l'ortodossia bulgara ed il cattolicesimo romano, a patto che il papa non insista troppo sulla questione del primato petrino e si limiti ad essere una sorta di *primus inter pares*. Tuttavia, il visitatore apostolico dimostrava di aver capito che un atteggiamento simile non avrebbe condotto facilmente a qualcosa di immediato e concreto, vista l'ostilità del Santo Sinodo di cui il metropolita Stephan era un semplice presidente. Questi, inoltre, partecipava assiduamente agli incontri promossi da tutti quei movimenti che nel 1948 si sarebbero fusi per dare vita al Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC), dimostrando dunque una particolare attenzione a queste tematiche: peraltro, il 26 agosto 1925

⁷⁹ Roncalli a Gasparri, 4 settembre 1925, in AFPG, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 3, ff. 4-14. Quando non diversamente specificato, le seguenti citazioni si intendono tratte da qui.

si trovava proprio ad un'assise a Stoccolma, mentre nel 1927 avrebbe preso parte a quella di Losanna. Tuttavia, la sua posizione era molto debole anche nella restante parte del mondo ortodosso, soffrendo ancora la scissione unilaterale proclamata nel 1870 nei confronti del patriarcato di Costantinopoli. Roncalli, consapevole di ciò, tendeva a non fidarsi delle aperture di Stephan, sia perché in netta minoranza nel panorama bulgaro, sia perché non era da escludere del tutto che queste fossero semplicemente volte a trovare nel papa un alleato, in un procedimento molto simile a quello che vide la nascita, nel 1861, della Chiesa uniate bulgara⁸⁰.

Tuttavia, ci si può chiedere con quale spirito, appena arrivato a Sofia, Roncalli si approccia alle autorità ecclesiastiche bulgare e, più in generale, all'ortodossia del Paese balcanico. Ed è molto significativo il fatto che, come un anziano Giovanni XXIII ricorderà nel 1962, quello dell'approccio nei confronti dei cristiani non cattolici non fosse tra i compiti che gli aveva assegnato la Santa Sede: ciò che lo guida, dunque, è una grande curiosità, figlia anche di un animo volto per natura allo studio, in particolare di carattere storico ecclesiastico⁸¹. Il visitatore partiva dal presupposto che, qualunque lavoro si volesse portare avanti in quelle terre, fosse necessaria una profonda conoscenza della storia, dei luoghi e delle persone. Nei secoli, una scarsa conoscenza reciproca aveva creato in ognuno immagini distorte dell'altro: solo a partire dalla volontà di un approfondimento da ambo le parti qualcosa potrà cambiare. Scrivendo a monsignor Giovanni Dieci, già suo segretario a Roma ed a quell'altezza di tempo ancora collaboratore dell'Opera della propagazione della fede, Roncalli parlava degli ortodossi come

Anime che sono così vicine alla Chiesa di Gesù Cristo da credersi senz'altro membri della medesima. Quanto a ciò che anche a Roma si pensa di questa Chiesa Orientale Ortodossa o Uniata, oh! quanti giudizi da cambiare: Oh! quanta superficialità di apprezzamenti⁸²!

A giudizi così morbidi ed equilibrati, tuttavia, per il primo periodo fanno da contraltare anche appunti piuttosto severi. Ecco perché parlare di ecumenismo per quanto riguarda il pensiero e

⁸⁰ L'attenzione del metropolita Stephan a tematiche ecumeniche è testimoniata anche da un opuscolo, pubblicato poco prima della conferenza di Losanna, e donato a Roncalli. Il volumetto, Metropolita Stephan, *Fundamental conditions for the unification of the christian churches*, Royal Printing Office, Sofia 1927, si trova in copia presso ACO in quanto il visitatore lo inviò al cardinal Sincero, accompagnandolo con una lettera nella quale si riassumevano tre anni di contatti con il mondo ortodosso bulgaro, sottolineando tuttavia come le aperture di Stephan potessero essere determinate dal fatto che egli temesse di trovarsi in netta minoranza a Losanna (Roncalli a Sincero, 21 luglio 1927, in ACO, Bulgari, Varie, 1965/28, f. 1).

⁸¹ A. Riccardi, *Angelo Giuseppe Roncalli, un diplomatico vaticano*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro*, cit., p. 197. In effetti questioni simili non sono elencate tra i compiti del visitatore conferitigli dai vari dicasteri vaticani. Non si può escludere a priori l'assenza di istruzioni ufficiose, magari espresse oralmente, però il fatto che Giovanni XXIII sottolinea come «la mia missione di rappresentante del Santo Padre nel vicino oriente non li riguardava [*i.e.* gli ortodossi]» è qualcosa di emblematico.

⁸² Roncalli a Dieci, 3 giugno 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente e altre inedite*, a c. d. C. Valenziano, Paideia, Brescia 1968, p. 23.

l'operato di Roncalli a quest'altezza di tempo è molto fuorviante. Anzi, come per quanto riguarda il pensiero missionario che si è cercato di mettere in luce precedentemente, anche in relazione al problema dell'unione delle Chiese Roncalli si dimostra inizialmente molto tradizionale sia a livello concettuale che a livello linguistico, sostenendo ad esempio che

Il movimento verso la Unione si verrà prima determinando nella classe più alta. Il popolo sarà travolto e si troverà cattolico senza accorgersi. Il clero Ortodosso farà dapprima il trasognato. Non mancherà poi di dare un po' di battaglia. Infine, gli converrà tacere e cedere⁸³.

Simili concezioni lo avvicinano molto, almeno inizialmente, al sentire di un D'Herbigny, con il quale nei primi periodi della visita la corrispondenza era molto fitta: lo stesso Roncalli qualifica il gesuita francese come l'«amico buono a cui mi aveva indirizzato sul principio di questa Visita Apostolica lo stesso S. Padre per informazioni e per consigli»⁸⁴. Emblematico, ad esempio, quanto Roncalli scriva al gesuita francese per quanto riguarda una possibilità, da entrambi ritenuta concreta, di conversione dell'intera Bulgaria per via dinastica, ovvero per cambiamento di fede religiosa del re Boris III: «il mio convincimento formatomi nello studio della Bulgaria è che questa tornerà alla Chiesa Romana per un fatto politico, non per altra via: così come per un fatto politico si convertì al Cristiane- simo ed un giorno si trovò scismatica»⁸⁵. Questa modalità, che già Korolevskij riteneva fortemente illusoria, denotava una visione di approccio ai non cattolici ancorata a metodi di massa di carattere quantitativo, lontana da quell'avvicinamento paziente basato sul dialogo rispettoso, che maturerà in Roncalli solo più avanti. Anzi, è evidente, sin dal fatto che Roncalli stesso lo ammette parlando di «convincimento formatomi nello studio della Bulgaria», che si è ancora in una fase di approccio al contesto derivato da una formazione libresca, non certo esperienziale: ne sono prova anche le allusioni alla storia religiosa della Bulgaria, come se essa non dovesse far altro che ripetersi, di conversione politica in conversione politica.

Come nel caso delle missioni, dunque, si assiste ad una concezione maturata *in fieri*, nella pratica, con un pensiero sicuramente in evoluzione, ma mai sistematizzato, ed anzi si sarebbe quasi tentati di dire che Roncalli proceda per intuizioni. Per questo è forse opportuno parlare, dopo una prima fase di unionismo classico, di post unionismo. Non dunque ecumenismo, termine che a quest'altezza di tempo può risultare molto fuorviante, ma nemmeno approcci pre-

⁸³ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 153.

⁸⁴ Estratto da una lettera di Mons. Roncalli, *Visitatore Apost. della Bulgaria, alla S.C. [per le Chiese orientali]*, 18 agosto 1927, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 19/35, f. 30. Il documento è lo stralcio di una lettera di risposta nella quale Roncalli tenta di scusarsi per un malinteso creatosi tra lui, monsignor D'Herbigny ed il cardinal Sincero, per cui cfr. *infra*, pp. 99-103.

⁸⁵ Roncalli a D'Herbigny, 9 luglio 1925, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 21, fascicolo 3, f. 206.

ecumenici, i quali presupporrebbero una sorta di riflessione prodromica in seno all'ecumenismo per come la Chiesa cattolica lo ha codificato solo negli anni '60 del secolo scorso. Viceversa, con post unionismo si intende qui una modalità d'approccio priva di una sistematica speculazione teologica alla base, ma nata da una pratica di frequentazione con l'altro, sia essa di volta in volta voluta o casuale, che per mette a Roncalli di superare l'unionismo classico nell'atto concreto di una vita quotidiana: ciò che è stato efficacemente definito come «l'innestarsi di processi conoscitivi sulla [sua] dimensione “pastorale” e spirituale»⁸⁶.

Ma forse questa quotidianità non è l'unico fattore che contribuisce ad un maturamento delle concezioni roncalliane sull'unione delle Chiese. Qualche indizio si potrebbe scovare anche nelle singole frequentazioni, a volte solo epistolari, con alcuni ambienti nei quali circolavano idee innovative e precorritrici. E allora forse la pista dei monaci dell'unione potrebbe fornire qualche spunto in più, tanto più che anche se il progetto con le eucaristine non era andato a buon fine, Roncalli si ricorderà di loro in un analogo caso per la Turchia: d'altra parte i contatti con dom Beauduin ed il monastero di Chevetogne dureranno sostanzialmente tutta la vita. Inoltre, la frequentazione assidua tra il visitatore e Bosschaerts, suo segretario, ha indubbiamente immerso il sacerdote bergamasco in un movimento osmotico che sembra rintracciarsi in alcune scelte finanche terminologiche. È veramente sorprendente, ad esempio, quanto il nunzio in Belgio monsignor Micara scriveva proprio nel 1927 al cardinal Gasparri, in un rapporto critico su dom Beauduin:

L'opposizione pratica ed anche teorica dei Monaci dell'Unione alle conversioni individuali [...] ha stupito molti. Mi si dice che alcuni russi ne abbiano concluso che la loro conversione non sarebbe né desiderabile né conveniente, visto che la sola preoccupazione, per ora, sarebbe quella di conoscersi, di far cadere i pregiudizi, lasciando che più tardi avvenga l'unione e quindi le conversioni individuali, come conseguenza del riavvicinamento degli animi. [Si ha] preoccupazione di parlare quasi esclusivamente di ciò che unisce⁸⁷.

È impressionante quanto molte di queste parole sembrano essere precorritrici di alcune sensibilità che troveranno piena maturazione solo nelle sedute del Concilio Vaticano II. Ed è davvero notevole anche il fatto che sembra trattarsi per molti versi di una terminologia roncalliana⁸⁸. Senza spingersi troppo in là nel tempo, è da notare come nello stesso torno di anni Roncalli inizi ad usare parole molto simili. È nota la risposta che Roncalli fornisce nel 1926 ad un

⁸⁶ A. Melloni, *Il cammino di A.G. Roncalli nella ricerca dell'unità*, in J. Busquets, M. Martinell (edd.), *Fe i teologia en la història: estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova*, Abbazia di Montserrat, Barcelona 1997, p. 548.

⁸⁷ Micara a Gasparri, 8 giugno 1927, in ACO, 22/28, fascicolo I, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, ff. 56-57.

⁸⁸ Il 15 marzo 1953, prendendo possesso dell'arcidiocesi di Venezia, il settantaduenne patriarca Roncalli, ricordando la sua vita precedente nel suo primo discorso pubblico, annotava come «la Provvidenza mi trasse dal mio

giovane seminarista ortodosso che gli chiedeva di poter completare gli studi a Roma in un istituto cattolico:

Perché ella me ne dà l'occasione lasci che io la inviti, come ho sempre fatto con tutti i giovani ortodossi che ebbi il bene di incontrare in Bulgaria, ad approfittare degli studi e della educazione che ella riceve nel Seminario di Sofia. I cattolici e gli ortodossi non sono nemici, ma fratelli. Hanno la stessa fede, partecipano agli stessi sacramenti, soprattutto alla medesima eucarestia. Ci separano alcuni malintesi intorno alla costituzione divina della chiesa di Gesù Cristo. Coloro che furono causa di questi malintesi sono morti da secoli. Lasciamo le antiche controversie e, ciascuno nel suo campo, lavoriamo a rendere buoni i nostri fratelli, offrendo loro i nostri buoni esempi [...]. Più tardi, benché partiti per vie diverse ci si incontrerà nella unione delle Chiese per formare tutti insieme la vera ed unica chiesa di N. S. Gesù Cristo⁸⁹.

Il concetto comune, in questo caso, è che bisogna preparare la strada all'unione delle chiese: essa verrà, in tempi e modalità ignote, a causa della comune convergenza verso Cristo cui le anime, quando pronte, tenderanno spontaneamente⁹⁰. La concezione sottesa, dunque, non è quella della conversione, ma dell'attrazione, con un percorso definibile secondo una suggestiva immagine metaforica:

Sul gran fiume della carità – soleva dire Monsignor Roncalli – la nave di Pietro naviga sicura verso il porto. Anche altri ruscelli, pur seguendo differenti declivi, un giorno dovranno incontrarsi nella stessa foce. Bisogna dar tempo al tempo, la preghiera e la carità nelle relazioni con i nostri fratelli apriranno il difficile e tormentato cammino dell'unità della grande famiglia cristiana: *unum ovile et unus pastor*⁹¹.

Più o meno contemporaneamente, dom Beauduin sosteneva qualcosa di simile sulle pagine di «Irenikon», il periodico voce di Amay e edito dal 1926. Il monaco belga, in un lungo articolo pubblicato sulle prime pagine del primo numero della rivista, dunque da considerarsi programmatico dell'intero movimento, criticava duramente la pratica spesso perseguita delle conversioni individuali, giudicandola dannosa per il progresso dell'unione⁹². Questa non si sarebbe raggiunta attraverso una semplice conquista di fedeli, azzerando l'ortodossia, bensì lavorando

villaggio nativo e mi fece percorrere le vie del mondo in oriente e in occidente, accostandomi a gente di religione e di ideologie diverse, in contatto coi problemi sociali, acuti e minacciosi, e conservandomi la calma e l'equilibrio dell'indagine, dell'apprezzamento: sempre preoccupato, salva la fermezza ai principi del credo cattolico e della morale, più di ciò che unisce che di quello che separa e suscita contrasti» (Cit. in A. Alberigo, G. Alberigo, *Giovanni XXIII. Profezia nella fedeltà*, Queriniana, Brescia 1978, p. 207).

⁸⁹ Cit. in F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., pp. 48-49.

⁹⁰ È interessante notare come sin dagli anni bulgari Roncalli sembri optare, nei confronti dell'unione delle Chiese, per una strada non tanto teologica quanto pratica e partente dal basso, dai rapporti personali tra singoli soggetti. Ad un osservatore anglicano invitato al Concilio Vaticano II, Roncalli disse che «sono i teologi che ci hanno messo in questa difficoltà: tocca ai cristiani ordinari, come lei e come me, uscirne fuori» (Cit. in G. Zizola, *L'utopia di papa Giovanni*, Cittadella, Assisi 2000, p. 349).

⁹¹ V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, cit., p. 153.

⁹² L. Beauduin, *De quoi s'agit-il?*, in «Irenikon», 1, 1926, p. 8. «Irenikon» seguirà il destino di dom Beauduin e dei suoi più stretti collaboratori, trasferendo la sua redazione presso il neonato monastero di Chevetogne nel 1939, dove è edita tuttora.

insieme per preparare la via sul lungo periodo, quando tutte le Chiese si sarebbero naturalmente avvicinate. Erano dunque necessarie fiducia e pazienza, perché il cammino davanti si dimostrava lungo e quantificabile in anni. Un pensiero non dissimile da quello che esplicitava Roncalli in uno scambio epistolare intervenuto nel 1927 con un sacerdote ortodosso. Questi desiderava convertirsi alla fede cattolica, anche se la motivazione non era delle più nobili, ovvero sia incomprensioni con i superiori nelle gerarchie. Roncalli, dopo aver enumerato le difficoltà derivanti anche dal fatto che l'uomo era coniugato e soprattutto la motivazione che impediva una vera conversione del cuore, aveva aggiunto: «ella riprenda poi con rinnovato zelo per le anime il suo ministero, e si adoperi a diffondere questo medesimo spirito di carità e di pazienza fra i suoi fedeli. Il mondo ne ha grande bisogno». La pazienza, infatti, «ci unisce più intimamente a Gesù nostro esemplare ed insieme nostra gioia». Così facendo, concludeva Roncalli, avrebbe collaborato all'unione delle Chiese⁹³. È impossibile non scorgere in tali parole i semi di una ben precisa dottrina sull'unione delle chiese, basata sulla valorizzazione di ciò che unisce piuttosto che di ciò che divide, sul lavoro onesto e paziente ognuno nel proprio campo, sulla non necessità delle conversioni individuali, sulla conoscenza reciproca per diradare le tenebre del pregiudizio: proprio quella dottrina che monsignor Micara attribuiva come fosse una colpa a dom Beauduin. E se è vero che il priore di Amay e Roncalli a quest'altezza di tempo ancora non si conoscevano personalmente, è ipotizzabile che una consonanza simile finanche a livello terminologico possa non essere frutto di un caso, a maggior ragione se si nota come fino a pochi mesi prima il pensiero di Roncalli era venato di tradizionalismo anche linguistico. Egli, come testimonia in una coeva lettera a Adelaide Coari, leggeva e consigliava «Irenikon» sottolineando che l'unità delle Chiese è demandata esclusivamente alla carità: «comprende? Alla carità: assai più che alle discussioni scientifiche. Alla carità esplicita esattamente secondo l'elogio di san Paolo» la quale per Roncalli è «grande virtù, che riassume il cristianesimo»⁹⁴.

Può essere utile anche osservare come proprio dal 1927 in avanti la corrispondenza con D'Herbigny, come si vedrà, subì un significativo decremento, ed anzi Roncalli scelse consapevolmente in alcune occasioni di accantonare i consigli del gesuita francese. Proprio la lettera allo studente bulgaro sopracitata, d'altra parte, è spia di questo cambio d'atteggiamento: Roncalli suggeriva di proseguire l'educazione in ambiente ortodosso, quando monsignor D'Herbigny aveva esplicitamente scritto l'anno prima al visitatore stesso di approfittare, per le singole

⁹³ Roncalli a Loseff, 18 luglio 1927, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 20, fascicolo 1, ff. 38-39.

⁹⁴ Roncalli a Coari, 9 maggio 1927, ora in A. Alberigo, G. Alberigo, *Giovanni XXIII, cit.*, p. 427. L'allusione a san Paolo è 1Cor 13,4.

conversioni, degli studenti che vogliono terminare il loro percorso in istituti cattolici⁹⁵. È evidente un distacco tra le due concezioni che si farà sempre maggiore ed è difficile ignorare gli anni di vicinanza a Bosschaerts ed ai monaci dell'unione. Tanto più che Roncalli non ha mai riflettuto in maniera sistematica su questioni ecumeniche: ciò significa che, per maturare, il suo pensiero aveva bisogno di *input* decisivi, i quali possono essere ricondotti all'esperienza quotidiana in cui il visitatore era costretto dalle circostanze a scavalcare i «malintesi» tra ortodossia e cattolicesimo, ma anche all'ambiente ed alle frequentazioni. Questa può essere una prima eredità del progetto apparentemente fallimentare accarezzato negli anni 1925-1926 con i monaci dell'unione.

Le incomprensioni, dunque, si superano con la comprensione, la conoscenza che, secondo una tematica assai cara a Roncalli, il quale ne conosceva il forte valore simbolico soprattutto presso gli ortodossi, passa attraverso l'esempio visibile. L'*exemplum* edificante, che tanta parte ha avuto nella pedagogia cristiana durante i secoli, e si pensi semplicemente alla tematica dell'*imitatio Christi*, viene da Roncalli ripreso e caricato di forti significati. L'esemplarità di atti e parole è qualcosa che si ricollega direttamente alla vita pratica, al lavoro quotidiano insieme ai fratelli. L'esempio supera le disquisizioni teologiche, importanti certo, ma talvolta controproducenti, inapplicabili in quel preciso momento.

Roncalli punta molto su questa tematica, non perde occasione per ribadirla, anche ai suoi superiori. Già nella relazione al cardinal Gasparri sopra ricordata scriveva che il suo incontro al Santo Sinodo con le massime autorità ortodosse «è cosa edificante anche in faccia al mondo, in quanto farà dire a tutti: Ecco che coloro che insegnano la carità e la fraternità sono essi i primi a dare l'esempio nei rapporti fra di loro»⁹⁶. Più avanti, Roncalli proponeva una cooperazione tra le Chiese a livello di opere di carità, a comune esempio di edificazione, in una sorta di gara verso il bene, che quasi ricorda l'approccio del disgelo nella Guerra fredda. Questa unità nella carità è, in filigrana, ciò che ribadisce anche al cardinal Sincero, nel relazionargli i «parecchi colloqui – data l'occasione che mi si presentava senza preoccuparmi granché a cercarla – con personalità distinte del mondo Ortodosso Bulgaro». Incontri che, secondo Roncalli, fanno bene da ambo le parti, perché diradano i pregiudizi anche fra gli ortodossi «per la buona maniera con cui vengono trattati». Lo stesso visitatore scopre la loro mentalità «che merita tanto di essere compatita e stenebrata con molto garbo e con grande pazienza, più di opere e di

⁹⁵ D'Herbigny, *Suggerimenti dati a mons. Roncalli in principio della Visita apostolica in Bulgaria*, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 21, fascicolo 3, f. 205.

⁹⁶ Roncalli a Gasparri, 4 settembre 1925, in AFP, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 3, f. 5. Interessante il fatto che Roncalli attribuisca queste parole al metropolita Clement, evidentemente colpito dal gesto che poi avrebbe ricambiato pochi giorni dopo. È evidente il valore che gli ortodossi attribuiscono all'esempio simbolico, cosa sottolineata dal visitatore apostolico nel prosieguo della relazione.

dedizione caritatevole, che di discussioni e di esortazioni»⁹⁷. La carità, dunque, con un duplice scopo, esemplare ed affratellante. Accanto a questa carità comune, uno dei temi principali affrontati anche da dom Beauduin, si collocano le tematiche della pazienza, dell'attesa, della fiducia nel frutto da cogliere un giorno. Ciò non vuol dire esimersi dal lavorare di buona lena, bensì procedere senza ansia da prestazioni o da risultati,

Conservando in me, e comunicando [*sic*] agli altri, quella calma e quella compostezza per cui solamente le cose riescono e riescono bene. Non mi preoccuperò se altri corre. Chi troppo corre, anche nelle cose ecclesiastiche, non arriva mai lontano⁹⁸.

E se è vero che queste righe sono relative agli esercizi spirituali del gennaio 1924, è pur vero che un pensiero simile, anche inteso come modalità d'approccio al lavoro, rimarrà uguale in Roncalli anche negli anni futuri. Di più, confrontandosi con questioni complesse e lunghe come l'annosa ricerca dell'unità fra cristiani, il visitatore apostolico riscopre il valore teologico della Provvidenza, coniugandolo volta per volta con quello cardine dell'umiltà propria dell'umano. Si può lavorare, si deve lavorare, per un unico ovile, ma la questione non è solo nelle mani dell'uomo.

Gli anni tra 1926 e 1927 si configurano così come un periodo molto particolare per Roncalli e la sua permanenza in Bulgaria. Il visitatore è preso dallo sconforto, capendo che la missione da temporanea si sta affermando come definitiva. Questo gli consente, tuttavia, una rimeditazione del proprio essere in quelle terre ed è probabilmente da questa presa di coscienza di una maggiore stabilità che Roncalli inizia a tessere trame che vadano oltre i semplici incarichi che gli sono stati assegnati. Come è stato affermato, inoltre, alla sua «inoperosità esterna corrispondono decisivi progressi spirituali che imprimono caratteristiche indelebili alla spiritualità roncalliana»⁹⁹. Venendo inoltre meno il senso di precarietà, il lavoro diventa vita quotidiana e la vita quotidiana diventa pastorale: Roncalli inizia a guardare i fedeli cattolici come il suo gregge ed il mondo ortodosso come qualcosa da approfondire. Non è un caso, dunque, che questi siano gli anni per il visitatore del superamento delle concezioni unioniste e, dal 1927, della rottura con monsignor D'Herbigny. I contrasti con quest'ultimo, che tuttavia Roncalli percepì solo in maniera limitata, furono probabilmente determinati da un episodio ben preciso accaduto nei primi mesi di quello stesso anno.

Il 20 marzo 1927 Roncalli scriveva al cardinal Sincero di essere stato richiesto ad Istanbul come consacrante nella cerimonia del nuovo arcivescovo cattolico di Atene, Giovanni Battista

⁹⁷ Roncalli a Sincero, 21 luglio 1927, in ACO, Bulgari, Varie, 1965/28, f. 1.

⁹⁸ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, cit., p. 291.

⁹⁹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 72.

Filippucci, che si sarebbe tenuta cinque giorni dopo. Secondo Roncalli, a richiedere la sua presenza sarebbe stato il delegato apostolico monsignor Angelo Rotta, milanese ed amico di vecchia data¹⁰⁰. Al segretario della Congregazione orientale inoltre precisava che avrebbe accettato perché «tutto serve ad interessare sempre più gli spiriti alla causa della Chiesa Orientale»¹⁰¹. In realtà, Roncalli aveva già dimostrato in passato di avere il pallino di Istanbul. L'anno precedente aveva scritto in via confidenziale a monsignor Filippo Giobbe, sollecitandogli un parere «*personale*» su una possibile visita nell'antica Costantinopoli presso monsignor Rotta. In quell'occasione, significativamente, il minutante della Congregazione orientale gli aveva fornito un parere negativo, suggerendogli di evitare il viaggio «*di tua iniziativa*», sottolineando che «non so se la Segreteria di Stato vedrebbe bene che tu vada a visitare il Delegato Apostolico e se una tal visita di amicizia nell'ambiente orientale e anche occidentale non sarebbe travisata e commentata nel caso in modo fantastico». In calce alla lettera, Roncalli annotava seccamente di aver «risposto l'11.V. accettando pienamente consiglio»¹⁰². Per quella volta non se ne fece nulla: questione di prudenza, dunque, visto il terreno un po' scivoloso e che già stava facendo tanto penare soggetti come dom Beauduin. La richiesta di essere consacrante di monsignor Filippucci, dunque, veniva come manna dal cielo e Roncalli si affrettò a rispondere positivamente, partendo per Istanbul. Si tratta del secondo di sette viaggi che il sacerdote bergamasco compie nella capitale turca prima di venirvi inviato in qualità di delegato apostolico: il primo era avvenuto il mese prima per la nomina di monsignor Kurtev ad amministratore della comunità cattolica di rito orientale¹⁰³.

Ad Istanbul Roncalli incontrò, in una maniera che definisce fortuita ed accidentale, il patriarca ecumenico Basilio III, uomo dotto e di vedute aperte nei confronti del cattolicesimo, sebbene posto in minoranza rispetto al Santo Sinodo. Il patriarcato si trovava a dover affrontare una situazione di profonda debolezza interna, causata principalmente dall'ostile legislazione turca in materia religiosa, di cui si parlerà approfonditamente più avanti. All'interno del clero si stava peraltro consumando una sorta di scisma, con un vescovo carismatico che era favorevole ad una profonda turchizzazione dell'elemento greco ortodosso. Da parte cattolica tale debolezza era percepita. Come annotava l'anonimo estensore di un rapporto alla Segreteria di Stato, «il Fanar il momento è veramente tragico, non osa far nulla perché la spada di Damocle gli pende sul capo [...]. Tale stato di cose così umiliante, a quanto mi si riferisce, fa guardare

¹⁰⁰ Roncalli alle sorelle Ancilla e Maria, 2 dicembre 1928, ora in Id., *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 173.

¹⁰¹ Roncalli a Sincero, 20 marzo 1927, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 19/35, f. 18.

¹⁰² F. Giobbe a Roncalli, 4 maggio 1926, in AFP, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 7, f. 26. I corsivi nell'originale si presentano come sottolineature.

¹⁰³ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., pp. 66-68.

alcuni di questi vescovi a Roma come ad una liberatrice»¹⁰⁴. Il colloquio, secondo un lungo rapporto che Roncalli fece pervenire al cardinal Sincero, si svolse in un disteso clima amicale, nel quale il visitatore offriva «i sensi del mio rispetto» al patriarca e questi replicava come «è questo spirito di fraternità e di ottimismo nei rapporti fra noi che ci porterà al desiderato fine. L'amore, questo è il primo requisito». Roncalli nutriva così «la speranza che qualche cosa di buono possa seguire una volta che si creda di cogliere il tenue filo che la Provvidenza ci porge in una forma inaspettata e non priva di naturalezza»¹⁰⁵. L'atteggiamento di Roncalli rispecchia ormai un consolidato approccio sul quale il visitatore sembra sempre più meditare: «nei miei rapporti con tutti – cattolici o ortodossi, grandi o piccoli, vedrò di lasciare sempre un'impressione di dignità e di bontà – bontà luminosa, dignità amabile»¹⁰⁶. Vista inoltre la volontà di una «visita di amicizia nell'ambiente orientale» manifestata l'anno prima a monsignor Filippo Giobbe, difficile pensare veramente alla casualità dell'incontro: più probabile che l'inciso sia un'*excusatio non petita* volta a giustificare un passo più lungo della gamba per il quale Roncalli temeva un rimprovero. In effetti, la situazione si complicò a causa di qualcosa che il sacerdote bergamasco, nella sua buona fede, non poteva conoscere, ovverosia il fatto che in Curia si andasse contemporaneamente preparando una spedizione in Europa orientale ed in Medioriente da parte di monsignor D'Herbigny. Questi, dunque, non solo era stato preso in contropiede dall'iniziativa, ma in più aveva dovuto rinunciare ad incontrare Basilio III in sede ufficiale, dovendosi accontentare di un semplice saluto: il Santo Sinodo, infatti, non aveva gradito le aperture a Roncalli ed aveva preteso una rettifica da parte del patriarca, compromettendo così le iniziative immediatamente future della Curia romana.

Il carattere spigoloso che aveva fece andare D'Herbigny su tutte le furie: l'incidente, tuttavia non avrebbe avuto conseguenze se proprio in quel torno di tempo Roncalli non commise una notevole ingenuità, prestando il fianco ad una vera e propria vendetta del gesuita francese. Il visitatore, infatti, in un momento di grande sconforto dettato probabilmente dalla solitudine che avvertiva attorno a sé, aveva scritto in maniera confidenziale a D'Herbigny una lettera piuttosto critica verso l'operato soprattutto della Congregazione orientale, concludendo con parole che per usare un eufemismo sarebbe stato poco saggio divulgare:

¹⁰⁴ Rapporto sulle minoranze cristiane in Turchia, spedito all'E.mo Signor Cardinale Segretario di Stato di Sua Santità, 12 maggio 1926, in ACO, Greci, Costantinopoli, 1148/28, ff. 45-48.

¹⁰⁵ Roncalli a Sincero, 8 aprile 1927, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 63/28, ff. 1-4. Le successive citazioni, quando non espressamente segnalato, si intendono prese da qui.

¹⁰⁶ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, cit., p. 305. L'appunto è relativo al ritiro spirituale tenutosi a Lubiana nell'autunno del 1927.

Debbo credere che a Roma si è molto affaccendati intorno ad altre porzioni del regno di Nostro Signore poiché se tutto vien trattato alla stessa misura della Bulgaria io dovrei pensare con terrore alle responsabilità secondo le quali sarà stabilito il giudizio del Signore.

Monsignor D'Herbigny pensò bene di consegnare la lettera nelle mani del cardinal Sincero, il quale presentò le sue rimostranze al pontefice. Probabilmente, solo un intervento di quest'ultimo ha impedito una stroncatura della carriera di Roncalli, che se la cavò con un semplice rimprovero¹⁰⁷. Il visitatore apostolico fu mortificato di come fosse andata la faccenda pur ribadendo nelle lettere di risposta, sebbene in maniera più diplomatica, la difficoltà di comunicazione con la Congregazione orientale rispetto ad altri dicasteri vaticani ed il suo sentimento di solitudine istituzionale¹⁰⁸. Tuttavia, Roncalli dovette accorgersi delle parole eccessivamente dure utilizzate, e forse anche del comportamento ambiguo di D'Herbigny, tanto che pochissimi mesi dopo l'accaduto annotò sul suo diario di dover essere «sempre più attento al governo della mia lingua. Debbo essere più riservato, anche con le persone familiari, nell'esprimere i miei giudizi»¹⁰⁹.

Ma le incomprensioni con la Congregazione orientale erano destinate a continuare per tutto quello stesso anno. In occasione della plenaria dei vescovi ortodossi bulgari, nel dicembre 1927, Roncalli inviò un biglietto di auguri dal tono assai significativo e conciliante, invocando sui lavori dell'assise lo Spirito del Signore affinché potesse condurre all'affermazione del Regno di Dio ed alla santificazione delle anime¹¹⁰. Con questo gesto si rendeva a livello teologico l'affratellamento nella carità e nel comune lavoro, ciascuno nel suo campo, tante volte sperimentato ed invocato per via pratica¹¹¹. Stavolta la reazione di Roma fu più dura rispetto all'episodio precedente. Il cardinal Sincero rimproverò aspramente Roncalli, sostenendo che prima di agire in qualità di rappresentante del pontefice avrebbe dovuto chiedere il parere alla Congregazione orientale¹¹². A scanso di equivoci il porporato, inoltre, allegò alla sua lettera la disapprovazione di Pio XI, al quale la situazione era stata sottoposta¹¹³. Roncalli, pur sottomettendosi al rimprovero dei superiori, aveva difeso la bontà della sua scelta sottolineando come l'invio del biglietto aveva involontariamente inibito le obiezioni che la parte più anticattolica

¹⁰⁷ La questione è ben ricostruita in G. Coco, *Pio XI e l'Unità dei cristiani*, cit., pp. 277-281. Da qui si è tratta anche la citazione di cui sopra.

¹⁰⁸ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 213-219.

¹⁰⁹ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, cit., p. 305.

¹¹⁰ Il testo è allegato a Roncalli a Sincero, 25 dicembre 1927, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 63/28, f. 6.1.

¹¹¹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., pp. 72-73.

¹¹² Sincero a Roncalli, 24 gennaio 1928, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 63/28, f. 8.

¹¹³ Ex udienza [del Santo Padre], 7 gennaio 1928, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 63/28, f. 7.

dell'assise andava preparando¹¹⁴.

Quest'ultima sottolineatura è interessante per un duplice motivo. Anzitutto, Roncalli dimostrava la bontà del suo modo di approcciarsi e quanto essa creava frutti anche insperati, contribuendo a stemperare gli animi. Inoltre, l'involontarietà dichiarata del risultato fa comprendere come il visitatore con il suo comportamento non aveva nessuno scopo che non fosse semplicemente quello di diradare le tenebre ed i pregiudizi dell'ignoranza reciproca. Roncalli, si è visto, credeva in un'unione di là da venire, non immediata: i suoi gesti e le sue parole, dunque, non erano finalizzati ad un percorso ecumenico ben preciso del quale ci si aspettava frutti, quanto piuttosto a preparare la strada per sé, per qualcun altro, per la Provvidenza stessa. Questo permette di capire anche perché Roncalli non si scoraggiava: semplicemente perché non si illudeva. E motivi per scoraggiarsi ce ne erano parecchi. In quello stesso 1927, che si rivela così ricco di eventi, il metropolita Stephan infatti dimostrò ancora quell'ambiguità di fondo che pure Roncalli aveva registrato raccogliendo informazioni su di lui. In un'intervista rilasciata al quotidiano «La Tribuna» tramite il corrispondente in Bulgaria Vincenzo Bentivegna, il metropolita Stephan si lasciò andare a dichiarazioni molto ambivalenti, sottolineando come lui personalmente fosse estasiato dalla Chiesa di Roma, la quale «è l'unica che rappresenta *l'unità vivente*» del cristianesimo: allo stesso tempo, però, non si potrà mai giungere ad un accordo fino a che il pontefice non rinunci ad alcune prerogative, dal primato petrino al titolo di vicario di Cristo¹¹⁵. La questione, insomma, era assai delicata e Roncalli dovette sbrogliare una matassa nella quale le gerarchie ortodosse, ma anche quelle cattoliche, avanzavano ed arretravano a distanza di pochi mesi.

Gli attacchi al rappresentante della Santa Sede, ed indirettamente al pontefice, continuarono per buona parte del mandato di Roncalli, quasi sempre dalla parte più estrema dell'ortodossia bulgara. Ad inizio anni '30, in particolare anche per la complicata situazione diplomatica creata tra Bulgaria e Santa Sede in relazione alle nozze di re Boris con la principessa cattolica Giovanna di Savoia, si dimostrò fortemente polemico il giornale dell'associazione dei preti

¹¹⁴ Roncalli a Sincero, 25 dicembre 1927, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 63/28, f. 6.

¹¹⁵ Bentivegna a Roncalli, 16 aprile 1927, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 20, fascicolo 1, ff. 1-9. Verso la fine della lettera, è riportata un'altra dichiarazione del metropolita Stephan, non destinata alla stampa: «Egli mi ha voluto mostrare come l'intransigenza del Papa su una "bagatella" ha nociuto ad un gran passo che si sarebbe potuto fare sulla via dell'unione della Chiesa bulgara con quella Romana. Tale sarebbe il fatto che Sua Santità non avrebbe permesso il matrimonio fra la Principessa Giovanna e Sua Maestà il Re Boris». Si nota in questo caso come politica e religione fossero strettamente intrecciate in Bulgaria, tanto da inficiare i rapporti tra ortodossia e cattolicesimo.

bulgari «Parstirsko delo»¹¹⁶. Ma Roncalli aveva un suo modo particolare di concepire la diplomazia, ed in relazione ai continui attacchi sosteneva a Pacelli che

I buoni rapporti personali, la cura di esser discreto anche in questi, il restare qui tranquillo sul posto, evitando di eccitare con pubbliche manifestazioni la suscettibilità della Autorità Religiosa ortodossa, ascoltando tutti che si accostano [...] hanno certo contribuito a rendere, attraverso la persona per quanto umile e semplice del Visitatore, meno ostica in questo ambiente, anzi omai famigliare e simpatica la figura del Papa¹¹⁷.

2.5 Tra nazionalismi orientali ed occidentali

Altra annosa questione con la quale Roncalli fu chiamato a fare i conti era quella del nazionalismo europeo semicoloniale che utilizzava la penetrazione della religione cattolica in terra bulgara per questioni di politica estera. Storicamente, nelle terre dell'ex impero ottomano, la potenza egemone era la Francia, dalla quale lo Stato balcanico aveva tentato di allontanarsi durante la Prima guerra mondiale alleandosi con gli imperi centrali e paradossalmente con la stessa Sublime Porta. La disastrosa sconfitta del 1918 aveva portato un vero e proprio terremoto politico, con l'abdicazione del re Ferdinando I in favore di Boris III e la nascita di violente fazioni comuniste ed anarchiche di ispirazione russa. Inoltre, la Bulgaria finì di fatto sotto protezione alleata, rientrando nuovamente nell'orbita francese e sperimentando l'influenza culturale di un nuovo Stato che si andava prepotentemente affacciando sulla zona balcanica, ovvero l'Italia fascista¹¹⁸. Anche quest'ultima, pur non avendo alle spalle un saldo passato coloniale, adottò i metodi classici della penetrazione culturale, sfruttando il canale religioso e missionario sia in virtù del progressivo riavvicinamento con la Santa Sede che avrebbe portato nel 1929 al Concordato sia tentando di sfruttare l'origine italiana di molti rappresentanti vaticani. La differenza tra Francia ed Italia, in questo senso, era però puramente cronologica: la prima, infatti, esercitava un'influenza decennale in Bulgaria, secolare se si considera l'area, mentre la seconda accarezzava progetti *in fieri* che però alla lunga non avrebbero portato a granché. L'egemonia francese, inoltre, era considerata dagli stessi bulgari assai più pericolosa di quanto non fosse quella di altre potenze. Roncalli, vista anche la formazione ricevuta in quello che potrebbe essere considerato un quinquennio di tirocinio missionario a

¹¹⁶ «Il visitatore papale Roncalli, che in questi ultimi tempi voleva fare della gran politica fra noi è richiamato dal Papa. Le ragioni di questo *richiamo* imposto sono ben conosciute da parecchi. Ma il rispetto che noi professiamo verso certe persone non ci permette di parlare. Possano i rappresentanti del Papa rinsavire per l'avvenire e non pensino che la Bulgaria sia l'Afganistan». Così un ritaglio di «Parstirsko delo», il cui nome si può liberamente tradurre con «Pastorale», n. 3 del 17 gennaio 1931, inviato da Roncalli alla Segreteria di Stato. Lo stesso visitatore pretese la rettifica di un suo richiamo a Roma, attraverso il giornale «Zora», traducibile con «Alba», n. 3562 del 19 gennaio 1931. Cfr. ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 20, fascicolo 1, f. 19. Corsivo originale.

¹¹⁷ Roncalli a Pacelli, 22 giugno 1930, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 4, fascicolo 1f, f. 164.

¹¹⁸ S. Santoro, *L'Italia e l'Europa orientale. Diplomazia culturale e propaganda 1918-1943*, Franco Angeli, Milano 2005, pp. 122-135.

Roma presso l'Opera della propagazione della fede, prese immediatamente posizione. Tuttavia, la questione non era affatto semplice, dal momento che la quasi totalità dei cattolici vedeva con favore un'influenza francese sull'area, reputandola una protezione. Già prima dell'instaurazione della rappresentanza pontificia in Bulgaria, infatti la questione era giunta in Segreteria di Stato, con il cardinal Gasparri che aveva chiesto spiegazioni a monsignor Peev sugli onori liturgici resi al rappresentante francese durante le cerimonie più importanti, ovvero «luogo riservato in Chiesa, incensazione durante la messa solenne, profonda riverenza del sacerdote celebrante al principio e alla fine della messa»¹¹⁹. Si trattava di antiche consuetudini che, secondo monsignor Peev, *de iure* non esistevano da quando la Bulgaria è indipendente, essendo state concordate nel XVI secolo con l'impero ottomano, ma che *de facto* erano accettate da tutti, soprattutto dai cattolici, i quali vedono nel silenzio della Santa Sede una tacita approvazione. L'unica nota, concludeva monsignor Peev nel suo rapporto, era relativa agli ambasciatori delle altre potenze europee, che spesso non assistevano alle cerimonie ufficiali o, come nel recente caso dell'ambasciatore d'Italia, si rendevano irreperibili con una qualche scusa.

Nel riorganizzare la presenza della Santa Sede in Bulgaria, dunque, il cardinal Gasparri tenne conto di tutto ciò e probabilmente diede a Roncalli istruzioni orali su come comportarsi. Lo si deduce dal fatto che il visitatore apostolico si mise all'opera sin da subito: coerente con il suo spirito pacifico e pacificatore decise di non affrontare la questione di petto, ma di mettere in atto piccole accortezze volte a trarsi d'impaccio, come ad esempio farsi trovare già seduto nelle liturgie principali¹²⁰. Così facendo Roncalli negò di fatto al plenipotenziario francese, barone Émile Dard, gli onori liturgici già il 31 maggio 1925, giorno di Pentecoste, scatenando le ire della Francia che protestò formalmente con la Segreteria di Stato tramite il proprio ambasciatore presso la Santa Sede, Jean Doulcet¹²¹. A seguito dell'incidente, Roncalli inviò un lungo rapporto a Gasparri nel quale faceva il punto della situazione: un'occasione utile per chiarire una volta per tutte la linea da tenere sulla faccenda¹²².

Roncalli imputava il ripristino degli onori liturgici, *sponte sua*, a monsignor Peev, senza alcun

¹¹⁹ Peev a Gasparri, 3 aprile 1923, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, f. 14.

¹²⁰ A titolo di esempio, la descrizione che Roncalli fa delle sue prime celebrazioni ufficiali, in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 228-229.

¹²¹ Doulcet a Gasparri, 5 giugno 1925, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, f. 35.

¹²² Roncalli a Gasparri, 2 luglio 1925, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, ff. 38-41. Qualora non specificato, le prossime citazioni sono tratte da qui. Nel documento la città di Plovdiv è citata con l'antico nome italiano di Filippopoli, ancora in uso nel linguaggio diplomatico della Penisola fino ad anni recenti. Per comodità, d'ora in avanti si userà la dizione Plovdiv nel corpo del testo, mentre Filippopoli comparirà solamente nelle citazioni.

tipo di pressione da parte della Francia: l'operato del vescovo di Sofia e Plovdiv si rifaceva, in assenza di precise istruzioni dalla Santa Sede, ad una convenzione stipulata tra governo francese e bulgaro nel 1910 e mai ritirata. Roncalli sosteneva che queste ultime, tuttavia, non obbligavano in alcun modo la Santa Sede essendo un accordo stabilito tra due stati sovrani. Ammetteva inoltre che c'era molta attesa su come lui si sarebbe comportato attorno a tale questione, ma che non avrebbe potuto concedere gli onori a nessuno altrimenti ne sarebbe venuta fuori una legittimazione degli stessi: questo nonostante le proteste ufficiali pervenutegli dal barone Dard. Roncalli riconosceva il ruolo della Francia in oriente e quanto aveva fatto e continuava a fare per gli istituti religiosi, i quali ovviamente ne erano ben felici, ma rilevava il fatto che si iniziasse a percepire un certo fastidio per la situazione soprattutto a livello degli autoctoni: «il Bulgaro tace, non potendo far diversamente; ma mastica molto amaro». Roncalli suggeriva che fosse la Francia stessa, anche per guadagnare molto davanti agli occhi dei Bulgari, a rinunciare a vetuste pratiche. Come se non bastasse, concludeva il visitatore nella sua relazione, una grande bandiera francese sventolava tutte le domeniche e feste nel sacro della chiesa di Plovdiv, una città dove i Francesi non erano che poche decine. Essa è

Ragione di umiliazione per i Cattolici Bulgari, un ricordo di servaggio, come al tempo dei Turchi, che essi non meritano. La importanza di una risoluzione pacifica di questi inconvenienti diventa notevole nella prospettiva della definitiva costituzione della Chiesa Bulgara Cattolica Orientale che dovrebbe essere il miglior frutto della Visita Apostolica ora in corso.

Non si trattava, secondo il visitatore, solo della questione degli onori liturgici, la punta più emblematica e visibile di un *iceberg* sommerso. Bisognava «uscire dall'esclusivismo Francese dell'anteguerra che ancora perdura – lingua d'insegnamento, testi, metodi, spirito, tutto rigorosissimamente Francese – e dare importanza maggiore alla lingua, alla storia, alla vita Bulgara»¹²³. Roncalli, cosa non affatto scontata e che lo accomunava a missionari come Cotta e Lebbe ed a diplomatici come Costantini, dimostrava così una spiccata sensibilità verso ciò che potesse offendere l'animo dei Bulgari, stigmatizzando «un ricordo di servaggio, come al tempo dei Turchi, che essi non meritano». Queste parole sembravano riecheggiare quelle di re Boris il quale, nel ringraziarlo a nome del governo per le accortezze dimostrate sosteneva che «"gli onori liturgici alla Francia, pur benemerita per molte ragioni in Bulgaria, sono dei segni di schiavitù. Siamo dei poveri dei miserabili, ma per grazia di Dio, non più né dei vassalli né degli schiavi"»¹²⁴. Il fatto che le parole di Roncalli abbiano preceduto quelle di Boris di

¹²³ Roncalli a Gasparri, 26 dicembre 1925, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, f. 44v.

¹²⁴ Roncalli a Gasparri, 13 dicembre 1926, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, f. 49.

quasi un anno dimostra come il visitatore fosse entrato pienamente in pochi mesi nell'ottica bulgara: si potrebbe dire, usando le sue stesse parole, che pian piano stesse divenendo bulgaro coi Bulgari¹²⁵. Inoltre, il fatto che Roncalli comunicasse tutte queste cose a Gasparri, prendendosi anche una certa libertà di giudizi e consigli, è significativo. Certo, il cardinale era il terminale corretto in quanto segretario di Stato e le questioni di politica estera era di sua stretta competenza, come si ravvisa anche dal fatto che le proteste ufficiali francesi sono ogni volta indirizzate a quel dicastero da parte dell'ambasciatore presso la Santa Sede. Ma forse non si tratta solo di questo. Gasparri si configurava come l'uomo perfetto in quel momento per trattare questioni simili. *Trait d'union* tra Benedetto XV e Pio XI, era stato uno dei fautori della svolta missionaria culminata con la *Maximum illud* ed aveva ben chiaro come si dovesse agire per i veri interessi della Chiesa, chiamata ormai a svincolarsi dalla Francia e dalle potenze europee in generale. Il fatto che Roncalli percepisse la costituzione della Chiesa cattolica bulgara come «il miglior frutto della Visita Apostolica ora in corso» lo collocava in perfetta linea con il pensiero di uomini come Gasparri. Questi, peraltro, non mancò mai di far sentire al visitatore il suo supporto e la sua amicizia, sostenendo la necessità di continuare su quella linea e di non rispondere alle proteste francesi, ma di sollecitare esclusivamente contatti ufficiali con la Segreteria di Stato «“per trattare la questione con noi, ma trattarla a fondo”»¹²⁶. Un supporto, quello di Gasparri a Roncalli, che non fu mai solo dovuto a questioni di mera politica estera. Le parole di Filippo Giobbe, che nel giugno 1925 metteva in guardia «*confidenzialmente*» il visitatore apostolico sul fatto che «già qualche francese di corte si è preoccupato del tuo atteggiamento imparziale», sembrano dimostrare un attaccamento personale e non solo istituzionale: «non te ne preoccupare, perché la Segreteria di Stato è con te»¹²⁷. Per ciò che concerne la risoluzione della questione, che si trascinò ancora per un paio d'anni abbondanti, in questa sede non ci si dilunga oltre, rimandando ad ulteriori pubblicazioni¹²⁸. Ci si limita qui a segnalare l'accordo tra il presidente francese Aristide Briand ed il nunzio a Parigi

¹²⁵ In questo periodo, i rapporti con il governo bulgaro furono improntati a serenità e rispetto reciproco. Sia Boris che alcuni fra i suoi uomini più vicini, primo fra tutti il ministro degli esteri e del culto Christo Kalfoff, si produrranno in generosi apprezzamenti verso la Chiesa di Roma lasciando intendere bendisposti verso la crescita del cattolicesimo in Bulgaria, fino anche a prospettare temi unionisti nei confronti del papato. I rapporti che Roncalli invia ai suoi superiori riguardo questi colloqui, però, non si fanno molte illusioni, comprendendo che le aperture hanno spesso finalità politiche non dissimili da quelle che condussero al movimento verso Roma del 1861. Su questo cfr. K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria*, cit., pp. 53-59.

¹²⁶ La citazione, tratta da un'udienza che Gasparri concesse a Roncalli probabilmente in risposta alla relazione di cui sopra, è riportata in Roncalli a Gasparri, 26 dicembre 1925, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Bulgaria, IV periodo, pos. 3, fasc. 2, f. 43v.

¹²⁷ F. Giobbe a Roncalli, 29 giugno 1925, in AFGP, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 2, f. 14.

¹²⁸ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., pp. 232-237.

monsignor Luigi Maglione, poi cardinale e segretario di Stato, datato 4 dicembre 1926 ed entrato pienamente in vigore dopo qualche mese di transizione, con il quale si assicuravano onori solenni al rappresentante francese nelle liturgie di Natale, Pasqua e Pentecoste, abolendo però ogni diritto in tal senso nelle altre cerimonie. Ad ogni modo, ciò che premeva mettere in luce in questa sede era il ruolo che Roncalli si trovò a giocare nella risoluzione di una questione spinosa per la Santa Sede e soprattutto per il cattolicesimo bulgaro, il cui incremento, si ricordi, il visitatore considerava «il miglior frutto» del suo lavoro. Nei rapporti con la Francia e più avanti, si vedrà, con l'Italia fascista, Roncalli ebbe modo di portare nella pratica le indicazioni che aveva assorbito precedentemente a Roma. Certo, non era la prima volta che il giovane sacerdote bergamasco si scontrava con un acceso nazionalismo quale quello francese in ordine a questioni religiose. Aveva già avuto modo di saggiare la commistione tra politica e religione nella Francia dell'Oeuvre, dove si era recato con padre Drehmanns nel 1921 per preparare l'accentramento romano. A Sofia, però, la situazione era diversa. Roncalli si trovò a toccare con mano quello che padre Cotta nelle sue relazioni sulla Cina di un decennio prima definiva come colonialismo spirituale. Impossibile andare avanti così, ma difficilissimo anche smantellare il tutto senza gravi conseguenze, diplomatiche ma anche religiose, dal momento che i missionari, sia francesi che di altre nazionalità, non avrebbero rinunciato tanto facilmente alla protezione, ed ai finanziamenti, francesi. Su questo, ad esempio, è emblematico il caso del passionista monsignor Damian Theelen, vescovo di Nicopoli, un uomo, come si definiva lui stesso, olandese di nascita e francese di cuore.

In generale, questi giocò bene la sua partita, capendo perfettamente la situazione dei cattolici, una minoranza impaurita, ma comprendendo altresì che legando il proprio destino ad una potenza straniera il cattolicesimo in Bulgaria avrebbe rischiato ancora di più. La sua fiducia nel guardare avanti, nei progetti a lungo termine, che già in altre occasioni si è potuta osservare, lo portava a non fossilizzarsi sul bisogno immediato della comunità cattolica, per sperare piuttosto in una crescita futura, anche a costo di problemi iniziali.

Singolare il fatto che la Francia prese la questione sul personale con Roncalli. Il visitatore stesso cominciò a credere di essere invisato al governo transalpino, come testimoniava in un colloquio avuto con il segretario della legazione italiana, il conte Guido Roncalli, del quale era anche lontano parente¹²⁹. Addirittura, al Quai d'Orsay c'era chi pensava che la nomina di

¹²⁹ G. Roncalli a Renato Piacentini, ministro plenipotenziario d'Italia a Sofia, 27 febbraio 1927, ora in Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale della Repubblica italiana, *I Documenti Diplomatici Italiani* (d'ora in poi *DDI*), VII serie, vol. V, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, Roma 1967, pp. 76-77.

Roncalli ed i compiti a lui assegnati avessero un chiaro intento antifrancese, magari per favorire l'Italia¹³⁰. Se da un lato tutto ciò è giustificabile considerando il fatto che in Francia si reputava il visitatore apostolico come il principale responsabile dell'accentramento dell'Oeuvre, dall'altro notazioni come queste spiegano bene come oltralpe non si aveva ancora chiaro il fatto che tutti questi provvedimenti e la stessa fondazione dell'Opera a Roma avevano un intento precipuamente religioso. Non si trattava di erodere il prestigio francese in oriente e nelle terre di missione, men che meno favorire altre potenze come l'Italia: l'obiettivo della Curia era quello di rendere veramente cattolico, cioè universale, il cattolicesimo. A giudicare dalla documentazione prodotta dal ministero degli esteri italiano, peraltro, questa cosa non era del tutto chiara neanche al governo della Penisola¹³¹.

L'Italia, uscita vincitrice ma distrutta dalla Prima guerra mondiale, attraversava un momento di ripresa nella seconda metà degli anni '20, in coincidenza con l'inizio di una politica estera aggressiva e spregiudicata, rivolta soprattutto ad est. La Bulgaria, in quest'ottica, rappresentava una nazione chiave, con legami già in essere rappresentati dalla defunta madre di re Boris III, la principessa di Parma Maria Luisa di Borbone, e da una nutrita colonia di emigrati italiani. È qui che si deve inquadrare, anche, il fidanzamento tra il giovane re e la figlia di Vittorio Emanuele III, Giovannadi Savoia, avvenuto nel 1930 e che avrebbe condotto alle, tormentate, nozze nello stesso anno. È anche in quest'ottica che si deve leggere il fermento italiano di fronte alla questione degli onori liturgici ai rappresentanti francesi, con prese di posizione anche forti davanti alla Santa Sede¹³².

Tuttavia, la posizione del governo mussoliniano non differiva molto da quella d'oltralpe per quanto riguarda l'idea di penetrazione nello stato balcanico. La stessa Italia tentò a più riprese di far leva su organizzazioni religiose presenti in Bulgaria e fra esse spiccava l'Opera *Pro oriente* dell'ex cappellano militare don Francesco Galloni. La sua missione precede quella di Roncalli, essendosi recato nello Stato balcanico successivamente alla Prima guerra mondiale, con l'incarico ufficioso da parte del governo italiano di radunare profughi e dispersi in seguito alle operazioni belliche in quei luoghi. Un rapporto del 1922 al cardinal Van Rossum, scritto da monsignor Peev, massima autorità dei cattolici bulgari prima dell'arrivo di Roncalli, sembra avere già inquadrato il personaggio ed i reali fini che ne guidavano l'azione:

¹³⁰ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, pp. 42-44.

¹³¹ A titolo esemplificativo, cfr. Piacentini a Benito Mussolini, allora presidente del Consiglio ed anche ministro degli esteri, 8 marzo 1927, ora in Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale della Repubblica italiana, *DDI*, VII serie, vol. V, *cit.*, pp. 75-76. Il rapporto, che in allegato contiene la relazione del conte Guido Roncalli sul colloquio avuto con monsignor Roncalli, fa continuamente riferimento all'operato del visitatore ed alla sua possibile utilità per l'influenza italiana in Bulgaria.

¹³² S. Santoro, *L'Italia e l'Europa orientale, cit.*, pp. 127-129.

Ciò che mi disturba si è, che detto sacerdote è divenuto strumento di politica italiana in Sofia. Egli, appoggiato dal Conte Aldovrandi, ha intenzione di aprire fra uno due anni una Chiesa nazionale italiana in Sofia, non ostante l'espressa proibizione del *Codex I[uris] C[anonici]*. Eminenza, questa cosa mi dà gran pena, e prevengo codesta S. Congregazione, che non permetterò mai questa missione fra i miei fedeli. [...] Emigrati italiani non ce ne sono in Bulgaria. Le famiglie che ci sono, sono stabili. Eppure l'Associazione Nazionale Italiana un anno fa, per mezzo della Curia Generalizia dei Cappuccini, aveva fatto pratiche in loro favore. Tutto questo mi fa sospettare, che qui vi è in atto un piano prestabilito dalla politica d'Italia a vantaggio del mio Vicariato Apostolico¹³³.

Le indagini del cardinal Van Rossum presso il vescovo di Brescia monsignor Giacinto Gaggia non fecero emergere nulla che potesse giustificare un richiamo di don Galloni in Italia, che dunque continuò indisturbato quella che si rivelò essere in effetti una penetrazione culturale sotto la veste religiosa e caritatevole¹³⁴. Affiancata a queste opere, attorno al 1920 il sacerdote bresciano iniziò anche a prendere contatti con il cattolicesimo uniate, sotto diretto consiglio di monsignor D'Herbigny e Pio XI, a cominciare proprio dalle suore eucaristine¹³⁵. Sebbene il progetto con le religiose alla fine non fosse andato in porto, da questi primi contatti iniziò a prendere forma l'Opera *Pro oriente*.

Riguardo tale istituzione, monsignor Peev sembrava averci visto giusto. Il governo italiano, in effetti, intese sin da subito sfruttare l'organizzazione di don Galloni a scopi politici. Il fervente nazionalismo del sacerdote bresciano, già cappellano militare in guerra, completò il quadro: questi peraltro divenne rappresentante dei fasci all'estero per Sofia¹³⁶. Secondo il ministero degli esteri italiano, la *Pro oriente* avrebbe dovuto propagandare la cultura italiana soprattutto in seno alle scuole, strappando così il monopolio francese negli istituti privati¹³⁷. In un lungo rapporto datato 4 settembre 1926, il plenipotenziario italiano a Sofia, Piacentini, faceva notare a Mussolini, ministro degli esteri *ad interim*, che in Bulgaria l'Italia possedeva solamente scuole elementari, di numero peraltro assai ridotto e chi intendeva proseguire gli studi era costretto a lasciare lo Stato balcanico per la Penisola, con spese economiche non indifferenti che pochissimi erano in grado di permettersi, oppure completare il suo percorso in scuole di impronta differente, rischiando di perdere ciò che aveva precedentemente acquisito. Citando un

¹³³ Peev a Van Rossum, 12 febbraio 1922, in APF, Nuova Serie, vol. 750, rub. 109, f. 555. Corsivo mio. Luigi Aldovrandi Marescotti, conte di Viano, dal 1920 al 1923 fu plenipotenziario d'Italia in Bulgaria.

¹³⁴ Van Rossum a Peev, 30 marzo 1922, in APF, Nuova Serie, vol. 750, rub. 109, f. 558.

¹³⁵ A. Fappani, *Galloni, Francesco*, in Id., *Enciclopedia bresciana*, vol. V, La Voce del popolo, Brescia 2007, p. 46.

¹³⁶ S. Santoro, *L'Italia e l'Europa orientale*, cit., p. 131.

¹³⁷ La questione della propaganda culturale tramite gli istituti scolastici era qualcosa su cui si ragionava da tempo, soprattutto dopo la ripresa dell'attività francese nell'area a seguito della vittoria nella Prima guerra mondiale (Carlo Alberto Aliotti, commissario a Sofia a Sidney Sonnino, ministro degli esteri, 8 maggio 1919, ora in Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale della Repubblica italiana, *DDI*, VI serie, vol. III, cit., p. 449).

rapporto, datato 4 agosto dello stesso anno e redatto dall'incaricato d'affari in Bulgaria cavaliere Weillschott, Piacentini sottolineava come

“Sembra di *massima importanza dare alla nostra Scuola qui il maggiore sviluppo. – Coordinando il lavoro delle scuole con l'‘Opera Pro-Oriente’, che pure deve essere sviluppata*, ed ottenendo il concorso di organismi che – anche se ossequenti alla S. Chiesa – hanno sempre incluso nei loro programmi scopi di propaganda italiana (cito a mo' d'esempio l'Opera delle Missioni e la Compagnia di S. Paolo), noi potremo facilmente affermarci anche al disopra della penetrazione francese...e compiere opera profonda e duratura di italianità”.

Negli uffici della cancelleria italiana era ben chiaro che

Le nazioni che oggi più attivamente *lavorano* in Bulgaria si servono appunto, nella loro azione di propaganda e di affermazione nazionale, dell'*elemento religioso*, il quale, per sicura devozione alla Patria, per tradizionale abilità ed esperienza, per il fatto di potersi avvantaggiare del fattore spirituale e – in genere – per larghezza e abbondanza di mezzi e di personale, è risultato essere il più indicato per quel lavoro di propaganda lento, paziente, gradatamente aumentante, che occorre per compiere una efficace penetrazione nei vari strati della popolazione.

Piacentini concludeva il rapporto auspicando una fusione tra la Compagnia di san Paolo, l'ente laicale fondato da don Giovanni Rossi che gestiva l'Opera cardinal Ferrari, e la *Pro oriente*. Questa unione, per altri scopi desiderata anche da Roncalli, avrebbe dovuto portare ad un inglobamento delle suore eucaristine e ad un fervoroso apostolato religioso e nazionalpatriotico¹³⁸.

Il visitatore, in effetti ebbe un atteggiamento ambivalente con l'istituzione. Certamente vi riconobbe un secondo fine legato all'imperialismo della politica italiana, come scrisse in un rapporto al cardinal Gasparri curiosamente datato lo stesso giorno della relazione di Piacentini a Mussolini¹³⁹. Tuttavia, riconosceva che la *Pro oriente* era forse l'unica opera italiana legata alla questione dell'unione, a fronte di un fiorire di simili organizzazioni in altre zone d'Europa. Per Roncalli, l'organizzazione era, tutto sommato,

Buona cosa, come è buono e caro il suo fondatore; ma è cosa di colore troppo nazionale e dai contorni troppo limitati, almeno sino ad ora, da potersi sollevare a volo slanciato nelle ampiezze degli orizzonti del Successore di San Pietro, Pastore e capo di tutta la Chiesa in Oriente e in Occidente¹⁴⁰.

Roncalli vergò queste parole in una lettera per don Giovanni Rossi in cui gli chiedeva di fondare in Bulgaria una sezione dell'Opera cardinal Ferrari. Secondo le intenzioni del visitatore

¹³⁸ Piacentini a Mussolini, 4 settembre 1926, in ASD, Archivio Scuole 1929-1935, b. 692, pos. X/29. I corsivi negli originali si presentano come sottolineature

¹³⁹ Roncalli a Gasparri, 4 settembre 1926, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 4, fascicolo 1b, f. 83v.

¹⁴⁰ Roncalli a Rossi, 16 giugno 1926, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 22, fascicolo 11, f. 431.

questa si sarebbe dovuta fondere con l'Opera *Pro oriente* al fine di creare anche in Italia quel movimento culturale e propagandistico per l'unione delle Chiese che altrove aveva già numerosi aderenti. In questo progetto, come si è visto precedentemente, sarebbero dovute entrare anche le eucaristine, una volta fallito il progetto accarezzato con i monaci dell'unione. Sia Roncalli che la diplomazia italiana, dunque, spingevano per quest'assimilazione, con obiettivi naturalmente ben diversi. L'ingresso di don Galloni nella Compagnia di san Paolo sembrò essere, peraltro un buon preludio. Si è visto, tuttavia, che alla fine il progetto con l'Opera cardinal Ferrari non andò in porto per vari motivi. La stessa fine fece anche la tentata unione tra la Compagnia di san Paolo e la *Pro oriente*, che non si fusero pare per diretta intercessione del cardinal Sincero, il quale sostenne che il progetto «non è opportuno»¹⁴¹. Lo stesso don Galloni, nel 1928, uscì dalla Compagnia e rifiutò ogni contatto tra la declinante istituzione di don Rossi e la sua¹⁴².

Quest'ultima, tuttavia, continuò la sua opera. Nei suoi confronti le autorità italiane mantennero un atteggiamento ambivalente, approvandola ed incoraggiandola sul piano ideale, ma di fatto concedendo finanziamenti a singhiozzo. La *Pro oriente* continuò ad esistere con alterne fortune fino al 1949, progressivamente dismessa dal governo dal ruolo di agenzia culturale italiana. Anche sul campo strettamente religioso l'organizzazione trovò scarsa fortuna, dal momento che molto abilmente Roncalli, per tutto il periodo del suo mandato, si comportò con don Galloni come per una questione simile si era comportato con le rappresentanze francesi, ovvero evitando volta per volta l'ufficialità delle situazioni. Questo fu il metodo Roncalli per salvare i rapporti con le organizzazioni o con le persone ed allo stesso tempo non rendere il suo un ministero prono ai vari nazionalismi. È un modo, sostanzialmente, per condannare il peccato e non il peccatore: i rapporti con don Galloni vennero mantenuti, come anche quelli con l'ambasciata francese, anzi il sacerdote bresciano venne invitato a continuare la sua opera depurandola dal nazionalismo eccessivo. Tuttavia, Roncalli non diede mai un suo esplicito appoggio pubblico alla *Pro oriente*, stante la situazione precedentemente descritta. È sostanzialmente quanto il visitatore scrisse al vescovo di Gubbio monsignor Pio Leonardo Navarra:

Atteso il tono caratteristico che questo prete [*i.e.* don Galloni] dà alla sua propaganda in Italia ed alla sua attività in Bulgaria Vostra Eccellenza comprende bene come io mi debba imporre qualche riserbo nei miei rapporti e nelle mie manifestazioni *pubbliche* a suo riguardo. Venuto qui in Oriente per confortare colla mia parola e con l'esempio l'indirizzo della Santa Sede che l'apostolato cattolico non deve essere messo a servizio di alcuna nazione straniera, e trovatomi in dovere di correggere qualche esuberanza da parte di qual-

¹⁴¹ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 197, n. 88.

¹⁴² Galloni a Ciro Trabalza, direttore generale delle scuole italiane all'estero, 3 febbraio 1928, in ASD, Archivio Scuole 1929-1935, b. 692, pos. X/32.

cuno tenacemente fedele ad una tradizione che nuove circostanze hanno interrotta e disorientata, mi debbo guardare dal lasciar credere che di fatto il Rappresentante Pontificio concorre, anche lui, direttamente a fortificare e ad imporre una influenza sopra o a scapito di un'altra¹⁴³.

Le impressioni su don Galloni rimasero comunque buone, tanto che Roncalli lo incoraggiava sostenendo che l'Opera *Pro oriente* «riuscirà eminentemente patriottica e Italiana a misura che saprà essere profondamente cattolica – e quindi con attenuazione delle fosforescenze nazionalistiche – e apostolica»¹⁴⁴.

Il nazionalismo, per Roncalli, è sicuramente qualcosa da condannare, di nocivo alla cattolicità, nel senso più etimologico del termine, della Chiesa romana: si tratta, in sostanza, della «apostolatus pestis teterrima» denunciata dalla *Maximum illud*. È indubbio che Roncalli, per la dignità stessa del ministero che ricopre, dunque per quella della Santa Sede, non può scendere a patti con qualsiasi cosa dimostri una forma di accondiscendenza verso il nazionalismo. Da qui l'impossibilità, sin dalla prima celebrazione, di portare avanti la tradizione degli onori liturgici ai rappresentanti francesi, ma anche l'attenzione a non comprometersi in posizioni ufficiali con l'Opera *Pro oriente* di don Galloni, sebbene in questo la Santa Sede non sembri prendere posizione. Questo, tuttavia non significa rompere con la Francia, della quale si riconosce il buon operato nei secoli, e men che meno tralasciare i rapporti amicali con don Galloni, «buono e caro». Per completezza è da notare, curiosamente, che questi diverrà reggente della delegazione apostolica nel 1945, succedendo di fatto al sacerdote bergamasco dopo la parentesi decennale di monsignor Giuseppe Mazzoli: infine, nel 1949 tornò a Roma come minutante della Congregazione orientale, quando con la costituzione della Bulgaria comunista i rapporti ufficiali con la Santa Sede furono interrotti.

Nei marosi delle situazioni più difficili, Roncalli usa sempre lo stesso metro di giudizio, salvando il salvabile e condannando l'inevitabile. Con un'analogia suggestiva si potrebbe persino dire che cerca ciò che lo unisce piuttosto che ciò che lo divide, sia con don Galloni che con la Francia. A costoro lo unisce l'apostolato ed il sostegno agli uniati, la missione verso gli ortodossi, l'impegno per il cattolicesimo in Bulgaria. Da questi lo divide l'exasperato nazionalismo, «apostolatus pestis teterrima», che rischia di inficiare la cattolicità del cattolicesimo.

2.6 Scrutare il future: il clero indigeno

Nel riorganizzare il cattolicesimo in Bulgaria, Roncalli si trovò a dover fare i conti con realtà

¹⁴³ Roncalli a Navarra, 4 luglio 1928, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 22, fascicolo 4, f. 123.

¹⁴⁴ Roncalli a Galloni, 12 marzo 1929, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 22, fascicolo 4, f. 163. Dalla struttura anche terminologica della lettera si evince chiaramente che si è all'indomani dei Patti lateranensi, i quali qui Roncalli commenta positivamente.

talvolta molto ben strutturate, anche se spesso isolate culturalmente più che geograficamente. D'altronde appena arrivato il visitatore apostolico notava che «non c'è luogo o situazione più missionaria di questa della Bulgaria»¹⁴⁵. Generalmente queste situazioni facevano perno su un ordine religioso missionario che, in tempi più o meno recenti, aveva evangelizzato un'area che in seguito gli era stata affidata come parrocchia o diocesi. I cattolici, già numericamente molto scarsi sul totale della popolazione, si trovavano così a vivere spesso in vere e proprie *enclaves* europee, protette da ingombranti presenze che facevano capo alla nazione di provenienza dell'ordine, con grave pregiudizio dell'immagine del cattolicesimo presso i Bulgari. Alla metà degli anni '20 le case religiose più fiorenti in Bulgaria erano quelle dei passionisti, che amministravano nel nord del Paese la diocesi di Nicopoli, e dei cappuccini, che invece reggevano la più estesa e prestigiosa diocesi di Sofia e Plovdiv a sud: i rispettivi pastori erano i già citati monsignor Theelen e monsignor Peev. Sebbene durante un decennio di missione Roncalli abbia avuto alcuni problemi con entrambi, e si ricordi che fu proprio quest'ultimo a riportare in vigore gli onori liturgici per il rappresentante francese, è innegabilmente con il primo che si ebbero le questioni più serie, sin dall'inizio.

Il vescovo di Nicopoli, infatti, era uno dei più tenaci assertori della protezione francese sui cattolici bulgari e per preservare questo forte legame con la Francia arrivò finanche alla disobbedienza nei confronti della Santa Sede, concedendo nella sua diocesi gli onori liturgici al rappresentante francese anche dopo la dismissione degli stessi da parte di Roncalli. In questo caso la questione assumeva contorni quasi paradossali, dal momento che a livello formale la diocesi di Nicopoli fino al 1918 era stata sotto protettorato austroungarico e dunque il rappresentante francese non aveva mai goduto degli onori liturgici: l'iniziativa di collocare ufficialmente la sua diocesi sotto l'ala, spesso ingombrante, della Francia fu dunque un'iniziativa personale di monsignor Theelen. Inoltre, a livello strettamente pastorale questi da un suo confratello era descritto come uomo con scarsa attitudine di governo e mediazione, con tendenze autoritarie e talvolta contraddittorio nelle azioni: i missionari, confusi e lasciati spesso senza direttive, non riuscivano a portare avanti i loro compiti se non affidandosi all'iniziativa del momento¹⁴⁶. I problemi con monsignor Theelen, in realtà, rimontavano a ben prima della missione di Ron-

¹⁴⁵ Roncalli a don Gustavo Testa, 17 settembre 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello. Epistolario bulgaro con don K. Raev e mons. D. Theelen*, a c. d. P. Cortesi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, p. 172. Gustavo Testa, anch'egli della diocesi di Bergamo, conobbe Roncalli nel 1908 e fu da lui indirizzato al Seminario romano. In seguito, fu delegato apostolico in Egitto tra il 1934 ed il 1948, in Palestina e Gerusalemme tra il 1948 ed il 1953 e successivamente nunzio in Svizzera fino al 1959. In quella data fu creato cardinale da Giovanni XXIII.

¹⁴⁶ P. Cortesi, *I protagonisti di questa vicenda*, in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello, cit.*, p. 44.

calli e concernevano questioni di varia natura. Già nel 1921 monsignor Laurenti, allora segretario di Propaganda, usava parole taglienti nei confronti di monsignor Theelen, ed anche, in realtà, della congregazione di cui faceva parte. Secondo Propaganda, infatti

I missionari passionisti ignorano la lingua bulgara ed esercitano il loro ministero in lingua straniera. Essi si dimostrerebbero inoltre avversari del clero locale indigeno. Il Vescovo Mgr. Theelen non è in buona armonia coi suoi dipendenti ed è mal visto dalla popolazione. In particolare esso non si cura della istituzione di un Seminario per i bulgari, tra i quali pure vi sarebbero delle vocazioni¹⁴⁷.

Le questioni dunque erano molteplici, anche se intrecciate. Si andava da problemi prettamente pastorali, di governo della diocesi, a difficoltà di rapporti tra gerarchie e popolazione locale. Ciò che premeva maggiormente a Propaganda era peraltro il mancato sviluppo del clero indigeno, che sembrava volontariamente ostacolato da monsignor Theelen e dai missionari passionisti della diocesi. Così facendo non solo si inimicavano appunto i locali, ma anche il governo, che durante il periodo della guerra ed il primo dopoguerra non mancherà di far intendere al vescovo di Nicopoli il suo fastidio verso alcuni suoi comportamenti¹⁴⁸. La Santa Sede a ridosso della missione di Roncalli, che forse in questo caso più di tutti si dimostra essere quel «ministero di pace» cui faceva riferimento, arrivò a concepire l'allontanamento di monsignor Theelen dalla sua diocesi. In realtà questi rimase al suo posto fino alla morte, avvenuta nel 1946: gli screzi con il visitatore apostolico e con la Santa Sede durarono tuttavia a lungo. Da poco in Bulgaria, Roncalli diede un giudizio netto e tagliente sull'operato di Theelen, imputandogli una sorta di volontà di disubbidienza ai numerosi richiami di Roma sulla formazione del clero indigeno. Nessuno, inoltre, crede in diocesi che la situazione possa cambiare, conoscendo colui il quale ne è alla guida e soprattutto il pensiero generale dei passionisti in quella zona della Bulgaria¹⁴⁹. Roncalli, in effetti, aveva ben chiaro cosa dover fare sin dall'inizio, a pochissimi mesi dall'inizio della sua missione:

Siccome ciò che piace più ai Bulgari è sentirsi dire che valgono qualche cosa e che sono capaci di organizzarsi da se in tutti i campi, senza che si debbano considerare come degli abitanti di colonia o dei paesi di Missione, mi fu facile far comprendere come di fatto la Chiesa nulla più desidera, in conformità anche alle sue tradizioni, che di cavare dalla Bulgaria stessa gli elementi migliori per il sacerdozio che sarà apostolato domani e fiamma di progresso anche civile: e che l'esperienza di questa Visita Apostolica suggerirà

¹⁴⁷ Laurenti a Silvio da San Fernando, preposito generale dei passionisti, 1° giugno 1921, in AGCP, b. 143, sezione A.IV-III/13-4°. Monsignor Laurenti ricoprì l'incarico di segretario di Propaganda ancora per dodici giorni, dopodiché divenne prefetto della Congregazione per i religiosi, dalla riforma del 1988 Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica. Il 21 giugno dello stesso anno Laurenti venne nominato cardinale da Benedetto XV.

¹⁴⁸ Lo riferisce don Korolevskij nelle sue relazioni di viaggio in Bulgaria. Su questo cfr. P. Cortesi, *Il conflitto tra don Karl Raev e mons. Theelen*, in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello, cit.*, pp. 62- 66.

¹⁴⁹ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro, cit.*, pp. 221-222.

i mezzi più pratici perché si possa riuscire alla formazione di un clero nazionale che sia pari per dottrina e per spirito sacerdotale all'altezza dei suoi compiti specialmente qui dove, non la polemica, ma l'esempio può essere mezzo rispettato e fruttuosissimo di propaganda¹⁵⁰.

D'altra parte, le direttive della Santa Sede sulla questione erano inequivocabili, e vennero ribadite da Pio XI nell'enciclica *Rerum ecclesiae*¹⁵¹. Nel commentare quest'ultima, peraltro, è probabile che Roncalli si riferisse proprio a monsignor Theelen ed alla sua diocesi parlando di «idee che sono venute ripeté in Bulgaria fra parecchi Latini che non le hanno mai volute capire»¹⁵². Sulla base di queste concezioni Roncalli scrisse più volte a monsignor Theelen affinché i passionisti della di lui diocesi lasciassero «almeno le parrocchie di carattere esclusivamente Bulgaro ai sacerdoti Bulgari»¹⁵³. Essi devono limitarsi a lavorare per spianare la strada ed al momento della mietitura «poco deve importare se a godere di questa messe saranno chiamati altri Passionisti d'Olanda o d'Italia o d'altrove, oppure nuovi operai che saranno poi gli stessi che loro avranno cercato di presentare alla Chiesa perché li educi all'apostolato»¹⁵⁴. A fronte di ciò, tuttavia, si riconosce il buon operato dei religiosi e non li si solleva dall'incarico, cosa che pure ormai si chiedeva da più parti. Anche in questo caso Roncalli optò dunque per una mediazione tendente a salvare quanto di buono i passionisti avevano compiuto nella diocesi di Nicopoli¹⁵⁵. D'altronde il visitatore apostolico riconosceva le difficoltà che la congregazione aveva dovuto affrontare soprattutto negli ultimi decenni, non biasimando completamente l'appoggio chiesto alla Francia. Il suo era l'atteggiamento di chi sapeva di stare compiendo un passo difficile, ma necessario per la salvezza e lo sviluppo delle missioni stesse: «ho anche aggiunto qualche volta che quando *haec erunt*, si rimpiangeranno forse i PP. Passionisti, ma che ciò nulla toglie alla bontà del principio adottato dalla Superiore Autorità Ecclesiastica»¹⁵⁶.

Direttamente connessa con la questione del clero indigeno era, naturalmente, quella della fondazione di un seminario. È in questa occasione che il congregazionalismo missionario emerge

¹⁵⁰ Roncalli a Gasparri, 4 settembre 1925, in AFP, fondo AGR, 1.9.1, fascicolo 3, f. 4.

¹⁵¹ Il testo dell'enciclica, in latino ed in italiano, ora in Pius PP. XI, *Rerum ecclesiae. De sacris missionibus provehendis*, in E. Lora, R. Simionati (edd.), *Enchiridion delle encicliche*, vol. V, cit., pp. 194-229.

¹⁵² Roncalli a Dieci, 16 marzo 1926, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente e altre inedite*, cit., pp. 41-42.

¹⁵³ Roncalli a Theelen, 22 agosto 1925, in AGCP, b. 143, sezione A.IV-III/13-5°.

¹⁵⁴ Roncalli a Theelen, 30 agosto 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello*, cit., p. 151.

¹⁵⁵ I rapporti tra Roncalli ed i passionisti rimasero sostanzialmente buoni e lo conferma il fatto che il sacerdote bergamasco compì gli esercizi spirituali del 1930 e del 1934 presso monsignor Theelen a Russe. Su questo cfr. F. Giorgini, *I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valacchia (Romania)*, Curia generale passionisti, Roma 1998, p. 94. Cfr. anche Roncalli a Theelen, 19 maggio 1926, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello*, cit., p. 289: «la diversità degli apprezzamenti personali di Vostra Eccellenza e miei su questa questione particolare nulla toglie alla cordialità ed alla letizia dei nostri rapporti fraterni».

¹⁵⁶ Roncalli a Theelen, 22 agosto 1925, in AGCP, b. 143, sezione A.IV-III/13-5°.

in tutta la sua forza, con un vero e proprio scontro tra gli ordini che vi vengono coinvolti. Benedettini, passionisti, assunzionisti, gesuiti, cappuccini, resurrezionisti: ognuno con una propria idea di seminario, con una propria idea di Chiesa e soprattutto con una propria idea di clero indigeno. La fondazione del seminario per i cattolici bulgari, che si protrasse stancamente fino al 1934 tanto che Roncalli poté solo inaugurarlo prima del suo trasferimento in Turchia, come c'era da aspettarsi travalicò la questione squisitamente religiosa per assurgere a scontro diplomatico, con le ambasciate di Italia e Francia pronte a sostenere i loro candidati ed a perorare cause che potessero in qualche modo spianare la strada ad una loro penetrazione culturale.

La questione del seminario, in realtà, precede la missione di Roncalli, trovandosene traccia già nella corrispondenza, datata 1920, del cardinal Gasparri¹⁵⁷. Il visitatore, tuttavia, ebbe l'intuizione di collegarla ad un altro progetto che contemporaneamente andava maturando, quello con dom Bosschaerts e con i monaci dell'unione, pensando all'ordine benedettino per la gestione della nuova fondazione. Questo, peraltro, avrebbe evitato a Roncalli l'andare a pescare un ordine già presente in Bulgaria: una mossa che, vista la situazione tesa soprattutto tra assunzionisti e resurrezionisti, sarebbe stata decisamente auspicabile¹⁵⁸.

I primi, tuttavia, fecero pressioni sin da subito per ottenere la gestione del seminario. In un'udienza presso la sede della visita apostolica, Roncalli espresse le proprie perplessità ed espose il suo progetto: l'anonimo estensore della relazione scriveva che

Il laisse comprendre qu'il a été prévenu contre les Assomptionnistes. Il nous répète les accusations traditionnelles portées contre nous: 1° que nous faisons trop oeuvre française [...]. Le Visiteur Apostolique (qui s'est fait accompagner par un secrétaire bénédictin) estime que l'Ordre des Bénédictins serait celui qui répondrait le mieux aux conditions de succès. [...] Le Secrétaire de Mgr. Roncalli est le P. Constantin Boschaerts [*sic*], bénédictin, belge flamand d'origine; il étudie les questions orientales car il doit faire partie du *Séminaire pour l'Union des Eglises que les Bénédictins vont ouvrir en Octobre prochain, à Rome, et dans lequel ils recevront des élèves de toutes religions: catholiques, orthodoxes, protestants*. Le Père Bénédictin recrute déjà des vocations pour renouveler les Soeurs Eucharistines dont Mgr. le Visiteur voudrait assurer l'avenir en les mettant sous sa direction des Bénédictins. Il recrute aussi des Russes pour leur futur Séminaire de Rome¹⁵⁹.

In questa prima fase, dunque, non è ancora nota l'ubicazione del seminario per i Bulgari, se nel Paese balcanico o piuttosto a Roma. D'altronde le stesse indicazioni che il visitatore aveva ricevuto non erano chiare su questo punto, parlando in maniera piuttosto fumosa di un istituto educativo «limitato, almeno per ora, alla preparazione ginnasiale dei giovani per seguire in

¹⁵⁷ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, p. 93.

¹⁵⁸ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro, cit.*, pp. 202-203.

¹⁵⁹ Resoconto dell'udienza presso Roncalli degli assunzionisti di Bulgaria avvenuta il 3 giugno 1925, in AAA, 2CO 176. Il corsivo nell'originale si presenta come sottolineatura.

Roma il corso filosofico e teologico»¹⁶⁰. Colpisce il fatto che Roncalli, almeno a quanto dice l'anonimo estensore della relazione, stesse meditando non solo su un seminario interrituale, che accomunasse latini ed uniati, ma addirittura interconfessionale, pronto a ricevere «*catholiques, orthodoxes, protestants*». In quest'ottica, i benedettini, ed a maggior ragione coloro che erano legati al movimento dell'unione, risultavano gli interlocutori privilegiati, mentre erano da scartare gli assunzionisti, considerati troppo latinizzanti e francofili: un'accusa che, peraltro, l'anonimo estensore della relazione lasciava intendere fosse partorita a Roma.

Tuttavia, come si è visto, i progetti con i benedettini andarono in fumo su ogni fronte, mentre in Curia si inaspriva il confronto con i monaci dell'unione legati a dom Beauduin. Accantonato il tutto, Roncalli fu costretto a ripiegare proprio sugli assunzionisti, verso i quali comunque il visitatore dimostrava di avere forte stima reputandoli «un istituto religioso moderno di primo ordine; con ottimo spirito religioso, disciplina serrata e potente zelo sincero per la Chiesa e per le anime»¹⁶¹. Non è tuttavia da escludere che tra le motivazioni che spinsero Roncalli a virare sugli assunzionisti ve ne fosse una legata al fatto che il loro sponsor principale era il gesuita francese D'Herbigny, dietro al cui interesse non è difficile notare scopi anche politici¹⁶². Che qualcosa in Curia si stesse muovendo in favore degli assunzionisti ed a discapito dei benedettini, peraltro, è un fatto concreto e che rimonta già a settembre del 1925, allorquando monsignor Peev riferiva a Roncalli che la legazione di Francia aveva ricevuto assicurazioni da Roma circa l'assegnazione del seminario agli assunzionisti¹⁶³.

Ad ogni modo dopo due anni esplorativi, nel 1929, il superiore generale della congregazione, padre Gervais Quenard, scrisse una relazione contenente varie proposte per la realizzazione del seminario. Il religioso ideò un istituto unico a carattere interrituale poiché «il y aurait d'énormes avantages à former en commun le clergé très réduit d'une petite minorité, d'un même pays, de la même langue e surtout de la même église catholique»¹⁶⁴. Lo stesso progetto di statuto si esprimeva in maniera assai chiara sull'utilità anche simbolica di un seminario che accogliesse studenti latini ed orientali sostenendo che «dans les cours respectifs de liturgie, les latines sont initiés au rite oriental, les Orientaux au rite latin, en sorte qu'ils ne restent pas étrangers les uns aux autres mais se considèrent tous comme les enfants de la même Eglise

¹⁶⁰ Cit. in K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria, cit.*, p. 47.

¹⁶¹ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro, cit.*, p. 204.

¹⁶² F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, pp. 93-94.

¹⁶³ Roncalli a Propaganda, ma probabilmente a Marchetti Selvaggiani, 1° settembre 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello, cit.*, pp. 157-160.

¹⁶⁴ Relazione sulla fondazione di un seminario cattolico in Bulgaria redatta da padre Quenard in data 25 giugno 1929, in AAA, 2CO 180.

Catholique et Romaine»¹⁶⁵. Il progetto pareva così andare incontro alle direttive della Santa Sede sul clero indigeno anche se, si specificava, «le française est enseigné à titre de langue moderne», in contraddizione con quanto Roncalli andava predicando sull'uso del bulgaro¹⁶⁶. Inoltre, il carattere interdiocesano della struttura indeboliva gli ordinari di Nicopoli e Plovdiv, rispettivamente monsignor Theelen e monsignor Peev. Né loro, né tantomeno i loro ordini di appartenenza, i passionisti ed i cappuccini, avrebbero avuto una giurisdizione sul nuovo seminario, che dunque sarebbe rimasto totalmente nelle mani degli assunzionisti, rappresentando un importante punto di riferimento¹⁶⁷.

Alla fine del 1929 la questione sembrava già ben avviata, tanto che Roncalli affermava di stare concludendo l'acquisto di un grande terreno, dove sarebbe dovuto sorgere il seminario: il preventivo si aggirava sulla non indifferente somma di quasi tre milioni di lire¹⁶⁸. Ma il progetto si arenò proprio a cavallo del nuovo anno, a causa di dissidi tra la Congregazione orientale e Propaganda. Quest'ultima, soprattutto tramite un parere del cardinal Van Rossum, inizialmente non era molto convinta della necessità che il seminario fosse comune ad entrambi i riti, temendo conflitti di giurisdizione con la Congregazione orientale¹⁶⁹. A complicare ulteriormente le cose l'esiguo numero dei cattolici che sconsigliava l'avvio di progetti eccessivamente onerosi per la Santa Sede e le stesse remore degli assunzionisti, che tramite una nota di padre Quenard lamentavano la mancanza di fondi per assumersi la gestione del seminario. Si optò dunque per la costruzione di un piccolo seminario gestito dagli assunzionisti, senza enormi pretese. Le diatribe giurisdizionali, con il cardinal Sincero che premeva per Propaganda ed il suo omologo Van Rossum che spingeva per il dicastero del collega, vennero risolte da Pio XI stesso che indicò la diretta dipendenza dell'istituto dalla Congregazione orientale¹⁷⁰. La biritualità del seminario venne tuttavia salvata.

È in questo lasso di tempo che intervenne la legazione italiana a Sofia, preoccupata da un'eccessiva presenza culturale francese qualora il seminario dovesse essere affidato agli assunzio-

¹⁶⁵ Progetto di statuto per la fondazione di un seminario cattolico in Bulgaria redatto da padre Quenard in data 25 giugno 1929, in AAA, 2CO 182.

¹⁶⁶ È noto come Roncalli abbia più volte, sebbene con scarsa fortuna, tentato di imparare il bulgaro per utilizzarlo nella predicazione liturgica. Cfr. Roncalli a Dieci, 3 maggio 1925, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente e altre inedite*, cit., pp. 18-20, che dimostra l'apprendimento della lingua locale come qualcosa presente in Roncalli sin dalle prime settimane di missione.

¹⁶⁷ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., pp. 94-95.

¹⁶⁸ Roncalli ai genitori, 21 dicembre 1929, ora in Ioannes PP. XXII, *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 209.

¹⁶⁹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 94.

¹⁷⁰ Verbale dell'adunanza del 24 gennaio 1930 sulla questione della costruzione di un seminario in Bulgaria, partecipanti il cardinal Sincero ed il cardinal Van Rossum, in AAA, 2CO 181. In allegato, una nota di padre Quenard.

nisti. Il ministero degli esteri italiano iniziò così a chiedere la disponibilità di altri gruppi religiosi che potessero essere più accondiscendenti con il governo fascista¹⁷¹. Proprio in questo periodo, inoltre, la diplomazia italiana si muoveva per cercare contatti con i nazionalisti bulgari maggiormente fascistizzanti, facendo leva probabilmente anche sugli ambienti conservatori vicini al re Boris e timorosi dell'influenza sovietica, in crescita nel Paese¹⁷². Scartati gli assunzionisti, che già avevano dimostrato remore per gli oneri economici piuttosto elevati che Roma non aveva voluto sobbarcarsi, la scelta cadde sui gesuiti, che, come i benedettini, anni prima avevano il pregio di essere un ordine esterno alle dinamiche ecclesiastiche bulgare¹⁷³. Le intromissioni politiche, ma anche le indecisioni in Vaticano, rallentarono di molto il progetto. Roncalli lasciò trapelare il suo disappunto alle sorelle, scrivendo che «a Roma hanno cambiato progetto un'altra volta. Il seminario si farà, ma sotto un'altra forma»¹⁷⁴. Il piccolo sfogo, subito ritrattato in nome dell'obbedienza, era probabilmente riferito al fatto che, sebbene si fosse salvata la questione della biritualità, il progetto risultava molto ridimensionato rispetto alle idee iniziali. A complicare le cose, poi, ci si metteva anche la situazione internazionale dei primi anni '30. Infatti

Gli affari della Spagna recano danno anche alla fondazione del Seminario. Come è noto i PP. Gesuiti – a cui il Seminario bulgare è affidato – devono ora pensare ai confratelli perseguitati nella Spagna. Ma [...] è lecito pensare che il 1932 non si chiuderà senza salutare almeno gli albori di questa istituzione che è tanto necessaria per l'avvenire cattolico della Bulgaria¹⁷⁵.

In realtà Roncalli si era dimostrato anche troppo ottimista. Infatti, a chiudersi «senza salutare almeno gli albori di questa istituzione» non fu solo il 1932, ma anche il 1933, e per un soffio la stessa missione del sacerdote bergamasco, ormai dal 16 ottobre 1931 tramutata ufficialmente in delegazione apostolica¹⁷⁶. Il seminario vide la luce, infatti, solo il 16 settembre 1934, poche settimane prima della nomina di Roncalli a delegato apostolico in Turchia e Grecia¹⁷⁷. L'intricata vicenda permette però di trarre due conclusioni. La prima è strettamente relativa all'operato del sacerdote bergamasco dal momento che per Roncalli la questione del seminario assunse un'importanza capitale. Il visitatore, lamentandosi di una questione «ancora in alto

¹⁷¹ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 96.

¹⁷² Dino Grandi, ministro degli esteri italiano, a Piacentini, 2 dicembre 1929, ora in Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale della Repubblica italiana, *DDI*, VII serie, vol. VIII, cit., p. 218.

¹⁷³ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 207.

¹⁷⁴ Roncalli alle sorelle Ancilla e Maria, 24 febbraio 1930, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 218.

¹⁷⁵ Roncalli a suor Eugenia, 22 novembre 1931, ora in Id., *Ottima e reverenda madre*, cit., p. 215. Ovviamente il riferimento alla Spagna è relativo alla proclamazione della repubblica dello stesso anno ed all'inizio delle persecuzioni contro la Chiesa cattolica.

¹⁷⁶ K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria*, cit., pp. 89-105.

¹⁷⁷ F. Della Salda, *Obbedienza e pace*, cit., p. 97.

mare» e di «una tempesta molto forte», annotava quanto «tutto il resto per la ristorazione di questo caro paese si ridurrà a niente se non si incomincia dal formare il nuovo clero»¹⁷⁸. La questione del seminario, in effetti, è forse la più pregnante del periodo bulgaro roncalliano: egli stesso parla di «ideale più bello e più importante della mia azione di Visitatore Apostolico»¹⁷⁹. Non si trattava degli incontri con gli ortodossi. Importanti, certo, ma estemporanei e forse casuali, con un Roncalli che si muoveva secondo intuito personale e si approssimava ad una questione che non conosceva. Non sprovveduto ed ingenuo, ma comunque istintivo, amicale, non istituzionale. In questo caso Roncalli mancava di investitura dall'alto: un fallimento avrebbe magari comportato uno scacco personale, ma ai fini della visita non sarebbe cambiato poi granché. Ancora, non si trattava delle eucaristie. A differenza del precedente, in questo caso sussisteva certamente il *placet* romano, ma si trattava di una questione di respiro limitato, che Roncalli, solo lui, cercò di costruire con un ampio orizzonte che prevedesse le eucaristie faro di propagazione del cattolicesimo in Bulgaria. Anche in questo caso, il fallimento, che peraltro sostanzialmente ci fu, comportò una certa mestizia al visitatore, ma non ne inficiò la missione. Ancora, non si trattava di affrontare il nazionalismo francese ed italiano. In questo caso Roncalli godeva pienamente di appoggio e spalle coperte, non avrebbe potuto fallire, ed infatti la questione fu risolta in poco tempo, con tatto diplomatico e fermezza. Con il seminario si entrava invece nel cuore della missione roncalliana, finalizzata a riorganizzare il cattolicesimo locale e, naturalmente, a dotarlo di clero indigeno. Una questione, peraltro, squisitamente missionaria ed il cui fallimento avrebbe significato il fallimento della visita. Roncalli sembra esserne conscio e probabilmente così si spiega il fatto che la questione ha attraversato tutto il periodo dell'incarico assegnatogli: dal 1925, anno in cui vennero presi i primi contatti per il progetto con i benedettini fino al 1934, anno di posa della prima pietra e contemporaneamente dell'addio dell'ormai delegato apostolico Roncalli alla Bulgaria per la Turchia. Nessun'altra grande questione, né politica né ecumenica, ha attraversato tutto il periodo bulgaro roncalliano se non una pastorale e missionaria come l'erezione del seminario.

Ed è probabilmente anche per questo motivo che nella seconda metà degli anni '20 si intensificano le riflessioni di Roncalli sul clero indigeno come unico vero frutto della sua missione, affiancate da notazioni che rilevano la solitudine patita. Si ricordi ad esempio che è di questo periodo lo sfogo a D'Herbigny che rischiò di mettere nei guai seriamente il giovane visitatore, ma senza andare troppo lontano basta leggere tra le righe delle lettere ai familiari o sfogliare

¹⁷⁸ Roncalli a suor Eugenia, 14 marzo 1930, ora in Ioannes PP. XXIII, *Ottima e reverenda madre, cit.*, p. 212.

¹⁷⁹ Roncalli a Domenico Spolverini, all'epoca rettore del Seminario romano, 17 ottobre 1927, ora in Id., *Fiducia e obbedienza, cit.*, p. 269.

le pagine più intime del *Giornale dell'anima* relative ai ritiri spirituali del periodo¹⁸⁰. La solitudine che Roncalli sperimenta è fortemente connessa a velate critiche verso l'operato romano, la lentezza decisionale in Curia e soprattutto una incomprensione generale della Bulgaria e dei suoi bisogni. In questo, il giovane diplomatico bergamasco sperimenta la solitudine del missionario. A Roma si continua a comprendere poco dei popoli non europei: ci si appropria con favore e talvolta onestà intellettuale, certo, ma il lavoro da fare è ancora tanto e le tenebre da diradare sono fitte. Nell'estremo avamposto cattolico Roncalli si sente sperduto, annota le sensazioni di quella che definisce una vita da eremita, in una sorta di limbo costante, circondato da un senso di mestizia procurato paradossalmente più da Roma che dalle situazioni che si trova ad affrontare in Bulgaria.

La seconda conclusione riguarda invece gli ordini religiosi presenti nel Paese balcanico ed il loro modo di approcciarsi alla questione del seminario e, più in generale, al clero indigeno ed all'operato in questo senso di Roncalli. In generale, questi dovette lottare molto con gli ordini religiosi, soprattutto con coloro i quali erano maggiormente legati ad una potenza egemone occidentale. Il sacerdote bergamasco, in effetti, era il primo rappresentante pontificio a varcare i confini bulgari per rimanervi stabilmente. Le missioni dei vari ordini lo precedevano di decenni se non secoli. A titolo d'esempio basti sapere che la missione passionista in Bulgaria iniziò nel 1781, mentre i primi cappuccini misero piede su suolo balcanico nel 1841: entrambe, dunque, quando la Bulgaria era ancora parte dell'impero ottomano. Per tutto questo lasso di tempo i vari ordini non avevano dovuto render conto alla Santa Sede in maniera sistematica. In questo senso, la nomina di un visitatore apostolico comportava una sorta di indebita intromissione in affari a loro interni, o almeno in maniera tale era vista. In particolare, le insistenze di Roncalli sul lasciare il campo al clero indigeno o quantomeno di curarne la formazione erano percepite come veri e propri attacchi alla stabilità della loro missione. Emblematico lo sfogo di frate Gioacchino da Selgicovo che, scrivendo al ministro generale dei cappuccini Melchiorre da Benisa, parla di

Un avvenire molto oscuro: il Visitatore Apostolico Mons. Angelo Roncalli ed il Vicario Apostolico Mons. Vincenzo Peeff [*i.e.* Peev], cappuccino e bulgaro, non fanno che ripetere ed insistere che lasciamo le parrocchie ai preti, clero indigeno. Noi forse siamo diversi? Anche noi siamo clero indigeno, benché regolare. Noi siamo persuasi che un giorno

¹⁸⁰ A titolo d'esempio cfr. Ioannes PP: XXIII, *Il Giornale dell'anima, cit.*, pp. 313-319, relativo al ritiro spirituale del 1930 a Russe presso i passionisti di Bulgaria. Le notazioni sono dense di richiami alla sofferenza, alla solitudine, all'incertezza ed all'impotenza. È anche espressamente citata la questione del seminario bulgaro e le difficoltà afferenti.

dobbiamo cedere la Missione, ma questo giorno, secondo me, è molto lontano, forse dopo 40-50 anni, e perché ora ci vogliono mandar via¹⁸¹?

Appare significativo che il futuro fosse dipinto quasi con toni apocalittici da frate Gioacchino, soprattutto in relazione al fatto che, viceversa, in Curia e presso la visita di Sofia si percepiva la fine del congregazionalismo missionario come l'unico vero luminoso avvenire delle missioni. Ma a leggere bene erano proprio questi i sentimenti che spesso attanagliavano gli ordini regolari in terre di missione. Chiusi nel loro «feudalesimo territoriale», per usare le parole di Celso Costantini, i religiosi spesso percepivano «un avvenire molto oscuro», interpretato come una sorta di punizione o persecuzione personale: «perché ora ci vogliono mandar via?», si chiedeva uno sconsolato frate Gioacchino. La questione era pressoché identica riportata ai passionisti, che non erano direttamente interessati dal seminario bulgaro, ma che avevano ricevuto esplicite direttive di curare la formazione di un clero secolare nella diocesi a loro assegnata, ovverosia Nicopoli. A tale richiesta, inoltrata da Roncalli direttamente a nome di Propaganda, monsignor Theelen replicava piccato che molti dei passionisti erano bulgari e che si necessitava, semmai di formare altri missionari di quell'ordine¹⁸². Eppure, anche in questo caso Roncalli commentava la necessità di

Dar dimostrazione che realmente si intende avviare un Seminario vero e proprio per la formazione del clero secolare. I Passionisti sarà bene incoraggiarli al loro lavoro facendo loro intendere che la loro gloria non sarà già di aver assicurata alla loro Congregazione – come un feudo da sfruttare – questa Missione, ma di averla così ben coltivata e nutrita da renderla a suo tempo degna di figurare con onore fra le diocesi più progredite e fiorenti della Chiesa Cattolica¹⁸³.

Gli ordini dimostravano così di non riuscire a comprendere le vere richieste di Roma e di Roncalli. Non si trattava, o almeno non si trattava solo, di formare sacerdoti di nazionalità bulgara per far crescere vocazioni *in loco*: progressi in questo senso ve ne erano già stati e monsignor Peev ne poteva essere il miglior esempio vista anche la carica alla quale era arrivato. La questione, più profonda, era quella di creare clero secolare: rompere il monopolio culturale degli ordini missionari significava allora, a livello simbolico, riconoscere al cattolicesimo bulgaro lo *status* di Chiesa formata e stabile, contribuendo a farlo uscire da uno stato di precarietà, di missione permanente, che poi sostanzialmente significava protettorato.

¹⁸¹ Gioacchino da Selgicovo a Melchiorre da Benisa, 2 febbraio 1929, in AGC, H 95, IV. È interessante registrare la mutata opinione di monsignor Peev, rispetto ad una decina di anni prima quando rimise in vigore gli onori liturgici per i rappresentanti francesi. Si precisa che oggi Selgicovo è nota come Kalojanovo, cittadina nel distretto di Plovdiv.

¹⁸² F. Giorgini, *I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valacchia*, cit., pp. 93-95.

¹⁸³ Roncalli a Van Rossum, 26 febbraio 1926, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso, l'agnello*, cit., pp. 246-247. Interessante notare la coincidenza terminologica con il coevo «feudalesimo territoriale» degli ordini denunciato da monsignor Costantini.

Ecco perché l'ordinazione di religiosi come frate Gioacchino da Selgicovo non era sufficiente. Fino a che il nuovo clero fosse rimasto incardinato in un ordine avrebbe continuato a ragionare secondo gli antichi schemi dell'ordine: la nazionalità bulgara sarebbe rimasta solo una nota scolorita d'inchiostro sul passaporto e la mentalità sarebbe divenuta europea, occidentale, congregazionalista. Non è un caso allora che monsignor Peev, bulgaro di nascita, avesse rimesso in vigore gli onori liturgici per i rappresentanti francesi. E non è un caso che frate Gioacchino parli di «cedere la Missione»: l'ottica di ragionamento per i cappuccini, ma come per altri ordini, era sempre quella della terra di missione, non della Chiesa formata o da formare. Egli era bulgaro di nascita, ma non riusciva a comprendere la necessità di un clero indigeno secolare. O meglio, lo comprendeva sulla lunga distanza, una cinquantina d'anni, per cui, fosse stato per il buon frate Gioacchino, la Bulgaria avrebbe avuto il suo clero a ridosso del 1980. È evidente come una simile visione si scontrasse non solo con la *Maximum illud* e con tutto il movimento da essa generato, ma anche con il buon senso di Roncalli. Già quattro anni prima delle lamentele di frate Gioacchino, egli aveva compreso che «ciò che piace più ai Bulgari è sentirsi dire che valgono qualche cosa e che sono capaci di organizzarsi da sé in tutti i campi, senza che si debbano considerare come degli abitanti di colonia o dei paesi di Missione». Per smettere il regime di missione era dunque necessario un clero indigeno secolare e formato, stabile, affrancato dagli ordini.

Il seminario, e la sua caratteristica interrituale, avrebbe dovuto essere il primo passo di tutto questo processo, e allora si capisce perché Roncalli precisava a Van Rossum che «il Seminario non dovrebbe essere un vivaio di futuri Assunzionisti, ma di sacerdoti secolari per i cattolici Bulgari»¹⁸⁴. Il delegato apostolico non riuscirà a vedere ciò per cui aveva lavorato alacremente, ma aprì una strada che si rivelò col tempo essere quella giusta, perfettamente aderente alle nuove prospettive missionarie della Chiesa.

2.7 Verso Istanbul

La missione di Roncalli in Bulgaria non si esaurì nelle questioni sopra affrontate. Soprattutto dopo l'elevazione a delegato apostolico, il sacerdote bergamasco si trovò investito di incarichi prettamente diplomatici, che tuttavia in questa sede non saranno trattati. Si pensi, solo a titolo d'esempio, alla questione delle nozze miste tra l'ortodosso Boris III e la cattolica Margherita di Savoia, figlia del re d'Italia Vittorio Emanuele III: inizialmente celebrate ad Assisi secondo il rito cattolico il 25 ottobre 1930, vennero *de facto* reiterate dal metropolita Stefan sei giorni

¹⁸⁴ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 205.

dopo nonostante le promesse di Boris. Si generò così un incidente diplomatico molto spinoso per la Santa Sede e per lo stesso Roncalli. La questione, peraltro, si complicò in maniera analoga in occasione della nascita della primogenita Maria Luisa, tuttora vivente, avvenuta nel 1933. Benché Boris avesse ventilato l'opzione di un battesimo cattolico del primogenito anche sotto la spinta della consorte, fortemente religiosa, a Maria Luisa venne imposta per ragioni di Stato la fede ortodossa, nonostante la sua incompatibilità con l'ascesa al trono, vigente in Bulgaria la *lex salica*. Entrambe le questioni rappresentarono uno smacco non da poco per Roncalli, tanto più considerando i buoni rapporti personali, di fiducia e stima, con re Boris¹⁸⁵. Anche in questo caso, il delegato si trovò a condannare l'atto in sé, ma non la persona. Tale modalità di approccio a questioni che si potrebbero definire di diplomazia internazionale rivela ancora una volta come Roncalli sia un diplomatico pastore, anzi un pastore diplomatico. Si tratta di un modo di agire prettamente pastorale, come se il sacerdote bergamasco fosse un vescovo a cui viene richiesto di intrattenere rapporti diplomatici, piuttosto che un diplomatico a cui si chiede di esercitare anche la funzione di vescovo. Come fa intendere scrivendo al cardinal Pacelli nel 1933, per lui non c'è di fatto soluzione di continuità neanche a livello terminologico, rendendosi necessario «comporre l'*interficite errores col diligite errantes* e [...] insistere sulla affermazione della verità e del diritto senza tagliare i ponti per successivi rapporti che possono tornare utili agli interessi della Chiesa Cattolica in questo paese»¹⁸⁶. Un linguaggio prettamente pastorale, che tracima verso la fine nel diplomatico ma solo a livello accidentale: Roncalli prima di tutto era un sacerdote e ragionava con categorie sacerdotali. Il paradosso è che tale modalità di approccio si rivelò vincente sul piano squisitamente diplomatico, in una maniera che si potrebbe definire quasi impreveduta ed involontaria, sicuramente non cercata. Lo testimoniano i buoni rapporti con la casa regnante, quando magari un diplomatico di professione avrebbe trattato molte cause con molta più durezza e distanza, con un comportamento più protocollare e meno amicale, col senno del poi foriero probabilmente di minori risultati. Il sentimento che legò Roncalli a Boris III è bene espresso da una notazione del primo alla morte del secondo, il 28 agosto 1943:

Sono avvenimenti che domandano calma e silenzio, e adorazione. Quante cose da dire, a voler dire tutto! La sua posizione in faccia alla Chiesa per il fatto della sua Cresima ortodossa nel 1896, delle sue nozze nel 1930: delle sue violente manifestazioni di ortodossia contro sacri impegni assunti nel battesimo di Maria Luisa e di Simone [*sic*], non era tutta una irregolarità? La sua morte, proprio ora non è la mano di Dio qui *judicat justitias*? Ma

¹⁸⁵ K.P. Kartaloff, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria*, cit., pp. 113-242.

¹⁸⁶ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 312. Corsivo mio.

al di là di ciò Re Boris mi parve pur così buono, così cristiano, così sincero nella ricerca dal bene dei suoi figliuoli e dei suoi sudditi¹⁸⁷!

Anche in questo caso coesistono in Roncalli la dimensione pastorale e quella diplomatica, che si intrecciano in un unico e profondo commento teso a sintetizzare undecennio di incomprendimenti, ma anche buoni rapporti. Si nota il sacerdote Roncalli, silenzioso innanzi al mistero della morte, il diplomatico Roncalli che ripercorre le questioni salienti che opposero Boris alla Santa Sede, e l'amico Roncalli, che arriva a giudicare «così cristiano» un ortodosso. Anzi, la chiusa di tutto fa proprio pensare che l'amico Roncalli riassume il sacerdote ed il diplomatico. È la diplomazia dell'incontro, la diplomazia dell'amicizia, in una parola la diplomazia pastorale che così tante volte si avrà modo di incontrare in Turchia e Grecia¹⁸⁸.

Proprio in Turchia si chiude l'avventura bulgara di Roncalli, aprendosene un'altra, per certi versi simile e per altri completamente differente. La missione del sacerdote bergamasco in Bulgaria si chiuse così tra alti e bassi in misura altalenante. Traendo un bilancio complessivo, dal punto di vista strettamente diplomatico fu un sostanziale fallimento. Non solo il Paese balcanico non vide la conversione dinastica che ancora alcuni ambienti curiali auspicavano nella prima metà degli anni '20, ma di fatto l'ipotesi sfumò del tutto tra il 1930 ed il 1937, ovverosia tra le nozze ortodosse di Boris ed il battesimo, anch'esso ortodosso, dell'erede Simeone II: eventi a cui Roncalli dovette assistere sostanzialmente impotente. Dal punto di vista pastorale si ebbe un generale ricompattamento del cattolicesimo ed una significativa valorizzazione delle comunità di rito orientale. Accanto alla consacrazione di monsignor Kurtev, forse

¹⁸⁷ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. II, *cit.*, p. 609. Nel 1896, come già accennato, Boris passò per questioni politiche dal cattolicesimo all'ortodossia, suscitando grandi clamori e vive proteste della Santa Sede, che aveva ottenuto il battesimo cattolico del principe ereditario alla sua nascita due anni prima. Contestualmente al battesimo, Boris ricevette anche la cresima secondo l'uso ortodosso e ciò spiega la notazione di Roncalli. Si citano, più avanti, i battesimi ortodossi di Maria Luisa, nel 1933, e dell'erede al trono Simeone II, che Roncalli indica erroneamente con il nome di Simone. La storia del principe ereditario è assai curiosa. Tutt'ora vivente, per l'esattezza l'unico capo di Stato ancora vivente del periodo bellico, successe al padre nel 1943 all'età di sei anni, sotto reggenza. Nel 1946 venne destituito da un referendum farsa di stampo comunista che proclamò la repubblica abolendo la screditata monarchia. Ciò costrinse re Simeone ad un esilio itinerante tra Egitto, dove raggiunse suo nonno Vittorio Emanuele III di cui curiosamente condivideva il destino, e Spagna, dove visse sino al 2000. L'anno successivo tornò nella Bulgaria non più sovietica alla guida di un partito conservatore, vincendo le elezioni e diventando primo ministro: figura più unica che rara di uomo politico al contempo ex sovrano e premier di uno Stato repubblicano. Nel 2005, terminato il quadriennio di governo, si ritirò a vita privata. Pur non rinunciando mai *de iure* al trono, il suo pensiero aderì pienamente alla repubblica soprattutto in occasione del mandato.

¹⁸⁸ R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia (1935-1944)*, in «Cristianesimo nella Storia», a. 8, n. 2 (maggio-agosto 1987), pp. 33-72. È forse utile segnalare che i rapporti amicali tra Boris III e Roncalli durarono praticamente fino alla morte del sovrano bulgaro e durante la guerra permisero la protezione degli ebrei bulgari. La stessa scomparsa del re potrebbe essere imputabile proprio a questi progetti: sin da subito circolarono voci su un presunto avvelenamento del monarca ad opera di Adolf Hitler, di cui la Bulgaria era un'alleata *sui generis* non condividendo le politiche di sterminio della popolazione ebraica. Boris, in effetti, morì ad appena cinquantanove anni di una malattia misteriosa e fulminante che lo colpì pochissimo tempo dopo un colloquio avuto con Hitler in Germania.

l'evento più significativo dal punto di vista pastorale della missione di Roncalli, non si possono tuttavia tacere i fallimenti dei progetti con i benedettini belgi e, in misura minore, l'Opera cardinal Ferrari, senza contare le lungaggini che condussero alla costruzione del seminario inter-rituale, col senno del poi una montagna che partorisce un topolino. È anche vero, tuttavia, che Roncalli aveva piena consapevolezza di trovarsi nella condizione di chi apre una strada, come trapela da molta della sua produzione scrittoria del periodo, in cui abbonda la tematica dei frutti maturi che qualcun altro coglierà. In questo senso la trasformazione della visita apostolica in delegazione è significativa, perché dimostra la volontà della Santa Sede di continuare ad avere rapporti stabili con la Bulgaria. L'incarico da apripista di Roncalli aveva dunque funzionato ed è direttamente da questo che nasce la nunziatura apostolica del 1990, non appena lo Stato balcanico uscì dall'orbita sovietica.

È curioso notare come i risultati più significativi della missione roncalliana in Bulgaria siano quelli che si vedono solo sul lungo periodo, mentre per le questioni nell'immediato egli andò incontro più ad insuccessi. La diplomazia dell'amicizia prevede in Roncalli la pazienza del ragno, il quale tesse la tela per lungo tempo prima di ottenere qualcosa. Egli, dunque, portò avanti una serie di rapporti personali apparentemente casuali o addirittura ingenui, se si pensa agli approcci con gli ortodossi o con la casa reale che non intendeva arretrare di un passo sulle questioni di matrimoni e battesimi. In questo senso il maggior successo di Roncalli fu l'essere apripista, sia nell'immediato per monsignor Giuseppe Mazzoli, delegato apostolico dal 1934 al 1945, sia per i nunzi successivi. L'operato del sacerdote bergamasco, quindi, aveva dimostrato in maniera concreta come il cattolicesimo bulgaro fosse vivo e vegeto. Roncalli conferì ai fedeli un'organizzazione talmente solida, unita alla concezione che la Santa Sede era per loro presente, che la comunità superò le persecuzioni del periodo comunista, offrendo anche martiri come il passionista Eugene Bossilkov¹⁸⁹.

A tal proposito è significativo il discorso di addio alla Bulgaria, pronunciato la notte di Natale del 1934 nella chiesa di Santo Spirito a Sofia. Il testo, interamente pubblicato su un numero speciale di «Istina», il giornale dei Bulgari cattolici, è totalmente imperniato sul tema della pace che ricompone le discordie ed unisce la comunità. La pace è intesa come quiete interiore, ma anche e soprattutto come collante sociale, come forza che non disperde il gregge. Non è da escludere che il tema tragga ispirazione dal livido clima internazionale della metà degli anni '30, in effetti espressamente citato. Tuttavia, è evidente che la pace cui pone l'accento Roncalli non sia, o non sia solo, la pace internazionale e diplomatica. È piuttosto quella pace che il

¹⁸⁹ Su padre Bossilkov, vescovo di Nicopoli alla morte di monsignor Theelen nel 1946, cfr. F. Giorgini, *I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valacchia*, cit., pp. 103-111.

pontefice sembrava cercare inviando il visitatore in un «ministero di pace»: il sacerdote bergamasco sembra essere conscio che la sua missione, in maniera quasi circolare, si apra e si chiuda con la pace che rende forte e stabile la comunità. Ed è celebre la chiusura del discorso, testimonianza di un rapporto che va ben oltre la semplice diplomazia:

In qualunque luogo del mondo mi accada di vivere, se alcuno di Bulgaria avrà a passare presso casa mia, durante la notte, fra le difficoltà della vita troverà sempre la lampada accesa. Batta, batta, non gli sarà chiesto se è cattolico o ortodosso: fratello di Bulgaria, basta, entri, due braccia fraterne, un cuore caldo di amico lo accoglieranno a festa. Poiché questa è la carità del Signore le cui effusioni resero gioconda la mia vita di dieci anni in Bulgaria: questo è il fiore più bello e gentile della pace di Gesù: *Pax hominibus bonae voluntatis*: della pace di Gesù benedetto al quale con il Padre e con lo Spirito Santo sia gloria nei secoli¹⁹⁰.

Infine, due parole sul versante più propriamente missionario dell'incarico di Roncalli. Si è detto, giustamente, che il visitatore non fu giuridicamente un missionario, il che da un punto di vista formale è vero. Tuttavia, gli episodi di cui si è cercato di render conto nella trattazione, pur non essendo esaustivi di tutto il suo operato in Bulgaria, rappresentano campi in cui Roncalli ha potuto portare avanti una sua idea di missione, maturata negli anni di lavoro all'Opera della propagazione della fede. L'attenzione meticolosa sul clero indigeno rigorosamente secolare, la determinazione sullo spezzare il binomio tra congregazione religiosa e territorio, l'assiduità nell'imparare il bulgaro per predicare in tale lingua e non far percepire la Parola estranea, la lotta al nazionalismo prima francese e poi italiano sono tutte questioni sollecitate dalla *Maximum illud* e spesso nei territori di missione lasciate ancora aperte. Era su queste basi che Roncalli aveva vissuto e contribuito al rinnovamento missionario dell'Opera della propagazione della fede. Un patrimonio che gli permise di interpretare la situazione bulgara e perfino di andare oltre, progettando per lo Stato balcanico una chiesa strutturata e stabile, senza più la concezione teologico filosofica di missione, che recava con sé ancora l'idea di dipendenza dall'esterno per la sopravvivenza.

¹⁹⁰ Cit. in F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, p. 262. Il testo del discorso è riportato integralmente (pp. 259-262). Il corsivo, originale, fa riferimento a Lc 2,14.

Capitolo 3. La maturità di una concezione, ovvero il periodo turco-greco

3.1 L'uomo giusto nel posto giusto

Alla fine del 1934 Roncalli ricevette dalla Santa Sede l'ordine di partire verso Istanbul, dove avrebbe assunto la carica di delegato apostolico per la Turchia e la Grecia¹. Già dal 1930 i due territori avevano un unico rappresentante pontificio che prima della nomina di Roncalli risultava essere Carlo Margotti, nel 1934 designato alla sede episcopale di Gorizia. La particolarità delle Chiese cattoliche di Turchia e Grecia, almeno fino al 1939, era la dipendenza da Propaganda piuttosto che dalla Congregazione orientale: ciò, implicitamente, stava a significare quanto ancora la Santa Sede vedesse in Turchia e Grecia terre di missione piuttosto che comunità con dignità di Chiesa, nonostante i discreti numeri relativi ai fedeli cattolici².

È difficile stabilire quanto la nomina di Roncalli sia una promozione od almeno un'implicita approvazione del suo operato in Bulgaria. Certo, se il decennio bulgaro fosse stato reputato fallimentare probabilmente si sarebbe richiamato Roncalli a Roma oppure lo si sarebbe destinato ad una diocesi. In questo senso il parallelo più prossimo è proprio quello di monsignor Margotti, destinato a Gorizia probabilmente a causa di incompetenze nella gestione del suo ruolo in Turchia³. Però è anche vero che la nuova designazione non è certamente un posto di primo piano nella diplomazia vaticana, anzi tutt'altro, tanto che c'è chi ha visto nel ventennio orientale di Roncalli «un *curriculum* modesto se non fallimentare»⁴.

Peraltro, non era la prima volta che si vociferava di uno spostamento del sacerdote bergamasco ad altra sede. In questo senso, come si è visto, la missione in Bulgaria è nata e si è dipanata sotto la stella dell'incertezza e della precarietà. Già ad inizio 1929 Roncalli riferiva di «chiacchiere sul mio conto a proposito di nomine per Milano», poche settimane dopo la morte dell'arcivescovo Eugenio Tosi⁵. Inoltre, l'anno dopo il suo nome sembra essere stato accostato proprio ad Istanbul, in occasione della nomina dell'allora delegato Rotta a nunzio in Ungheria: lo stesso Roncalli, tuttavia, mette a tacere le voci parlando di «posto [...] già stato preso per un

¹ Roncalli ai genitori, 17 novembre 1934, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, *cit.*, pp. 323-324).

² V. Martano, 1939. *L'anno dei distacchi*, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 611.

³ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, *cit.*, pp. 37-48.

⁴ A. Alberigo, G. Alberigo, *Giovanni XXIII*, *cit.*, p. 17.

⁵ Roncalli alle sorelle Ancilla e Maria, 10 febbraio 1929, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, *cit.*, p. 182.

altro»⁶. Tra 1929 e 1930, dunque, la missione del sacerdote bergamasco a Sofia si configura come molto precaria e l'elevazione a delegato apostolico nel 1931 sembra essere il taglio netto alla testa del toro che rimette le cose a posto. Nel 1934, invece, non si ebbero voci e la nomina arrivò improvvisa come fu quella per l'Opera della propagazione della fede nel 1920 e quella in Bulgaria nel 1924. Tuttavia, se la comunicazione data a Roncalli fu repentina, la Santa Sede vi andava ragionando da un po', perlopiù in concomitanza con la incapacità gestionale di Margotti.

Questi in realtà non era uno sprovveduto, ed anzi aveva sviluppato una precocissima attitudine di studio sulle questioni orientali, entrando a far parte della Congregazione orientale e soprattutto, in qualità di segretario, della Commissione *pro Russia* guidata dal potente monsignor D'Herbigny⁷. Di costui il giovanissimo Margotti sembra essere un uomo scelto, soprattutto dopo la nomina a delegato apostolico in Turchia e Grecia: i rapporti che inviava con frequenza al gesuita fanno intendere non solo il peso che ebbe D'Herbigny nella nomina, ma soprattutto le motivazioni di essa, anche stavolta riconducibili alla creazione di un avamposto sul mondo russo⁸. Pienamente assorbito in questo compito, monsignor Margotti iniziò una politica fortemente accentratrice e non rispettosa delle consuetudini locali, finendo per inimicarsi gli ordini religiosi che specialmente in Turchia vantavano una presenza consolidata da secoli. Le divergenze si accentuarono in seguito al sinodo convocato dal delegato nel 1933, in cui gli ordini, secondo una lamentela fatta pervenire alla Santa Sede «erano stati considerati come Istituti lavoranti in terre di Missione propriamente dette e [...] non si era tenuto conto della situazione particolare del Vicariato ap. Di Costantinopoli, dove esistevano da tempo delle *domus formatae*»⁹. Le lamentele coinvolgevano praticamente tutti i maggiori ordini presenti in Turchia: domenicani, francescani minori, francescani conventuali, cappuccini, assunzionisti e lazzaristi¹⁰. Era, di fatto, ciò che stava sperimentando Roncalli in Bulgaria più o meno nello stesso torno di tempo: anche in questo caso, ad esempio, Margotti rilevava che il sacerdozio secolare «era “sempre stato messo sotto i piedi” dai Regolari, rivelatisi costantemente ostili a quel clero

⁶ Roncalli alle sorelle Ancilla e Maria, 24 febbraio 1930, ora in *Ivi*, p. 217. Curiosamente, Roncalli punta che l'uomo designato per Istanbul va «verso i 60»: difficile, dunque, che si stia riferendo a Margotti, appena trentanovenne. Questi fu nominato delegato apostolico in Turchia e Grecia l'8 marzo successivo: dunque o il visitatore a Sofia non era ben informato oppure in Curia cambiarono idea in meno di due settimane.

⁷ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., pp. 37-39.

⁸ La Turchia viene, da monsignor D'Herbigny, significativamente definita «l'Osservatorio di Costantinopoli», una sorta di porta d'ingresso imprescindibile per tutte le iniziative di apostolato in oriente (D'Herbigny a Margotti, delegato apostolico in Turchia e Grecia, 14 gennaio 1932, in Aav, Archivio delle delegazioni apostoliche, Turchia, b. 139, fascicolo 847, f. 139).

⁹ Monsignor Cesare Pecorari a monsignor Giuseppe Cesarini, assessore della Congregazione per le Chiese orientali, s.d. (ma giunta il 21 agosto 1934), in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Turchia, 316/34, f. 13. Il corsivo nell'originale si presenta come virgolettato.

¹⁰ Margotti a Sincero, 13 agosto 1934, in ACO, Rappresentanza pontificia in Turchia, 316/34, f. 30.

e contrari perfino all'incremento delle vocazioni sacerdotali»¹¹. Sebbene la Santa Sede appoggiasse in linea di principio la linea di monsignor Margotti, una volta arrivati all'acme dello scontro e con un delegato apostolico non incline al tatto ed alla mediazione, urgevano provvedimenti che iniziarono a contemplare la sostituzione del sacerdote ravennate.

Iniziò così una girandola di nomi che si protrasse per tutta l'estate del 1934. Tra essi spiccò da subito quello di monsignor Luigi Bondini, che a prima vista sarebbe potuto sembrare il più adatto per la precisa contezza della situazione turca. Questi, tuttavia, aveva una pecca non indifferente, come rilevava monsignor Rotta, già delegato apostolico in Turchia tra 1925 e 1930 e dunque sollecitato ad un parere per la precisa conoscenza di persone e luoghi. Monsignor Bondini, infatti, apparteneva all'ordine dei francescani conventuali, uno dei più antichi e potenti in Turchia, e per inciso il più agguerrito nella sfida contro Margotti. La nomina di un esponente così in vista di tale ordine avrebbe potuto essere interpretata come una vittoria della fazione regolare ed una conseguente sconfitta del programma accentratore della Santa Sede: un progetto che Margotti portava avanti certamente in maniera spregiudicata, ma che comunque aveva l'appoggio del pontefice¹². Ai primi di agosto del 1934, dunque, la candidatura di Bondini si indebolì e presero corpo altri nomi, tra cui quello di Roncalli, sponsorizzato nientemeno che dal giovane sostituto alla Segreteria di Stato Alfredo Ottaviani, quello di Alberto Canestri, direttore spirituale del collegio di Propaganda e quello di Saverio Ritter, consigliere della nunziatura apostolica in Svizzera, ben conosciuto da Pacelli¹³. I tre nomi alternativi a Bondini sono contenuti in una relazione di monsignor Giuseppe Cesarini, assessore alla Congregazione orientale: in calce al documento, il cardinal Sincero appose le sue riflessioni, tendendo ad escludere monsignor Ritter e monsignor Canestri in quanto una loro sostituzione nei rispettivi incarichi avrebbe potuto creare qualche problema. Su Roncalli, il segretario della Congregazione orientale espresse qualche dubbio circa la capacità di amministrazione diplomatica, ma ne riconosce il carattere definito «buono». Concludendo, Sincero lasciava intendere di non avere nulla in contrario sul nome del sacerdote bergamasco, «se il Santo Padre, che conosce bene Mons. Roncalli, lo ritiene degno di Istanbul»¹⁴. Verso metà agosto a perdere peso fu la candidatura di monsignor Canestri. In una lettera confidenziale al cardinal Pietro

¹¹ Pecorari, *Nota d'archivio circa i rapporti di S.E. Mons. Margotti, Amm. Ap. del vicariato di Costantinopoli, col clero regolare (in occasione del sinodo e della sua seconda visita pastorale)*, s.d. (ma allegata alla lettera precedentemente citata e giunta il 21 agosto 1934), in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Turchia, 316/34, f. 26. La citazione è relativa al decreto di indizione della visita apostolica di Margotti, terminata nel 1933.

¹² Rotta a Cesarini, 27 luglio 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Turchia, 316/34, ff. 1-2.

¹³ Cesarini, *Per la delegazione di Costantinopoli*, 1° agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, ff. 3-4.

¹⁴ Nota manoscritta di Sincero in calce alla relazione di Cesarini, *Per la delegazione di Costantinopoli*, 1° agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, f. 4v.

Fumasoni Biondi, successore presso Propaganda del cardinal Van Rossum alla di lui morte nel 1932, il cardinal Sincero esprime dubbi e riserve che vanno oltre la spiegazione precedentemente offerta sulla difficoltà di sostituire monsignor Canestri alla direzione spirituale del collegio di Propaganda. Precisando che la «lettera, non essendo d'ufficio, rispecchia le mie idee personali», il cardinal Sincero descrisse il candidato come un uomo dal

Temperamento *esuberante*, dal sistema nervoso *molto sensibile*, un carattere...qua e là un *po' impulsivo*, un uomo dalle idee nette ed indiscutibili, dal giudizio tagliente...la sensibilità e la vivacità di carattere lo spingono qualche volta verso qualche posizione un *po' esagerata*¹⁵.

Ora, è vero che poco più avanti il cardinal Sincero non escludeva del tutto monsignor Canestri grazie soprattutto alla buona parola di monsignor Pietro Parenti, futuro cardinale ed anch'egli interpellato sulla questione in qualità di rettore della Pontificia Università Urbaniana di Propaganda. Però è anche vero che, in quella che si andava configurando sempre più come la ricerca di un uomo incline alla mediazione, le parole del cardinal Sincero suonavano come una sentenza inappellabile, tanto più che il segretario della Congregazione orientale non sponsorizzerà monsignor Canestri nelle udienze pontificie, pur non ritirandone mai il nome dalla rosa presentata di volta in volta a Pio XI. Contestualmente, tuttavia, anche la candidatura di Roncalli venne ridimensionata da Sincero, che evidentemente continuava a non vederlo come diplomatico: «io ritengo che Mons. Roncalli potrebbe essere proposto a qualche Sede, anche arcivescovile e di importanza: egli è di pietà † e di zelo pastorale ardente, ed è in buona età»¹⁶. Viceversa, il cardinal Sincero riproponeva il nome di monsignor Bondini sostenendo che, una volta delegato, a prescindere dallo *status* di religioso regolare avrebbe dovuto obbedire alle direttive della Santa Sede, ed anzi in certi posti come la Turchia forse un uomo appartenente ad un ordine avrebbe avuto migliori *chances* di successo.

Al di là di quanto sosteneva il cardinal Sincero, tuttavia, in Curia si era sempre più propensi a scartare monsignor Bondini o, quantomeno, a relegarlo presso un'altra posizione. A tal proposito monsignor Cesarini scriveva al segretario della sua Congregazione che

¹⁵ Sincero a Fumasoni Biondi, 15 agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, f. 19. Corsivo originale. In quel momento il cardinal Sincero si trovava in vacanza a Pontremoli, motivo per cui parla di lettera non «d'ufficio» e difatti la missiva, manoscritta, non ha l'intestazione della Congregazione orientale. Essendo monsignor Canestri un sottoposto di Propaganda, si era pensato di chiedere l'opinione del cardinal Fumasoni Biondi e la lettera del cardinal Sincero si configura proprio come una risposta ad una comunicazione del primo, non rinvenuta negli archivi vaticani.

¹⁶ Una piccola nota di colore. La missiva del cardinal Sincero continua in questa maniera: «se si attende ancora qualche anno, può essere considerato troppo vecchio, per incominciare un lavoro nuovo». La storia, come si sa, evolvette in maniera diversa.

La maturità di una concezione

Nell'ultima udienza il Santo Padre mi accennò *per incidens* a Costantinopoli e mi disse che un carattere che avesse saputo unire la fermezza alla dolcezza avrebbe potuto far bene. Risposi che V. Em. aveva ordinato ulteriori inchieste e che la cosa sarebbe stata di nuovo poi portata in Udienza. Mi accennò anche che gli era stato parlato di Roncalli e che Bondini avrebbe potuto essere destinato in Bulgaria¹⁷.

La situazione, in realtà era ancora molto fumosa e si decise di aggiornarla. Al pontefice era sì giunto il nome del sacerdote bergamasco ed era evidente che ci stesse pensando, forse anche perché costui sembrava rispettare pienamente i criteri di fermezza e dolcezza ritenuti imprescindibili per guidare la delegazione turco-greca. Ma sia il papa sia Cesarini erano ancora molto indecisi sul nome di Roncalli, tanto che nel prosieguo della lettera ci si chiede se per l'allora delegato apostolico in Bulgaria non sia più opportuna «una sede arcivescovile del Regno [d'Italia]»: alla luce di questo, peraltro, si può anche rivalutare in positivo la veridicità della voce del 1929 che avrebbe voluto Roncalli pastore di Milano. Su una cosa, tuttavia, sembrava ci fosse chiarezza, ovvero che

A prescindere dalla persona di Mons. Margotti, [si] tiene conto del danno che potrebbe venire con un Religioso all'opera di formazione del clero secolare indigeno, del quale ogni giorno più si sente la necessità, senza dire che l'esperienza ci dimostra che un buon sacerdote secolare vale in certi posti ben mille volte di un Religioso, il quale spesso non sa spogliarsi, anche in confronto di altri ordini religiosi, dell'idea della propria origine.

La questione, dunque, era molto complessa. Non si trattava solamente di non fare uno sgarbo a monsignor Margotti oppure di non dare l'impressione di un cedimento nella politica della Santa Sede. Per certi versi la questione configurava anche stavolta come una tematica di stampo, si potrebbe dire, squisitamente missionario. La stabilizzazione della Chiesa cattolica turca era messa a rischio da litigi fra gli ordini stessi e da beghe interne che rispecchiavano i soliti dilemmi del congregazionalismo territoriale, con una mancanza di clero indigeno secolare, già denunciata come si è visto da monsignor Margotti. La nomina di un religioso, soprattutto di monsignor Bondini che faceva capo ad uno degli ordini più antichi e prestigiosi in Turchia, rischiava di mettere a repentaglio l'auspicabile processo di stabilizzazione della comunità cattolica tutta.

Peraltro, il nome di monsignor Bondini fu scartato definitivamente perché lo stesso padre conventuale in quel torno di tempo fu colpito da trombosi, rimanendo con il braccio sinistro paralizzato¹⁸. La Santa Sede decise così di ridurre la rosa dei candidati a tre soli nomi di persone,

¹⁷ Cesarini a Sincero, 21 agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, f. 27v. Le citazioni successive, quando non espressamente segnalato, si intendono prese da qui. Corsivo originale.

¹⁸ Appena saputo, padre Giusta commentava sconsolato con un confratello la «notizia del grave caso toccato al Carissimo e Veneratissimo Monsignor Bondini, il che è per noi altrettanto più doloroso, in quanto, data la vacanza di questa Delegazione Apostolica non mancava qualche *vaga* speranza di poterlo avere con noi» (Giusta

nella ricerca di chi «alla fermezza sappia unire modi dolci e paterni, dei quali non difettava Mons. Margotti, ma che in pratica non sempre ha potuto usare dati i momenti difficili»¹⁹. In cima alla lista si collocavano dunque, nell'ordine in cui il cardinal Sincero li presentò al pontefice, Roncalli, Canestri e Giuseppe Mazzoli. Quest'ultimo era all'epoca reggente della delegazione apostolica in Egitto, sede nella quale sarebbe stato in seguito nominato in quello stesso 1934 l'amico di Roncalli, Gustavo Testa. Monsignor Mazzoli, che curiosamente alla fine della vicenda avrebbe preso il posto del sacerdote bergamasco in Bulgaria, era fortemente sponsorizzato dal delegato apostolico in Romania monsignor Valerio Valeri, che lo aveva avuto presso di sé in Egitto in qualità di segretario²⁰. Nel presentare i candidati al pontefice, Sincero mantenne il suo atteggiamento sostanzialmente ambiguo nei confronti di Roncalli, definito un uomo che «ha un carattere buono; è signorile nel tratto, e tutti gli riconoscono zelo e santità di vita, mentre non tutti sono d'accordo nelle sue qualità amministrative»²¹. Queste ultime accuse, peraltro, non erano del tutto fuori luogo, venendo Roncalli da due sostanziali fallimenti diplomatici quali le questioni del matrimonio di re Boris e del battesimo degli eredi. Nell'udienza del cardinal Sincero presso Pio XI quest'ultimo prese tempo su Mazzoli, sostenendo di voler attendere maggiori informazioni da parte di Valeri, mentre lasciò intendere di voler scartare il nome di Canestri per non mettere nei guai Propaganda che avrebbe dovuto andare alla ricerca di un altro direttore spirituale per il collegio. Non è da escludere tuttavia che accanto a questa motivazione abbia pesato l'opinione personale del cardinal Sincero sul focoso carattere di monsignor Canestri. Contrariamente agli altri, invece, «il Santo Padre non si è pronunciato affatto sul primo candidato cioè Mons. Roncalli»²². Questo silenzio su Roncalli da parte di Pio XI, di difficile interpretazione, si ripeté identico il 27 ottobre: «non è che il Santo Padre nell'ultima udienza non abbia preso in considerazione mons. Roncalli. Non s'è nominato. Vedremo in seguito»²³. I giochi, dunque, si presentavano apertissimi, tanto più che Pio XI rilanciò su un altro nome, quello di monsignor Castellani, arcivescovo di Rodi ed apparte-

a padre Giovanni Battista Trucchi, ministro della provincia ligure-piemontese, 17 settembre 1934, Archivio PI-SAP, 2c, Provincia ligure/piemontese, affari generali, corrispondenza, provincialato G. B. Trucchi 1931-1937. Il corsivo nell'originale si presenta come una sottolineatura).

¹⁹ Sincero, *Per l'udienza del Santo Padre*, s.d. [ma l'udienza è del 10 ottobre 1934], in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 597/31, f. 32. Monsignor Bondini non si riprenderà più dalla trombosi e morirà nel 1936.

²⁰ Cesarini a Sincero, 22 agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Turchia, 316/34, f. 35v.

²¹ Sincero, *Per l'udienza del Santo Padre*, s.d. (ma l'udienza è del 10 ottobre 1934), in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 597/31, f. 32.

²² Sincero, *Ex udientia Sanctissimi*, 10 ottobre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 597/31, f. 32v.

²³ Relazione anonima sull'udienza pontificia del 27 ottobre 1934, scritta su carta intestata *Officia Sanctae Sedis*, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34.

nente all'ordine dei minori. Contrariamente a ciò che reputavano Propaganda e la Congregazione orientale, parere del pontefice era infatti che proprio un religioso avrebbe potuto ristabilire le sorti della delegazione apostolica e mediare con gli ordini presenti soprattutto ad Istanbul. Ma per l'udienza del 17 novembre, quella in cui si decise la nomina, Sincero preparò, congiuntamente con Fumasoni Biondi, una bozza in cui si sconsigliava caldamente qualsiasi delegato appartenente ad un ordine e si rimarcava che la migliore scelta sarebbe stata tra Roncalli e Canestri: si scartava anche il nome di Mazzoli perché opinione di Valeri era che il suo segretario avrebbe dovuto iniziare la carriera diplomatica in una sede di minor prestigio²⁴. Probabilmente convinto dal collega, il cardinal Sincero aveva dunque ingrossato le fila di coloro che non reputavano opportuno un religioso come delegato apostolico in Turchia. In prima persona, il succinto resoconto del segretario della Congregazione orientale sulla faticosa udienza:

Fatta ampia relazione al Santo Padre sulla situazione di Costantinopoli e sui candidati, e a domanda del Santo Padre, avendo risposto che dal momento che si richiedeva nel nuovo delegato assoluta docilità alla Santa Sede, e che Mons. Roncalli corrispondeva egregiamente a questa dote, il Santo Padre si è degnato di nominare delegato apostolico per la Turchia (e per la Grecia) Mons. Angelo Roncalli, al quale la S.C. darà le opportune istruzioni²⁵.

Stavolta, l'*oboedientia* roncalliana non pare essere stata una virtù da esercitare *ex post*, come nei casi delle altre due improvvise nomine che coinvolsero il sacerdote bergamasco: sembra piuttosto essere stata la molla stessa della decisione in favore di Roncalli. Le caratteristiche che si chiedevano al nuovo delegato, dalla docilità nei confronti della Santa Sede alla capacità di tatto e mediazione che mancava in Margotti, sembrano condurre quasi spontaneamente verso Roncalli, di cui evidentemente la Santa Sede aveva notato la tenacia anche nelle situazioni più complesse. Al contrario delle due precedenti nomine, stavolta appare chiaro il disegno e lineare il modo di procedere della Curia romana: in Turchia, Roncalli sarebbe stato chiamato ad un «ministero di pace» ancora più profondo di quello che aveva dovuto affrontare in Bulgaria. Quasi a mo' di contentino, invece, monsignor Mazzoli verrà designato per prendere il posto del sacerdote bergamasco in Bulgaria, dove sarà delegato apostolico fino alla morte avvenuta nel 1945, ultimo prima della sospensione delle relazioni diplomatiche dovuta all'ascesa del comunismo.

Così, il 17 novembre 1934 la nomina divenne ufficiale ed il cardinal Sincero la comunicava al segretario di Stato cardinal Pacelli lo stesso giorno: dalla Segreteria di Stato, infatti, Roncalli

²⁴ Sincero, *Per l'udienza del Santo Padre*, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 597/31, f. 33.

²⁵ Sincero, *Ex udientia Sanctissimi*, 17 novembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, Delegazione apostolica, 597/31, f. 33v.

sarebbe ufficialmente dipeso in quanto rappresentante diplomatico di Sua Santità²⁶. Due giorni dopo venne avvisato anche il cardinal Fumasoni Biondi²⁷, il quale era stato più volte chiamato in causa dal momento che il delegato aveva il titolo di vicario apostolico e dunque formalmente aveva una dipendenza diretta anche da Propaganda²⁸. Seguì, una settimana dopo, la richiesta di emissione di un documento ufficiale al cancelliere dei brevi apostolici, monsignor Spada, in modo da rendere pubblica la nomina²⁹.

Dall'ingarbugliata vicenda si può trarre qualche conclusione interessante. Anzitutto, si può indagare su chi portò avanti il nome di Roncalli fino a farlo terminare in cima alla lista in quel 17 novembre 1934. Anche in questo caso non è possibile dare una risposta univoca: tuttavia, seguendo il percorso dei personaggi coinvolti, si possono delineare alcuni schieramenti e correggere opinioni comuni finora veicolate. Anche in questo caso sembra che il ruolo principe lo abbia giocato la Congregazione orientale piuttosto che altri dicasteri, come Propaganda, da cui formalmente il delegato apostolico in Turchia dipendeva. All'interno del dicastero per le Chiese orientali spiccano, anche per la consistenza della documentazione analizzata, le figure del cardinal Sincero e di monsignor Cesarini. Era finora opinione comune, soprattutto negli studi ancora privi delle fonti vaticane, che fosse stato quest'ultimo il principale artefice della nomina di Roncalli in Turchia, coadiuvato da monsignor Giacomo Testa, suo futuro segretario nel primo periodo di delegazione. Ciò si basava sia su testimonianze dei diretti interessati al diplomatico bergamasco³⁰, sia su quanto dichiarato nel processo di beatificazione di Giovanni XXIII dal cardinal Gustavo Testa³¹.

Questo ingenerò in Roncalli la convinzione che il principale oppositore alla sua nomina in Turchia fosse stato Sincero. Alla morte di costui, avvenuta il 7 febbraio 1936, il delegato bergamasco scrisse che

Talora questo E.mo Principe della Chiesa mi fu motivo di pena e di tribolazione. Le nostre due anime non si incontravano si vede, nonostante i miei sforzi sinceri di tacere, di compiacerlo in tutto, di obbedirlo sempre. Tutti motivi che rendono più sensibile il mio cuore

²⁶ Sincero a Pacelli, 17 novembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

²⁷ Sincero a Fumasoni Biondi, 19 novembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

²⁸ In Curia si tentava da anni di sdoppiare i due incarichi di delegato apostolico e vicario, anche per evitare la duplice dipendenza dalla Segreteria di Stato per la delegazione e dalla Congregazione *de Propaganda fide* per ciò che concerne il vicariato. Un tentativo, risoltosi poi in un nulla di fatto, fu tentato dallo stesso Margotti nel 1928, quando questi non era ancora delegato apostolico in Turchia (Margotti a Sincero, senza riferimenti di data se non l'anno 1928, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia 3629, 28).

²⁹ Sincero a Spada, 24 novembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

³⁰ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 54, n. 51.

³¹ E. Galavotti, *Processo a Papa Giovanni. La causa di canonizzazione di A.G. Roncalli (1965-2000)*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 189.

per lui: più vivo il mio dovere di pregare per lui e di fare onore alla sua memoria. Egli si oppose sino all'ultimo alla mia nomina a Deleg. Apo. di Istanbul³².

La notazione, che lasciava trapelare più ruggini personali che semplici incomprendimenti di lavoro, unita ad altri appunti di Roncalli dello stesso tenore³³, ha fatto in modo che si collegasse l'opposizione di Sincero alla succitata diatriba delle lamentele a D'Herbigny proditoriamente pervenute nel 1927 alla Congregazione orientale³⁴. Un'annotazione di Roncalli della fine del 1935, in occasione del primo ritiro spirituale ad Istanbul, si spingeva a dichiarare che «il Santo Padre mandandomi qui ha voluto sottolineare davanti al Card. Sincero l'impressione avuta dal mio silenzio tenuto per 10 anni circa il mio restare in Bulgaria senza lamentarmi mai, od esprimere desiderio di altro»³⁵.

Alla luce di quanto visto, invece, le posizioni devono essere smussate e si può tranquillamente affermare che Roncalli, nel suo giudizio, si sia con molta probabilità sbagliato. Anzitutto, l'opposizione di Sincero fu molto più blanda di quanto non sia stato fatto credere, anche dallo stesso futuro pontefice. Il segretario della Congregazione orientale, come si è visto, mise nero su bianco il suo personale *nihil obstat* «se il Santo Padre, che conosce bene Mons. Roncalli, lo ritiene degno di Istanbul». Inoltre, se è vero che in più di un'occasione Sincero espresse le sue riserve sul trasferimento ad Istanbul dell'allora delegato apostolico a Sofia, è anche vero che i dubbi investivano sempre il carattere prettamente diplomatico dell'ufficio che Roncalli sarebbe andato a ricoprire. Molto banalmente, insomma, al cardinale sembrava che il sacerdote bergamasco possedesse ancora qualche pecca dal lato prettamente amministrativo, ed un giudizio simile a dirla tutta potrebbe anche essere giustificabile. Tuttavia, Sincero non si espresse mai male sulle qualità umane e pastorali di Roncalli, lasciando intendere antiche ruggini personali: anzi, in più di un'occasione come si è visto il cardinale espresse giudizi favorevoli sul carattere del delegato. Di più, in un appunto senza data ma steso probabilmente in vista di un'udienza pontificia, il cardinal Sincero affermava che avrebbe detto «una buonaparola per Mons. Roncalli»³⁶. D'altra parte, se il segretario della Congregazione orientale avesse avuto

³² Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 131.

³³ G. Coco, *Pio XI e l'unità dei cristiani*, *cit.*, p. 281, n. 102.

³⁴ L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, *cit.*, pp. 318-319.

³⁵ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, *cit.*, pp. 331-332.

³⁶ Appunto manoscritto intitolato *Istanbul*, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, f. 11. Il breve testo, scritto su foglio volante bianco, è privo di data, firma e qualsiasi altra indicazione. La scrittura è senza dubbio quella, dal tratto inconfondibile e francamente assai ostico, del cardinal Sincero, ed il contenuto probabilmente si riferisce ad un'udienza pontificia imminente, dal momento che sembra si tratti di appunti per un discorso davanti ad un personaggio con forte potere decisionale, quasi certamente il papa. Per la datazione, si può formulare una supposizione. Aprendosi il documento con un parere del cardinal Fumasoni Biondi su monsignor Canestri, come richiesto dal cardinal Sincero, è probabile che lo scritto si collochi tra il 1° agosto, data in cui compare per la prima volta il nome del direttore spirituale del collegio di Propaganda, ed il 15 dello stesso mese, quando il segretario della Congregazione orientale scriveva al cardinal Fumasoni Biondi di avere già ricevuto il parere richiesto.

davvero il dente avvelenato contro il delegato apostolico in Bulgaria per antiche ruggini, non si comprenderebbe come mai richiedere per lui «qualche Sede, anche arcivescovile e di importanza».

Paradossalmente, invece, il comportamento più ambiguo sulla situazione sembra essere proprio quello di monsignor Cesarini, il quale scriveva al cardinal Sincero che «Mons. Sostituto della Segreteria di Stato [*i.e.* Ottaviani] lunedì sera [*i.e.* due giorni prima] mi pregò di dire una buona parola a V. Em. in favore di Mons. Roncalli, ma vi risposi che non lo avrei fatto per ragioni mie personali»³⁷. È logico che non è sufficiente una frase per sostenere che Cesarini avesse qualcosa contro Roncalli a livello personale, men che meno basta questo per affermare che l'assessore della Congregazione orientale remò contro la nomina del sacerdote bergamasco in Turchia. La scarsità della documentazione in proposito e l'assenza di qualsiasi chiarificazione riguardo quelle che monsignor Cesarini definisce semplicemente come «ragioni mie personali» non permettono al riguardo ipotesi solide. Tuttavia, dalla documentazione consultata non sembra emergere alcuna pressione di Cesarini affinché a Roncalli avesse assegnata la posizione, come finora è sempre stato sostenuto. Altrettanto si può dire del cardinal Sincero, verso il quale sembra cadere la leggenda nera inconsapevolmente alimentata dallo stesso Roncalli.

Anche in questo caso, tuttavia, il ruolo del papa è di difficile interpretazione. Non è da escludere un suo personale intervento nella parte finale del dibattito, cosa della quale peraltro Roncalli sembra convinto, come si deduce dall'annotazione succitata relativa al ritiro spirituale del 1935. Sicuramente il 17 novembre 1934 Pio XI selezionò *sponte sua* Roncalli, diversamente da quanto accaduto per la nomina a visitatore in Bulgaria in cui si limitò ad annuire al nome propostogli da Tacci, allora segretario della Congregazione orientale. Ma è anche vero che il pontefice si trovò a dover selezionare da una striminzita rosa di due nomi: da un lato il benevolo ed accondiscendente Roncalli, uomo incline alla mediazione, dall'altro il focoso Canevari, che potenzialmente in una situazione come quella Turca avrebbe potuto essere un novello Margotti. Per Pio XI la scelta fu quasi obbligata. Inoltre, non bisogna dimenticare che il pontefice inizialmente non poneva in cima alla lista il nome di Roncalli, preferendogli quello del minorita Castellani, nella convinzione che un religioso avrebbe potuto interpretare meglio la situazione. In questo senso il silenzio che Pio XI mise in campo in varie udienze al momento di affrontare il nome nativo di Roncalli è emblematico. È probabile che il pontefice, conscio della necessità in Turchia di una persona dotata di tatto e modi concilianti, abbia preferito

³⁷ Cesarini a Sincero, 1° agosto 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34, f. 4r.

tenere sino alla fine in caldo il nome di Roncalli, non sbilanciandosi neanche per un'eventuale bocciatura, con l'obiettivo di vagliare altre soluzioni più rilevanti a livello diplomatico. Caduti uno ad uno tutti i nomi, non restò che puntare su Roncalli e sul suo carattere allo stesso tempo docile e fermo.

D'altronde, è comprovato come questa sia stata la caratteristica principale ricercata nel nuovo delegato. Non solo il pontefice sin da subito pose quello caratteriale tra i primi requisiti per la scelta alla successione di monsignor Margotti, ma soprattutto tale caratteristica fu un criterio di discernimento utilizzato per depennare alcuni nomi dalla lista. È ad esempio il caso, già visto, di monsignor Canestri, ma alla fine è anche il caso di monsignor Mazzoli per cui, si ricorderà, era stata chiesta l'opinione di monsignor Valeri, ponendo più volte l'accento sull'essere «*prudente e di buon senso pratico*» del candidato³⁸. Il nunzio in Romania rispose che monsignor Mazzoli era un ottimo diplomatico, ma che sarebbe stato più opportuno fare iniziare la sua carriera in una sede di minor prestigio: a tal proposito, portata la questione a Pio XI nell'udienza del 27 ottobre 1934, l'anonimo estensore della relazione *ex udientia* notava che monsignor Valeri taceva sulle qualità pastorali di monsignor Mazzoli, deducendo da ciò come non fossero eccelse e lasciando intendere che il pontefice e tutti i presenti lo avessero ben compreso³⁹. Dunque, anche tale nome sembra essere caduto per questioni prettamente caratteriali o comunque di approccio poco pastorale alla missione. Come lo stesso Roncalli affermava tre giorni dopo la nomina, «il motivo principale per cui fu fatta la scelta della mia persona dal Santo Padre; l'attaccamento alla Santa Sede: ed insieme la buona impressione lasciatagli dalla mia visita recente, in cui dopo dieci anni nulla chiesi e di nulla mi lamentai»⁴⁰. Stavolta, quindi, la diplomazia pastorale di Roncalli non fu un semplice approccio alla questione, un modo di intendere un incarico magari nato con altre richieste ed altri scopi. In questo caso invece essa si pose alla base della chiamata del sacerdote bergamasco. Ecco perché il periodo turco può essere visto come la maturità di una concezione. Con questa nomina, la diplomazia pastorale di Roncalli viene di fatto riconosciuta nel suo essere diplomazia, anzi nel suo essere in certi casi l'unica forma possibile di diplomazia. Lo stesso sacerdote bergamasco passa da essere un diplomatico improvvisato ad un diplomatico vero e proprio: l'investitura in questo caso non è data da un titolo, magari maturato presso l'Accademia dei nobili ecclesiastici,

³⁸ Cesarini a Valeri, s.d., in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34. Il corsivo nell'originale si presenta come una sottolineatura. La lettera, redatta da monsignor Cesarini per conto del cardinal Sincero, si presenta senza data, ma verosimilmente è di poco successiva al 22 agosto, data in cui si decide di scrivere a monsignor Valeri per informazioni su monsignor Mazzoli.

³⁹ Relazione anonima sull'udienza pontificia del 27 ottobre 1934, scritta su carta intestata *Officia Sanctae Sedis*, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 316/34.

⁴⁰ Cit. in L. Botrugno, *L'arte dell'incontro*, cit., p. 318.

ma dal pontefice stesso nel momento in cui questi sceglie consapevolmente Roncalli ed il suo modo di fare diplomazia per la sede della delegazione turco-greca. In questo senso, migliori credenziali non si potevano trovare ed il nuovo delegato apostolico varcava il confine dello Stato anatolico il 5 gennaio 1935 con la consapevolezza di essere l'uomo giusto, al posto giusto, nel momento giusto.

3.2 Istanbul prima di Istanbul

Non era la prima volta che Roncalli entrava in contatto con la Turchia. Già nel 1930, si è visto, il suo nome era stato accostato alla delegazione del Paese euroasiatico, durante le consultazioni in Curia che poi portarono alla scelta di Margotti. Ma anche nel 1933, quando già si parlava della sostituzione del rappresentante pontificio in quelle zone, fu fatto il nome di Roncalli, tanto che questi espresse la propria angoscia in una lettera all'amico fraterno monsignor Andrea Cesarano, dal 1914 al 1931 segretario della medesima delegazione:

Recentemente mi si è domandato da Roma se io non andrei volentieri a Costantinopoli come eventuale successore di mgr. Margotti. Risposi che io sono sempre disposto a fare l'obbedienza, anche se mi si volesse mandare provvisoriamente all'inferno, ma che in linea di gradimento non mi ci sento troppo lusingato. Credo che Istanbul ora sia un buon posto per un uomo che non si dia alto compito che di conservare fedelmente il poco che resta del gregge assottigliato dei cattolici, in larga attesa che si aprano le porte ad un lavoro di apostolato fra i Turchi.

Interessante poi la continuazione, che esprimeva un giudizio positivo sull'operato di monsignor Margotti:

Intanto resto sempre più convinto che mgr Margotti ha fatto molto bene a regolare col Sinodo la sistemazione di tutta l'amministrazione ecclesiastica e disciplinare di quella Chiesa. Qualcuno dei Frati strillerà o sospirerà un poco. Ma la cura è salutare. Là è tutto un nuovo mondo che si annunzia e che bisogna preparare. Il passato non torna più. Dunque: circostanze nuove: provvidenze nuove⁴¹.

Ad un'analisi più profonda, la lettera dice molto più di quanto non sembri. Fatta salva una certa riserva, candidamente ammessa, nell'accettare una sede che non si vorrebbe, Roncalli sembra dimostrare un certo interesse per il mondo turco. Anzitutto, egli da Sofia si dimostra aggiornatissimo su quanto il collega monsignor Margotti realizza in Turchia, segno evidente che si seguiva con attenzione ciò che succedeva in quelle terre. L'operato del sacerdote ravenate è interpretato secondo i criteri dell'accentramento romano tanto cari a Roncalli, la cui cultura tridentina è stata affinata all'Opera della propagazione della fede proprio in questo

⁴¹ Roncalli a Cesarano, 2 dicembre 1933, ora in A. Alberigo, G. Alberigo, *Giovanni XXIII, cit.*, p. 434.

senso. Così «qualcuno dei frati strillerà», come avevano strillato in Bulgaria i vari passionisti, assunzionisti, cappuccini: ma sia ad Istanbul che a Sofia «la cura è salutare». Le ultime righe, poi, sembrano delineare la modalità di approccio nei confronti di un'eventuale azione pastorale: con il senno del poi, quasi una profezia, dal momento che sarà proprio l'attenzione a seguire «un nuovo mondo che si annunzia» a costituire la stella polare di Roncalli nel decennio turco-greco. In questo le righe a monsignor Cesarano sembrano contraddittorie, dipingendo una realtà statica mentre contemporaneamente si rilevavano, non senza un pizzico di entusiasmo, elementi di novità nel contesto. A volersi spingere oltre, si può leggere in queste righe, se non un programma teorico strutturato almeno una modalità intima di approccio alle questioni, un prodromo della teoria dell'aggiornamento che tanto significato avrà poi in papa Giovanni. Ancora una volta, dunque, un Roncalli teologo nella pratica, non nella speculazione: intuizioni, tentativi, approcci che riflettono un modo di pensare piuttosto che un pensiero strutturato, ma non per questo meno meditato.

D'altronde, a parte i momenti in cui Roncalli inciampava nella Turchia perché la Santa Sede gliela poneva davanti, non si contano anche le occasioni in cui il sacerdote bergamasco andò proprio a cercarselo, quel mondo orientale dal quale sembrava attratto. In particolare, Roncalli, dal 1927 al 1934, si recò ad Istanbul per ben sette volte, quasi una l'anno. Le visite sul Bosforo avevano le motivazioni più disparate e molto spesso si configuravano come missioni di rappresentanza ad eventi circostanziati. Fu così ad esempio per il viaggio che vide impegnati Roncalli e Kurtev, prossimo alla nomina di amministratore apostolico dei cattolici uniati di Bulgaria, tra il 20 gennaio ed il 2 febbraio 1927. Nel secondo, tra il 24 marzo e il 1° aprile dello stesso anno, Roncalli ebbe invece maggiore libertà di manovra ed incontrò, si è visto, il patriarca ecumenico Basilio III. Il terzo viaggio ebbe un carattere prettamente pastorale, essendo stato il sacerdote bergamasco nominato visitatore apostolico della comunità armeno-georgiana di Turchia: fu il più lungo dei sette, protrattosi dal 18 dicembre 1928 e il 1° febbraio 1929. Successivamente, Roncalli fu nuovamente in Turchia dall'11 giugno al 30 giugno 1931, ospite presso i conventuali in occasione del settimo centenario della morte di sant'Antonio di Padova⁴². Fu un viaggio di stampo prettamente culturale che permise a Roncalli di ammirare le rovine perdute del cristianesimo antico, con conseguente riflessione sullo scorrere del tempo e sui mondi che furono e che non sono più: complice di questo clima il quindicesimo centenario del concilio di Efeso. Ancora, dal 14 al 20 agosto 1931 Roncalli è ad Istanbul ove parte-

⁴² La domanda per la partenza in Roncalli a Sincero, 10 giugno 1931, in ACO, Oriente, Rappresentanza pontificia in Bulgaria, 19/35, f. 52.

cipa alla consacrazione di monsignor Cesarano, poco prima nominato vescovo di Manfredonia: è già alla sua quinta apparizione sul Bosforo in meno di cinque anni. Le ultime due sono più emblematiche e sembrano delinearsi come prove di un futuro accentramento, vista anche la corrispondenza cronologica con la corrispondenza con monsignor Cesarano sopracitata: nel 1932 e nel 1933 Roncalli predica in sostituzione di Margotti in varie occasioni ufficiali, soprattutto legate alle celebrazioni antoniane di giugno, spia probabile di quanto presso i conventuali la figura del delegato apostolico non fosse del tutto gradita.

Questo breve riassunto della biografia di Roncalli riguardo una Istanbul prima di Istanbul aiuta a comprendere quale idea di Turchia il sacerdote bergamasco recava con sé nel 1935 e come essa si sia formata nel precedente decennio. In questi sette viaggi Roncalli incontra, in maniera certamente frammentaria ma non per questo meno intensa, tutto il microcosmo orientale nel quale sarà chiamato a muoversi. Egli sperimenta così l'incontro con gli ortodossi, rappresentati da Basilio III, e quello con gli uniati, nella fattispecie gli armeno-georgiani. Incontrando i conventuali ha un assaggio del mondo religioso regolare turco, uno dei più antichi e prestigiosi d'oriente, ma ha anche modo con la mente e con il cuore di viaggiare più indietro nel tempo, fino a quelle radici del cristianesimo indiviso che tanto lo attrarranno in seguito, e che, per inciso, gli faranno riflettere su una Chiesa unita che discute a colpi di concili ecumenici. Inoltre, sostituendo monsignor Margotti in alcune occasioni, ha modo di recuperare la dimensione pastorale che gli è tanto cara, unita ad una sorta di rodaggio per l'incarico che successivamente dovrà ricoprire. Roncalli, dunque, metteva piede in Turchia non da sprovveduto, e questo rappresenta una grande differenza rispetto agli incarichi che precedentemente aveva ricoperto. Sia la chiamata a Roma che l'incarico di Sofia lasciarono di stucco il sacerdote bergamasco e le notazioni private confermano lo sgomento di un uomo che si sentiva, e per certi versi era, un pesce fuor d'acqua. La nomina ad Istanbul, invece, non sortì tali effetti: al limite può essere stata vista come una seccatura, ma non come una difficoltà insormontabile. Insomma, quando Roncalli scriveva a Cesarano che «là è tutto un nuovo mondo che si annunzia e che bisogna preparare» lo faceva con cognizione di causa, perché quel «mondo» sostanzialmente lo aveva esperito: in maniera forse frammentata, discontinua, breve, incompleta, ma certamente lo aveva esperito. Questo, unito a quanto gli aveva insegnato il decennio bulgaro riguardo soprattutto il modo di trattare con governi ostili o religioni differenti, permise a Roncalli di agire con molta più preparazione e sicurezza.

Ed in effetti la delegazione apostolica turca richiedeva tatto ed oculatezza non solo sul piano delle questioni religiose, ma anche su quello più marcatamente diplomatico, vista la situazione

molto intricata che la giovane repubblica stava attraversando. Dopo il crollo dell'impero ottomano nel 1923 il generale Mustafa Kemal, che nel primo dopoguerra aveva ottenuto il pieno controllo dell'esercito e *de facto* screditato il sultano, proclamò la nascita della Repubblica di Turchia. Il nuovo Stato, costruito sui modelli nazionalisti e laici provenienti da occidente, nasceva in diretta contrapposizione con il suo passato, visto come un retaggio di cui liberarsi per marciare verso il progresso. A farne le spese furono dunque tutte le caratteristiche sociali, politiche e culturali dell'impero, tra cui soprattutto l'aspetto religioso, con provvedimenti che colpirono in particolare cristianesimo e islam. Il *melting pot* che caratterizzava l'area subì un colpo mortale e ci si indirizzò verso un'omogeneizzazione culturale forzata: in questo senso una delle più significative espressioni fu la proclamazione di Ankara come nuova capitale, con Istanbul percepita eccessivamente multiculturale, legata al ricordo dell'impero e dunque poco rappresentativa della nuova Turchia. Quest'ultimo provvedimento incise sul lavoro di Roncalli. Il delegato apostolico, infatti, risiedeva ad Istanbul che rimaneva il centro religioso della Turchia, ma che allo stesso tempo non ne era più il pulsante cuore politico, ospitando solo consolati occidentali e qualche ambasciata nel periodo estivo. Roncalli si trovò dunque in una città ingrignata, triste e decadente, che guardava ad uno sfolgorante passato e ad un incerto futuro, relegata ad immensa periferia di una storia aggressivamente nazionalisteggiante che di città multiculturali non sembrava volerne più sapere. Di più, il fatto che ad Istanbul risiedessero tutte le maggiori autorità religiose del tempo, dal patriarca ecumenico al gran rabbino fino appunto al delegato apostolico, era emblematico: non si spiegava solo tramite motivazioni storiche, ma anche con il fatto che tutto questo era un residuo del passato, parte di quel mondo intriso di religione che ormai rappresentava un rudere da abbattere o quantomeno accantonare e dimenticare. L'antica Costantinopoli era un rudere spirituale e tutto ciò che vi era all'interno rappresentava un residuo scartato della storia. Inoltre, ad Istanbul la lontananza politica del delegato apostolico da culturale diveniva fisica, con Roncalli che raramente si recò ad Ankara e non ebbe rapporti con il governo turco, incrementando viceversa quelli con le Potenze occidentali. A causa di questo clima, per certi versi anche ostile⁴³, Roncalli aveva la sensazione di trovarsi in Turchia a «celebrare il funerale di un passato sfolgorante»⁴⁴.

⁴³ Interessante a questo proposito il rapporto di monsignor Georges Calavassy, vescovo greco cattolico di Teodoropoli, alla Congregazione orientale scritto all'indomani del trattato di Losanna del 1923 che sancì la nascita della Turchia moderna. Il prelado mette in luce come teoricamente proprio questo documento avrebbe dovuto proteggere i cristiani rimasti in terra turca dopo lo scambio di popolazione con la Grecia, ma la mancanza di sanzioni previste dalla Società delle nazioni in caso di inadempimenti ha reso il trattato carta straccia. La chiusa del rapporto è quasi profetica, paventando una misura legislativa con la quale si confronterà proprio Roncalli all'inizio del suo mandato: «non è improbabile che ci venga imposto financo di non dover presentarsi nella scuola con l'abito talare, una volta che agli stessi musulmani è stato limitato questo diritto» (Calavassy a F. Giobbe, 25 novembre 1925, in ACO, Greci, Costantinopoli, 1148/28, ff. 31-32).

⁴⁴ Roncalli a don Lorenzo Dentella, 24 marzo 1935, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il pastore, cit.*, p. 249.

In effetti, la situazione per Roncalli si presenta complicata già prima del suo ingresso ad Istanbul. Un paio di settimane dopo la nomina, il novello delegato fece

Una visita anche alla Ambasciata Turca presso il Quirinale. L'ambasciatore mi si disse fosse obbligato a letto per un raffreddore preso tornando dall'Alta Italia. Mi ricevette il Consigliere, il quale mi disse che a Istanbul il nuovo Delegato Apostolico ha una buona stampa. Il Governo Turco non ha rapporti ufficiali con la Santa Sede: ma tratterà Mons. Roncalli con ogni rispetto come un ospite gradito ed un amico⁴⁵.

Il governo turco offriva dunque solo distaccati rapporti di cortesia: apparentemente troppo poco per far leva, ma pane quotidiano per uno come Roncalli abituato a trattare con persone ed istituzioni culturalmente molto distanti. Per certi versi peggiore la situazione in Grecia, dove i pessimi rapporti con monsignor Margotti avevano esacerbato un clima di per sé già teso⁴⁶. In questo senso, la legislazione laica di Turchia, per quanto dai caratteri fortemente anticristiani, era perlopiù tesa ad indebolire il legame dell'islam con il potere politico e poteva rappresentare un'opportunità di apostolato come Roncalli stesso non mancò di rilevare in più di un'occasione. In Grecia invece la sinfonia tra Chiesa ortodossa nazionale e potere politico generava molti meno spazi di manovra ed una forte diffidenza verso il rappresentante pontificio, in una riedizione sostanziale della situazione bulgara.

Il nuovo rappresentante pontificio mise piede su suolo turco il 5 gennaio 1935, in una stazione per sua stessa volontà semivuota⁴⁷, a marcare la differenza con la pompa magna che aveva accompagnato monsignor Margotti in pressoché tutti i suoi spostamenti. A ricevere Roncalli solo monsignor Angelo Dell'Acqua, segretario di delegazione, *trait d'union* tra il precedente e l'attuale rappresentante pontificio e uomo che introdurrà in Turchia il sacerdote bergamasco, rimanendo legato a lui ben oltre il periodo di collaborazione ad Istanbul. La descrizione che Roncalli offre ai suoi familiari sulle sue prime impressioni rileva una dicotomia di comportamento tra i fedeli cattolici, entusiasti del nuovo pastore, ed il governo turco, diffidente ed ai limiti dell'ostilità:

A Istanbul, come sapete, l'ora è difficile. [...] La domenica della Epifania il mio ingresso alla cattedrale fu un vero trionfo. Se foste stati presenti avreste pianto di consolazione. Un po' perché mi conoscevano, un po' perché ora per i cattolici, come per ciascuno che vuol professare una religione la situazione qui è difficile: il fatto è che mi accolsero con gioia inesprimibile e calorosissima. [...] Tutta la giornata di domenica fu una successione

⁴⁵ Roncalli a Segreteria di Stato, 1° dicembre 1934, Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, f. 5r.

⁴⁶ Roncalli a Segreteria di Stato, 1° dicembre 1934, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, f. 6r.

⁴⁷ A fare da contraltare, paradossalmente, il festoso addio alla Bulgaria, con la presenza alla stazione di re Boris III in persona. Cfr. *L'arrivo del nuovo Delegato Apostolico in Turchia*, in «L'Osservatore romano», 9 gennaio 1935.

La maturità di una concezione

di manifestazioni intorno al nuovo Delegato Apostolico, benché il Governo non voglia che io qui mi chiami Delegato Apostolico⁴⁸.

Per ovviare ad una situazione politica così complessa, Roncalli si presentò immediatamente alle autorità turche della città, impersonate dal valì Muhiddin Ustundag, il quale gli rilascia la carta verde, concedendogli così una serie di privilegi soprattutto da parte delle forze di polizia. Evidentemente l'atteggiamento rispettoso e discreto che Roncalli aveva introdotto sin dal primo giorno era stato oggetto di buona impressione. In una lunga relazione a Pacelli, il delegato descrisse minuziosamente l'incontro con il valì⁴⁹. Il delegato ricordava di come lo avesse pregato

Di trasmettere i miei sentimenti di ossequio devoto alle più alte Autorità del Governo della Repubblica che, osavo sperare, non avranno che ragione di compiacersi del mio rispetto alla forte nazione che mi ospita di cui sarà mia cura penetrare l'anima studiandone la storia, la lingua, la vita, cosicché il mio contegno serva di esempio e di incoraggiamento a tutti i cattolici di Turchia.

Il valì «mi rispose bene, dicendo che la religione è una questione che tocca la coscienza di ciascuno e che non si discute: che egli era commosso del mio gesto e delle mie parole, che le avrebbe riferite ad Ankara». A dimostrazione del clima sereno e cordiale in cui si svolse l'incontro, ma anche della sostanziale novità di un atto simile da parte di un delegato apostolico, è interessante l'osservazione che chiude il racconto, secondo la quale «monsignor Dell'Acqua che lo visitò altre volte con Mons. Margotti, mi disse che stavolta lo trovò anche più espansivo: offrì caffè e sigarette». Viceversa, Roncalli non registrò tali aperture anche ad Ankara, dove peraltro era in discussione la legge sull'abolizione dell'abito religioso per i fedeli di qualsiasi culto⁵⁰. Il delegato apostolico concludeva sottolineando come

Anche qui bisogna guardarsi dalla preoccupazione di veder successi ad immediata o breve scadenza. Occorre lavorare tutti i giorni con molta calma spirituale, e come formica, senza lasciarmi nulla sfuggire, ma soprattutto non dando l'impressione di voler farmi distinguere in verun modo o rendermi oggetto di discussione.

Infine, osservava che

È singolare il constatare – è lo stesso Mons. Dell'Acqua che me lo indica – come col nuovo Delegato tutti si mostrino ossequientissimi anche in tante cose che il mio illustre

⁴⁸ Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, vol. I, *cit.*, p. 332.

⁴⁹ Roncalli a Pacelli, 14 gennaio 1935, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, ff. 9-12. Le successive citazioni, quando non espressamente indicato, si intendono prese da qui. La carica di valì è assimilabile a quella di sindaco.

⁵⁰ Al periodo turco-greco appartengono infatti tutta una serie di fotografie, più uniche che rare, di Roncalli in abiti civili. Per gentile concessione dell'Archivio della Provincia Italiana di S. Antonio di Padova Ofm Conv., il cui archivista padre Alberto Fanton mi è d'obbligo ringraziare, si dà pubblicazione nel presente studio di una piccola selezione di fotografie in buona parte inedite, collocabili tra il 1937 ed il 1938.

predecessore saggiamente suggerì o impose, senza avere la soddisfazione di vederle eseguite o di vederle eseguite di buona voglia.

A ben leggere, il lungo testo non si presenta solo come una relazione doverosa al proprio superiore, ma anche come una sorta di programma operativo, se non per punti ordinati quantomeno per modalità d'approccio, basata su uno stile moderato ed affabile, amicale, volto a «penetrare l'anima [della Turchia] studiandone la storia, la lingua, la vita». Le continue sottolineature di diversità rispetto al periodo di monsignor Margotti, comprovate soprattutto dal parere di un uomo che ben conosceva la situazione passata quale monsignor Dell'Acqua, sembrano una neanche tanto velata convinzione che la strada intrapresa sia quella giusta. D'altronde le parole pronunciate nella prima omelia in Turchia il 6 gennaio 1935, ad appena ventiquattr'ore dall'ingresso ad Istanbul, sono altrettanto significative e programmatiche:

Miei fratelli e figli! Si può trovare qualche cosa di meglio per esprimere il dovere e l'elogio del pastore d'anime, quale voi vi attendete che io sia tra voi? Lo sapete molto bene ed anche il mondo lo sa, che non sono stato mandato qui per fare della politica, oppure per la ricerca di interessi materiali. I miei incarichi sono assolutamente ed esclusivamente religiosi. Ed è su questo terreno che io voglio e devo restare ad ogni costo⁵¹.

D'altronde in Turchia Roncalli ha la possibilità di recuperare la dimensione pastorale che tanto amava e sulla quale aveva da sempre tentato di impostare il suo modo di agire, definendosi un «delegato apostolico-vescovo che esercita il ministero sacerdotale e pastorale nella diocesi sua»⁵².

Con la consapevolezza di dover ricucire e rattoppare, quando non di creare legami *ex novo*, il delegato si accingeva a portare avanti la sua missione, recando con sé il bagaglio esperienziale della Bulgaria.

⁵¹ Ioannes PP. XXIII, *La predicazione a Istanbul. Omelie, discorsi e note pastorali (1935-1944)*, a c. d. A. Melloni, Olschki, Firenze 1993, p. 47.

⁵² Roncalli a Drago, 15 maggio 1937, ora in Ioannes PP. XXIII, *Il pastore, cit.*, p. 260.



Figura 1. Roncalli ritratto in abiti civili nel 1938 ad Edirne.

3.3 Una pastorale per chi è fuori dal gregge

La Turchia, sebbene su alcune questioni sembri simile alla Bulgaria, per molti versi rappresentava un altro del tutto nuovo per Roncalli. Lo stesso nazionalismo turco è ben diverso da quello sperimentato negli anni di Sofia. Oltre al fatto che quest'ultimo traeva linfa dall'alleanza fra trono ed altare che la Turchia repubblicana cercava in tutti i modi di abolire, esso era qualitativamente diverso anche per ciò che concerneva i concetti stessi di nazione e patria. Anzitutto, una differenza cronologica dirimente. A Sofia, Roncalli si trovava in uno Stato che già aveva alle spalle quasi mezzo secolo di vita, dunque a livello politico e culturale abbastanza consolidato, mentre all'arrivo del nuovo delegato apostolico la Turchia aveva appena dodici anni di vita ed era in pieno processo di *nation building*. La cesura con il passato voluta da Atatürk, che assunse appunto la denominazione di "padre dei turchi" intesi come nuovi cittadini di un nuovo Stato, fu estremamente violenta almeno dal punto di vista culturale. Se dunque

un'entità statale solida esisteva in Anatolia sin praticamente dall'epoca bizantina, è anche vero che il 1923, anno della proclamazione della repubblica, rappresenta un vero e proprio anno zero che decreta l'inizio di un processo di *nation building* completamente nuovo. Inoltre, la Bulgaria era uno Stato nato da una secessione, con la costruzione di un'identità nazionale facente leva su un forte sentimento d'orgoglio. La Turchia moderna è invece nata in maniera completamente diversa, sostanzialmente tramite una serie di decurtazioni territoriali che sono continuate ininterrottamente per quasi un secolo dall'indipendenza greca del 1822 fino al trattato di Sévres del 1920. Proprio quest'ultimo evento, che pose fine alla Prima guerra mondiale, fu alla base del crollo dell'impero ottomano e della nascita della repubblica. Il rigetto da parte di un gruppo di nazionalisti delle pesanti condizioni imposte dal trattato, che il sultano ormai fantoccio aveva accettato, condusse alla nascita di un governo parallelo rivoluzionario e ad una guerra civile volta a riportare l'impero ai confini del 1918, stabiliti con l'armistizio di Mudros. La vittoria dei nazionalisti e la deposizione del sultano condussero alla nascita della Turchia moderna, incentrato sulla zona dell'Anatolia. La repubblica turca, a differenza degli altri Stati sorti sulle ceneri dell'impero ottomano, nacque a seguito della perdita costante di territori, sostanzialmente per conservare quanto rimaneva. Il nazionalismo turco, dunque, maturò sin da subito un carattere aggressivo nei confronti dell'esterno, e sperimentò soprattutto nei primi anni la classica sindrome da accerchiamento. Il clima si fece pesante verso i non turchi, in particolare nei confronti dei Greci, nemici atavici la cui vita nella nuova repubblica fu resa assai difficile a causa di una serie di provvedimenti legislativi, tra cui quello di riservare ai soli cittadini turchi alcune posizioni lavorative spesso da loro occupate⁵³.

Trasferitosi in Turchia, Roncalli ebbe a che fare con un sentimento di alterità più forte di quello percepito in passato, non fosse altro che per il fatto che la maggioranza della popolazione era di fede islamica, senza contare un forte ateismo crescente, considerato come il *non plus ultra* del progresso e della modernità. Eppure, sin dall'inizio egli prospettò un ruolo storico che tali soggetti avevano e dunque la possibilità di «fare entrare i turchi nel piano della salvezza»⁵⁴. La percezione che anche le popolazioni anatoliche avessero un ruolo nell'*historia salutis*, non era affatto scontata, anche perché gli uomini della generazione di Roncalli, ma anche i più giovani, erano permeati del principio dell'*extra ecclesia nulla salus*. Far rientrare i Bulgari nel piano della salvezza era un conto: in fondo erano ortodossi, fratelli separati o scismatici che dirsi voglia, ma pur sempre cristiani. I Turchi, invece, erano storicamente i nemici dell'Europa cristiana, quelli sconfitti a Lepanto nel 1571 e che erano arrivati alle porte di Vienna. Un'alterità

⁵³ V. Martano, 1935. «Fare entrare i turchi nel piano della salvezza», in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., pp. 1-2.

⁵⁴ Roncalli a Sincero, 4 giugno 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

religiosa ma anche politica, con l'impero ottomano assiso tra le Potenze diplomatiche solo a partire dalla fine della guerra di Crimea, nel 1856. I Turchi erano l'irriducibilmente Altro, figurarsi i Turchi atei e nazionalisti, apparentemente una contraddizione storica che per certi versi poteva creare ancora più spaesamento. Eppure, Roncalli matura un pensiero missionario e pastorale anche per loro e paradossalmente da questa esperienza verranno fuori alcune delle intuizioni che maggiormente lo accompagneranno negli anni di pontificato.

Anzitutto, «fare entrare i turchi nel piano della salvezza» significava capire i Turchi: non quelli del 1571, ma quelli del 1935, i Turchi repubblicani di Atatürk. Questo presupponeva una comprensione storica e spirituale del momento che la Turchia stava vivendo, ma anche un'immedesimazione nei suoi usi e costumi, tanto più che la crescente xenofobia malvedeva chiunque non fosse o non sembrasse turco. In questo sta l'importanza della lingua. Nell'oriente, la lingua parlata ha un'importanza molto maggiore di quanto potrebbe sembrare. Il *melting pot* imperiale ottomano era naturalmente una vasta area multilingue in cui ogni idioma rappresentava non tanto una nazione quanto un'area culturale determinata. Così il francese era la lingua della diplomazia, l'italiano quella della marineria, l'ottomano quella per i rapporti con l'autorità statale, l'arabo quella dell'islam, il latino quella del cattolicesimo e così via. Non essendo dunque la lingua strettamente legata ad una nazionalità, molto spesso una persona era tenuta a parlare più di un idioma, a seconda delle circostanze. Per la nuova Turchia il poliglottismo era il simbolo del passato da debellare, nemico di quel progresso che si vedeva solo ed esclusivamente in chiave nazionalista. Da qui la ripresa del turco, una variante regionale della lingua ottomana, e la modifica nel 1928 dell'alfabeto, che adottò i caratteri latini abolendo quelli arabi sino ad allora utilizzati: «cittadino, parla il turco!» è uno degli slogan propagandistici più ricorrenti alla fine degli anni '20. La lingua, dunque, si carica di quel fattore identitario che nell'impero ottomano non aveva e diventa un fattore discriminante dell'appartenenza o meno al nuovo Stato. Questa volontà di farsi turco con i Turchi, unita alle costanti direttive della Santa Sede sull'apprendimento dell'idioma indigeno, spinse Roncalli ad impegnarsi nello studio della nuova lingua in misura anche maggiore rispetto a quanto non avesse fatto con il bulgaro.

La velocità con la quale il delegato apostolico si mette all'opera è impressionante, datando nel suo diario la prima lezione di turco già il 21 gennaio 1935, poco più di due settimane dopo il suo arrivo. Ad introdurlo al turco è il canonico della cattedrale di Santo Spirito Gregorio Della Tolla, che spesso accompagnerà Roncalli nel suo ministero con il ruolo di interprete. Quella di imparare il turco, in fondo, era stata una promessa anche ai valì durante il loro primo incontro. Ad onor del vero i propositi di imparare la lingua turca non diedero enormi frutti almeno

a livello personale, se ancora nel 1939 Roncalli confessava che «saperne ancora così poco, dopo 5 anni di soggiorno a Istanbul [*sic*] è una vergogna». Imparare la lingua, per il delegato apostolico, è capire un mondo, penetrarvi nel profondo: il sacerdote bergamasco, dunque, non lo fa solo per avere un mezzo di comunicazione nella quotidianità, ma perché «io amo i Turchi, apprezzo le qualità naturali di questo popolo che ha pure il suo posto preparato nel cammino della civilizzazione»⁵⁵. Farsi turco con i Turchi è dunque possibile solo se alla Turchia ed ai suoi abitanti si riconosce un posto nella storia, a prescindere dall'alterità che recano con loro agli occhi delle classiche categorie occidentali.

Questo modo di pensare non è affatto scontato, tanto più nel caso di un rappresentante pontificio che vive in un Paese fortemente laicista: significava teologicamente far rientrare la Turchia, con annesse leggi anticristiane, nell'*historia salutis*. La vita per i cattolici nel Paese anatolico, in effetti, era assai dura: se non si fossero registrati violenze fisiche, l'atteggiamento governativo sarebbe stato comunque volto a nascondere e censurare ogni forma di apostolato. In tal senso significativa la soppressione il 2 febbraio 1935 del settimanale «Vita catholica», fondato da monsignor Margotti e edito dalla delegazione stessa⁵⁶. Per Roncalli si tratta di un provvedimento privo di qualsiasi spiegazione, ed «assai doloroso. Un foglio di questa natura è indispensabile di questi tempi al Vescovo»⁵⁷. Alcune voci peraltro sostenevano che la soppressione del periodico era stata voluta dagli ambienti ortodossi più estremisti, altre ancora vi vedevano una mossa della diplomazia francese che era intenzionata a mettere pressione al nuovo delegato dopo le frizioni nazionalistiche con monsignor Margotti⁵⁸. Più probabile in realtà che la soppressione della rivista fosse da attribuire alla politica del governo turco volta a ridurre gli spazi pubblici di qualunque religione. La situazione, come Roncalli confermava nel carteggio ai familiari, era complessa: persino le residenze del delegato apostolico, ed in generale tutti gli immobili di sua proprietà, rischiavano la nazionalizzazione, un provvedimento che tormenterà Roncalli fino alla fine del mandato e che si chiuderà solamente negli anni '60 tramite l'instaurazione di rapporti diplomatici tra Turchia e Santa Sede⁵⁹. È da sottolineare tuttavia che, nonostante ciò, le lettere del periodo sono velate di quel senso di ottimismo e fiducia caratteristico del sacerdote bergamasco⁶⁰.

Roncalli dovette sopportare una dura prova già a pochi mesi dall'ingresso ad Istanbul, quando

⁵⁵ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, cit., p. 344.

⁵⁶ Roncalli a monsignor Adriano Bernareggi, all'epoca vescovo coadiutore di Bergamo *cum iure successionis*, 13 febbraio 1935, in AFP, fondo Monsignor Mario Benigni (d'ora in poi MB), 1935.

⁵⁷ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. 1, cit., p. 19.

⁵⁸ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 70.

⁵⁹ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 22. I rapporti diplomatici tra Turchia e Santa Sede datano al 1960 con l'attivazione di un'internunziatura apostolica per volere di Giovanni XXIII.

⁶⁰ Roncalli alle sorelle, 4 febbraio 1935, ora in Id., *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 334.

il governo turco varò la famigerata legislazione sugli abiti religiosi, entrata in vigore il 13 giugno 1935 dopo lunghe discussioni in parlamento⁶¹. La legge proibiva, eccezion fatta per le massime autorità religiose purché in possesso di cittadinanza turca, qualsiasi adozione in pubblico di un segno distintivo che potesse ricondurre ad una religione: dopo aver maturato la speranza che al delegato apostolico la norma potesse non essere applicata, Roncalli dovette cedere. A soffrire in maniera particolare del provvedimento furono i religiosi, in particolare quelli afferenti agli ordini femminili, dove l'abito era simbolo di decoro sociale. Molti furono coloro i quali decisero di abbandonare la Turchia, convinti che il provvedimento fosse la conferma definitiva della vanità di ogni speranza di apostolato presso i Turchi. L'atteggiamento di Roncalli fu invece diverso: pur deprecando la misura governativa, decise di non sollevare polemiche e di spingere gli ecclesiastici all'accettazione del provvedimento. Cogliendo l'occasione fornita dalla data di entrata in vigore della legge, ricorrenza di sant'Antonio di Padova, organizzò una grande processione in abiti civili verso l'omonimo convento dei francescani⁶². Il delegato in testa ed un nutrito gruppo di ecclesiastici tra cui molti frati conventuali, così, camminarono per le vie di Istanbul destando non poca curiosità, affermando allo stesso tempo di voler restare in Turchia per la loro missione e di rispettare tutte le leggi dello Stato. La processione terminò con una visita al vice valì, che accolse Roncalli vestito con «costume prete tedesco e capello [*sic*] melone»: tutto andò bene e per il delegato fu paradossalmente una «giornata bella e consolante», in stridente contrasto con i toni apocalittici di alcuni ecclesiastici nelle scorse settimane⁶³.

L'episodio è assai significativo del modo di agire di Roncalli, tanto che merita una riflessione più approfondita che vada oltre la situazione stessa. Partendo dal presupposto che non era affatto scontato un simile agire, tanto più che si è visto come molti ecclesiastici ebbero reazioni totalmente differenti spaziando dal lamento alla protesta all'abbandono della missione, ci si potrebbe chiedere se e quanto un simile comportamento da parte di Roncalli sia semplicemente un modo di fare accondiscendente, magari per non ottenere un peggioramento della situazione, o piuttosto qualcosa di più profondo. Forse, infatti, in questo episodio si può collocare il senso più alto del «far entrare i turchi nel piano della salvezza» di cui sopra: si accettava la modernità turca perché ciò significava l'immistione del popolo turco nell'*historia salutis*. A salvarsi, insomma, doveva essere quella Turchia, la Turchia concreta dove il delegato viveva ed operava: se non si scendeva a patti con quella precisa Turchia, ma la si rigettava, l'apostolato non aveva luogo. Il giorno dopo il suo arrivo ad Istanbul, così Roncalli predicava nella cattedrale di Santo

⁶¹ Roncalli a Giacomo Testa, 31 gennaio 1935, in AFPG, fondo MB, 1935.

⁶² A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., pp. 78-79.

⁶³ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., pp. 58-59.

Spirito:

Nella Santa Chiesa cattolica, come nella vita dei popoli, salvo le basi dottrinali e morali dell'ordine sociale, naturale e soprannaturale, tutto si rinnova: le circostanze nuove dei tempi e dei luoghi ispirano nuove forme di vita e di apostolato religioso. E sotto questo aspetto, fortunato colui che sa camminare con i tempi, sa seguire i bisogni delle anime, e trovare la nota giusta in tutto preparando l'avvenire. In questa stabilità dei principi eterni della Chiesa e del mutare delle circostanze, si trova lo spirito della preghiera rappresentato dalla seconda offerta dei santi Re Magi al Bambino Gesù⁶⁴.

La disposizione d'animo capace di intrecciare fede e storia, ed interpretare quest'ultima con le categorie della prima, permette a Roncalli di mantenere un sano ottimismo, che non è ingenua bonomia ma capacità di discernere il bene nel male traendone esperienza. Così nei confronti della Turchia

Non bisogna chiudere gli occhi per non vedere. Questi Turchi del nuovo regime compiono, secondo la loro mentalità che gradualmente si svolge, sforzi ammirevoli verso tutto ciò che è progresso in ogni campo, tranne che nella filosofia e nella religione. Uno dei mezzi migliori per accostarli è di mostrare loro stima, apprezzamento e, finché è possibile, cooperazione⁶⁵.

È alla luce di ciò che il delegato spende buone parole anche nei confronti di Atatürk in punto di morte, definendolo un uomo «il quale dal punto di vista di qui si è rivelato ricco di tempra eccezionale e di straordinarie risorse per la elevazione del suo popolo»⁶⁶. È il preludio alla bellissima pagina di diario che precede di qualche giorno la morte di Atatürk e dell'arcivescovo ortodosso di Atene, monsignor Chrisostomos Papadopoulos, entrambi soggetti che ai cattolici dei rispettivi Paesi hanno fatto patire molto:

Non condivido la freddezza di sentimento intorno a queste due vite che si spengono. Prego il Signore per l'un e per l'altro. Al Signore il giudicarli. Penso che il giudizio debba essere più mite e benigno del nostro. Chi scruta la profondità del cuore umano? Il capo dei Turchi, il riformatore laico di quel popolo, e il capo religioso degli Ortodossi di Grecia possono bene offrire al Giudice Supremo alcune sinuosità spirituali sufficienti per farvi penetrare l'onda della grazia salvatrice. Così sia⁶⁷.

Al di là della poesia in pagina, ciò che colpisce è l'attenzione verso persone, culture, mondi, in forte contrasto con il cattolicesimo. D'altronde, già nel 1900 un appena diciannovenne Roncalli annotava nel suo diario come

⁶⁴ Id., *La predicazione a Istanbul, cit.*, pp. 49-50.

⁶⁵ Roncalli a Tisserant, 28 giugno 1937, in AFP, fondo MB, 1937.

⁶⁶ Roncalli a Pacelli, 25 aprile 1938, in in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, f. 37.

⁶⁷ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 575.

Tutti gli uomini che sono sulla terra portano in sé la immagine di Dio, costarono a Lui immensi dolori. Eppure tanti non amano Dio, non lo servono, anzi lo calpestano, e moltissimi non lo conoscono nemmeno. Ecco il pensiero che mi deve eccitare a compassione delle anime loro, e mi deve accendere il cuore [*sic*] il desiderio vivo di salvarle anch'esse e, se non altro, di pregare per loro. [...] Se tutti gli uomini rappresentano Dio perché non li amerò tutti, perché li disprezzerò, perché non sarò con essi rispettoso? Questo è il riflesso che mi deve trattenere dall'offendere i miei fratelli, in qualunque modo. Ricordarmi che tutti sono immagine di Dio e forse l'anima loro è più bella e più cara al Signore che non la mia⁶⁸.

Così, qualche mese dopo, alla morte del presidente commentava con il cardinal Pacelli che

La scomparsa di Atatürk il fondatore della giovane Turchia e la successione di İsmet İnönü [*sic*] al suo posto non possono lasciare indifferenti i cattolici che vivono ancora entro i confini di quella Repubblica. Benché trattenuto dal dover mio, in obbedienza alla S.C. Orientale, qui in Atene per la nota legge vessatoria della libertà religiosa, non ho mancato di dare tempestive disposizioni prima ancora che il decesso avvenisse, perché la Delegazione e il Vicariato Apostolico di Istanbul partecipassero in forma conveniente al lutto della nazione.

E sul nuovo presidente İsmet İnönü continuava sostenendo che, pur non sapendo

Quali siano le sue disposizioni, il contegno dei cattolici parmi non abbia motivo di cambiare in faccia allo stato Turco da come si è tenuto sin qui: rispetto alle leggi del paese: salvare il salvabile delle libertà religiose: nei limiti concessi lavorare in profondità sulle anime dei cattolici che rimangono fedeli cosicché [*sic*] la condotta loro sia di edificazione a tutti: e custodire e deporre qua e là con cura e vigilanza i semi per una nuova germinazione, quando al Signore piacerà, e se nei consigli della sua Provvidenza, piacerà concederla a queste regioni che la natura ha fatte così belle e parecchi secoli di cristianesimo avevano reso gloriose⁶⁹.

Queste righe riassumono bene il progetto di Roncalli in terra turca. All'attenzione verso il prossimo, chiunque esso sia e qualunque ruolo giochi nella storia, si accompagna la volontà di lavorare in qualsiasi contesto, apprezzandolo e perfino amandolo, addirittura non essendo certi del risultato finale, accettato eventualmente come contingenza «quando al Signore piacerà, e se nei consigli della sua Provvidenza». Da qui l'attenzione per l'invio ai funerali di Atatürk di una delegazione della rappresentanza pontificia, come anche l'augurio formale, rimasto senza risposta, al nuovo presidente İnönü⁷⁰. Peraltro, l'essere assente dalla Turchia in un momento di così grande sentimento nazionale per il popolo anatolico, pur non dipendendo dalla sua volontà, fu motivo di rammarico per Roncalli, che lo ricorderà ancora a distanza di mesi⁷¹.

Tutte queste annotazioni, riflessioni, prese di posizione, rispecchiano una mentalità che non è

⁶⁸ Id., *Il giornale dell'anima*, cit., pp. 99-100.

⁶⁹ Roncalli a Pacelli, 15 novembre 1938, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.R.R.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, ff. 41-44.

⁷⁰ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 587.

⁷¹ Roncalli alle sorelle ed ai fratelli, 13 febbraio 1939, ora in Id., *Lettere ai familiari*, vol. I, cit., p. 457.

solamente politica e diplomatica, anche nel senso più alto del termine ovvero quello di servizio alla Chiesa. Insomma, non si tratta solo di accortezze volte ad innalzare il prestigio del cattolicesimo o a certificarne la fedeltà agli occhi del governo: sono attenzioni che rivelano sfumature umane di un Roncalli convinto che «l'avvenire è nelle mani di Dio e un po' anche dei Turchi che possono riuscire inconsci strumenti di un disegno di bontà e di misericordia divina per sé e per molti»⁷².

Può essere utile, infine, annotare un'ultima considerazione su un simile discorso in rapporto ai fedeli musulmani, che in Turchia naturalmente rappresentavano la stragrande maggioranza, seppur vessati anche loro dalle leggi nazionaliste di Atatürk ed in misura minore del successore İnönü, Proprio a causa del clima di laicità assoluta dello Stato, alcuni importanti esponenti del cattolicesimo soprattutto missionario ritenevano quello in corso «un momento veramente eccezionale per iniziare non già una propaganda direttamente religiosa, ma un primo *morale* contatto con l'elemento maomettano, *contatto che fu fin qui* tentato invano per lunghi secoli»⁷³. I motivi di questo «*morale* contatto con l'elemento maomettano» erano molteplici e a dirla tutta non sempre nobili. C'era anche chi tentava di far leva sull'islam per indebolire l'ortodossia a favore del cattolicesimo, soprattutto negli ambienti greco cattolici orbitanti attorno alla scuola superiore Odighitria⁷⁴. Questo comportamento sarà fortemente stigmatizzato da Roncalli, che intimerà perentoriamente ciò che secondo lui è un comportamento impossibile «a comporsi col principio evangelico. Per nessuna ragione al mondo i cattolici possono approfittare degli infedeli per battere i fratelli Ortodossi»⁷⁵. Ma nonostante il delegato fosse immerso nel contesto musulmano, quest'ultimo sembra in lui passare senza lasciare grandi tracce. Anche l'incontro avvenuto nel 1940 con Louis Massignon, emblematica figura di studioso attento ad un profondo dialogo tra cristianesimo e islam, sembra passare senza lasciare grandi tracce. Anzi, Roncalli che pure annotava di avere «molto apprezzato e gustato il contatto con la sua anima» pure rimaneva scettico di fronte ad un uomo «che gira per conto del Governo Francese e fa delle conferenze di cultura. Probabilmente farà anche qualcosa d'altro»⁷⁶. Solo negli anni '50, quando diventerà nunzio in Francia ed avrà a che fare con i moti indipendentisti algerini,

⁷² Roncalli a Pacelli, 28 maggio 1935, in AFPG, fondo MB, 1935. La relazione è inviata in copia anche al cardinal Sincero: cfr. Roncalli a Sincero, 4 giugno 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

⁷³ Włodzimierz Ledóchowski, preposito generale dei gesuiti, a Sincero, 1° giugno 1931, in ARSI, Santa Sede, b. 1402, fascicolo 9, Minute della corrispondenza Card. Segretario della S. Congr. "Pro Ecclesia Orientali", ff. 29-30. I corsivi rappresentano parole aggiunte a mano nella minuta.

⁷⁴ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., pp. 152-154.

⁷⁵ Roncalli a monsignor Dionisios Leonida Varouhas, esarca dei greco cattolici di rito bizantino, 2 marzo 1936, in AFPG, fondo MB, 1936.

⁷⁶ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. II, cit., pp. 30-31. Probabilmente Roncalli sapeva che durante la Prima guerra mondiale Massignon aveva lavorato come informatore per conto del governo francese e, nella nota, allude a questo.

Roncalli inizierà un pensiero più o meno compiuto sulla discendenza abramitica dell'islam, pur non venendo di fatto mai attratto da quel mondo, neanche da papa⁷⁷. In Turchia, il delegato si limita ad appuntare una frase tratta da una lettera di padre Teodoro Ratisbonne sui musulmani come discendenza di Ismaele, nato da Abramo e la schiava Agar e successivamente esiliato nel deserto, ma senza approfondire più di tanto⁷⁸, mentre nelle agende e nelle lettere ricorre spesso la riflessione per cui i provvedimenti nazionalisti della Turchia moderna sono volti principalmente a colpire l'islam, anche se in occidente li si percepiva come leggi anticristiane⁷⁹. In questo senso, Roncalli assumeva volta per volta un comportamento neutro, da un lato vedendo in ciò motivi di speranza, dall'altro constatando la fine di un mondo, anche quello musulmano, ricco di fascino e storia:

Ora si attende la soppressione del suono delle campane; ma anche questa verrà in compagnia della soppressione dell'invito alla preghiera fatta più volte al giorno dal *muezzin* dall'alto dei minareti. Poesia che se ne va: è il volto della Turchia che prende nuove linee⁸⁰.

3.4 La penetrazione occidentale in Turchia

Ora si comprende quanto fosse fittizia la inflazione nazionalistica che predominò per oltre cinquant'anni sulle rive del Bosforo, quando il lusso di Congregazioni religiose straniere serviva a mascherare posizioni di privilegio e di predominio a spese dei Turchi considerati come assolutamente incapaci di redenzione e di civilizzazione⁸¹.

Roncalli non lesinava un giudizio piuttosto duro scrivendo al cardinal Pacelli il 28 maggio 1935, condannando una situazione che di fatto era andata ben oltre l'abolizione del regime capitolare nel 1923. Se non sul piano giuridico, infatti, almeno per ciò che riguardava la mentalità comune i privilegi di cui godevano i missionari occidentali non erano terminati e, come accadeva in altre parti del disgregato impero ottomano, un forte nazionalismo impregnava le missioni cattoliche. A complicare le cose il fatto che

⁷⁷ R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia, cit.*, pp. 66-67.

⁷⁸ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 123.

⁷⁹ «Poco prima del mio arrivo, il potente Ministro degli Interni Chukru Kaya Bey, diceva all'Ambasciatore d'Italia: "voi cattolici dovrete ringraziarci del servizio che vi facciamo sbarazzandoci [*sic*] per sempre della religione mussulmana, e se non oggi domani sicuramente, lasciandovi libero il campo alla penetrazione cristiana"» (Roncalli a Pacelli, 28 maggio 1935, in AFPG, fondo MB, 1935). In realtà il campo per la penetrazione cristiana non era poi così libero, ma è innegabile che molti provvedimenti volti ad accomunare la Turchia alle Potenze occidentali, uno su tutti lo spostamento della festività settimanale dal venerdì alla domenica, potevano essere letti in chiave antimusulmana e filocristiana, anche se il senso non era poi questo.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*.

Il cattolicesimo turco era assai poco autoctono, dominato com'era prevalentemente da quel popolo di levantini, europei dalle origini più diverse, che ad una cultura straordinariamente poliglotta accoppiava un violento attaccamento alla propria terra d'origine, formando gruppi e comunità nazionalisticamente chiuse ed esclusive al loro interno⁸².

Il clima peraltro era stato esasperato dall'operato di monsignor Margotti, il quale non aveva nascosto una sua predilezione per i religiosi italiani, scontentando il nutrito gruppo francese che non lesinò proteste formali alla Santa Sede tramite la loro ambasciata. La diplomazia del delegato apostolico era peraltro venata da un forte patriottismo filofascista che di fatto, talvolta anche involontariamente, lo poneva come uno degli attori principali nella politica orientale del regime mussoliniano⁸³. La nomina di Roncalli serviva anche a sbloccare l'imbarazzante *impasse* della Santa Sede, che aveva intenzione di rimuovere Margotti collocando in Turchia un rappresentante più incline alla mediazione tra le parti e di sicuro affidamento.

Sin dagli anni bulgari, Roncalli aveva dimostrato di avere le idee ben chiare su tale questione, respingendo definitivamente ogni ipotesi di protettorato *de iure* o *de facto* sul cattolicesimo locale, indigeno e no. Il risultato, durante la missione di Sofia, fu lo scontentare entrambe le Potenze occidentali in ballo, la Francia e l'Italia. In Turchia sostanzialmente si replicò la stessa cosa, con iniziali manifestazioni di ostilità da parte dell'ambasciata francese⁸⁴, pur miste a sentimenti di apertura che notavano la differenza di approccio del nuovo delegato⁸⁵. Roncalli, però, come testimonia il suo atteggiamento cortese ma distaccato nei confronti delle onorificenze fasciste assegnategli, non è affatto filoitaliano. Talvolta tutto questo veniva travisato da parte francese, tanto che si arrivava a sostenere che Roncalli fosse antitaliano e, di conseguenza filofrancese: è il paradosso dello scontro da creare a tutti i costi, con l'idea che ci si dovesse per forza schierare e da uno schema simile non se ne potesse uscire⁸⁶. Per Roncalli invece il problema semplicemente non si poneva, perché il suo modo di essere diplomatico era ben diverso:

Restiamo col vecchio e sempre giovane Vangelo, mio caro don Giovanni [*i.e.* Dieci]: e lasciamo andare la cosiddetta diplomazia. Per me il primo diplomatico resta sempre san Giuseppe. Per lo meno egli è ben indicato per essere il patrono principale di noi povera gente che in queste terre abbiamo il compito di celare e di salvare Nostro Signore, e di preparare nel nascondimento i trionfi futuri ed immanchevoli di lui⁸⁷.

San Giuseppe, di cui peraltro Roncalli porta il nome di battesimo, sin dall'inizio della missione

⁸² R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia, cit.*, p. 34.

⁸³ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra, cit.*, pp. 40-48.

⁸⁴ Cfr. Ludovico Marseille, parroco di Santa Teresa del bambin Gesù, a Quenard, 14 gennaio 1935, in AAA, 2EF, Ankara.

⁸⁵ R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia, cit.*, pp. 37-39.

⁸⁶ Cfr. Marseille a Quenard, 8 aprile 1935, in AAA, 2EF, Ankara.

⁸⁷ Roncalli a Dieci, 20 gennaio 1935, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente, cit.*, p. 78.

in Bulgaria è simbolo del perfetto diplomatico. Per il futuro pontefice, che volle la sua consacrazione episcopale proprio il 19 marzo, si tratta di una stella polare: come il padre putativo di Cristo, anche il diplomatico a servizio della Santa Sede deve con umiltà tacere ma allo stesso tempo essere presente. Si è dunque in presenza di un ecclesiastico che aveva un'idea di diplomazia molto differente da quella comunemente intesa, non immersa nelle pastoie di quella scaltrezza che talvolta può diventare spregiudicatezza. I diplomatici che con lui avevano a che fare notavano questo modo di approccio diverso da quello al quale erano abituati, interpretandolo in maniere contrastanti che andavano dal lassismo al doppiogiochismo⁸⁸. Molti erano coloro i quali, anche in Curia, arrivavano a pensare che Roncalli fosse un ingenuo ed un sempliciotto. In realtà si trattava di giudizi molto superficiali: il futuro pontefice aveva bene in mente ciò che faceva e dove voleva arrivare, semplicemente percorreva una strada più pastorale. In questo senso si inquadrano le notazioni, che nel primo periodo si susseguono un po' ovunque, che dipingono un Roncalli più felice che in Bulgaria perché ricopriva finalmente incarichi pastorali⁸⁹. Il delegato apostolico è e rimane sempre un sacerdote, un pastore, e come tale interpreta il suo ruolo diplomatico, forse nell'incomprensione generale.

È allora ovvio che simili concezioni non si possono legare in alcun modo con una diplomazia di stampo nazionalista o comunque volta ad avere un canale privilegiato con una o più nazioni occidentali, fosse anche per convenienza tesa a favorire la missione stessa: come lo stesso Roncalli affermava, «voglio [...] sforzarmi di preferire in tutto il Vangelo agli artifici della politica umana»⁹⁰. Anche monsignor Margotti aveva combattuto i residui del regime capitolare, ma non l'aveva fatto per rendere il cattolicesimo più vicino alla popolazione turca, bensì per sfavorire la Francia in confronto all'Italia.

Una delle sue prime battaglie fu infatti proprio quella relativa agli onori liturgici che, come in Bulgaria ed in tutti i territori dell'ex impero ottomano, erano resi al rappresentante diplomatico francese. Per avere contezza della questione, monsignor Margotti inviò un questionario agli assunzionisti, la congregazione più francofila tra tutte in Turchia, facendo riferimento alla chiesa di Santa Teresa del Bambin Gesù⁹¹. Il rappresentante francese veniva accolto prima dell'inizio della celebrazione liturgica dal sacerdote, il quale dopo averlo benedetto con l'acqua santa lo scortava al posto d'onore: subito dopo il Vangelo veniva cantato il *Domine, salvam fac Rempublicam* ed il saluto iniziale si ripeteva al contrario, poco prima della fine della cele-

⁸⁸ R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia, cit.*, pp. 33-34.

⁸⁹ Roncalli a Marelli, 13 aprile 1935, in AFPG, fondo MB, 1935.

⁹⁰ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima, cit.*, p. 335.

⁹¹ Margotti a Marseille, 5 dicembre 1931, in AAA, 2FD 561.

brazione. Gli onori liturgici, peraltro, erano una consuetudine assai recente, essendo stati ristabiliti unilateralmente dal clero francese in Turchia nel 1926 a seguito del concordato tra Francia e Santa Sede, probabilmente per cementare i rapporti tra le due realtà in una zona delicata quale quella dell'ex impero ottomano⁹².

Optando per uno scontro frontale con gli ordini, come si è visto, monsignor Margotti non riuscì ad ottenere nulla e gli onori liturgici rimasero in vigore nelle parrocchie più francofile. Come in Bulgaria, anche in Turchia la questione fu risolta tramite un compromesso: posto fuori discussione qualsiasi tipo di privilegio nella cattedrale di Santo Spirito, la consuetudine venne mantenuta nella parrocchia francese di Santa Teresa del bambin Gesù⁹³.

Contemporaneamente, nonostante le capitolazioni non fossero mai valse nei loro confronti, anche i rappresentanti italiani le pretesero nelle zone in cui la presenza di sudditi del Regno era maggiore: era in ballo l'onore ed il prestigio del regime mussoliniano e soprattutto la sua politica di espansione culturale in oriente. Il 29 giugno 1935, ad esempio, Roncalli si trovava nel quartiere italiano di Galata, dove aveva sede la missione dei domenicani: per la ricorrenza dei santi Pietro e Paolo si tenne nella chiesa dedicata al Principe degli apostoli un solenne pontificale alla presenza dell'ambasciatore Carlo Galli ed il console Giovanni Salerno Mele. Con stizza, Roncalli annotava che

Fù [sic] cantato il *Dom. salvum fac regem Victorium* che non va, e un canto, credo patriottico che va meno ancora. Io inchinai l'Amb. benedicente. Buoni frati domenicani, amabili, ma bisogna non esagerare. Qui non siamo in Italia, né consoli Italiani⁹⁴.

La sottolineatura finale indica peraltro attenzioni e riguardi verso le sensibilità altrui, anch'essa una chiave di comprensione per la diplomazia roncalliana, che è sempre attenta a non lasciar trapelare nulla che possa sembrare un'offesa a qualcuno. Il giudizio sui domenicani, inoltre, sembra riecheggiare quello di volta in volta espresso ai vari ordini in Bulgaria, come i passionisti, laddove si condannavano i comportamenti sbagliati, ma non si tagliavano i rapporti con nessuno.

In analoga circostanza, quando si fa un pubblico omaggio della bandiera italiana ad Istanbul nella vigilia dell'invasione italiana dell'Etiopia, Roncalli optò per un atteggiamento di protesta ancora più significativo, rimanendo nella sede della delegazione⁹⁵. E non va meglio agli asunzionisti, per i quali il delegato con ironia pungente commentava il loro essere «Francesi

⁹² Marseille a Margotti, 8 dicembre 1931, in AAA, 2FD 561.

⁹³ Roncalli a padre Ermenegildo Gayraud, dal 22 agosto 1936 parroco di Santa Teresa del Bambin Gesù e successore di padre Marseille, 8 agosto 1939, in AAA, 2FD 561.

⁹⁴ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 63. Corsivo originale.

⁹⁵ V. Martano, *Roncalli nella quotidianità a Istanbul e Atene*, in «Cristianesimo nella storia», 25, 2004, p. 399.

bravi e buoni, anzi eccellenti: ma se la farebbero anche col diavolo se questo fosse Francese...»⁹⁶.

Il nazionalismo dimostrò il suo potere divisorio all'interno della comunità cattolica proprio a cavallo tra la fine del mandato di Margotti e l'inizio di quello di Roncalli, quando il sacerdote ravennate poco prima di lasciare Istanbul decise di sdoppiare la parrocchia di Ankara, a maggioranza francese, in due quasi-parrocchie, di cui una affidata a religiosi di origine italiana e protetta dall'ambasciata che ne aveva voluto fortemente l'erezione⁹⁷. Dopo estenuanti trattative durate due anni⁹⁸, che peraltro coinvolsero le rispettive ambasciate in Turchia e presso la Santa Sede⁹⁹, Roncalli trovò una soluzione che accontentava più o meno tutti¹⁰⁰, anche se forse leggermente stizziti risultarono i diplomatici italiani che nella corrispondenza interna sembravano rimpiangere Margotti¹⁰¹. Diplomazie a parte, ciò che interessava veramente a Roncalli era l'integrità della comunità dei fedeli, cosa della quale si trovava ad elogiare in una lettera l'assunzionista padre Gayraud¹⁰². Anche in questo caso il sacerdote bergamasco sembra tener presente «la buona regola che mgr. Radini teneva scritto nel suo libretto spirituale “*Predecessorum tuorum laudare juvat, etsi sequi non expediat semper*”»¹⁰³. Roncalli in effetti aveva una profonda ed autentica stima nei confronti di Margotti, che andò a trovare nella sua nuova sede di Gorizia prima di prendere possesso della delegazione in Turchia. Del predecessore, insomma, non si disconosceva il lavoro e lo sforzo, ma pur senza far avvertire strappi Roncalli dimostrava di pensarla diversamente nei confronti delle questioni più delicate.

Il rifiuto del nazionalismo, che il caso della parrocchia di Ankara ha confermato essere «*pestis teterrima*» lacerante la comunità, è qualcosa che Roncalli perseguì sempre nei suoi incarichi sin dai primissimi anni bulgari. Suo desiderio sarà sempre, in un certo qual modo, farsi turco con i Turchi, ed a ciò inciterà spesso molti ecclesiastici¹⁰⁴. Tale modalità di approccio è direttamente collegata alla questione del clero indigeno e per inciso si ricordi che, a differenza della Bulgaria, la Turchia fino al 1939 conservò ancora lo *status* di paese di missione e le comunità cattoliche dipendevano da Propaganda e non dalla Congregazione orientale. Roncalli stesso

⁹⁶ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 307.

⁹⁷ Roncalli a monsignor Giuseppe Pizzardo, sottosegretario della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari poi cardinale, 29 aprile 1935, in AFP, fondo MB, 1935.

⁹⁸ Rapporto sulla divisione della parrocchia di Ankara, 1° settembre 1934, in AAA 2EF, Ankara.

⁹⁹ Riassunto del rapporto redatto dall'ambasciata di Francia in seguito alla visita del segretario dell'ambasciata, barone De Maricourt a monsignor Dell'Acqua, amministratore apostolico relativo all'affare della divisione della parrocchia di Ankara, agosto 1934, in AAA 2EF, Ankara.

¹⁰⁰ Il decreto che pone fine alla questione è pubblicato sul bollettino degli assunzionisti, di cui copia in AAA, K70, 331-332.

¹⁰¹ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, *cit.*, pp. 112-115.

¹⁰² Roncalli a Gayraud, 11 agosto 1936 in AAA, 2FD 561.

¹⁰³ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 327. Corsivo originale.

¹⁰⁴ Roncalli a padre Gentile Magonio, minorita parroco del Sacro Cuore ad Ankara, 19 agosto 1935, in AFP, fondo AGR, 1.12.2/12, fascicolo 117A.

collegava i due fenomeni, denunciando nei suoi rapporti la mancanza di clero indigeno come fatto dovuto agli odi nazionali incrementati dai singoli ordini che tendevano a mantenere con l'aiuto del Paese d'origine una presa molto forte sulle comunità loro assegnate. Le parole di Roncalli erano ancora più fosche quando egli affermava che in fondo, se si fosse veramente voluto, vocazioni ve ne sarebbero state¹⁰⁵. Come tentato in Bulgaria, pur con un successo molto ridimensionato, anche in Turchia il delegato apostolico decise di fare perno su un seminario per organizzare il clero indigeno: per la precisione si trattava del piccolo seminario di San Luigi de' Francesi ad Istanbul, assegnato ai cappuccini francesi¹⁰⁶. Il seminario, dato il suo carattere interrituale, rivestiva una grande importanza per Roncalli, che vi vedeva «la sola istituzione che omai [*sic*] resti ancor viva, qui nell'antico centro dell'ortodossia, del movimento suscitato da papa Leone XIII per la unione delle Chiese»¹⁰⁷. I seminaristi, infatti, all'epoca erano circa una trentina, tra cui alcuni provenienti anche da Iran e Iraq¹⁰⁸. Il carattere interrituale, peraltro, era un faro di speranza che diradava le tenebre dell'ignoranza reciproca, una questione che, come si è visto, era molto a cuore a Roncalli sin dagli anni bulgari. Purtroppo, in maniera praticamente speculare a quanto accaduto per il seminario di Sofia, anche il San Luigi venne fortemente ridimensionato, non offrendo «a Roncalli la possibilità della *plantatio* di un seminario interrituale originale (nel senso dell'irenismo unionista)»¹⁰⁹.

Ben più fortunata, almeno a livello simbolico, fu invece la questione dell'uso del turco nella liturgia. Imparare la lingua locale era per i missionari una raccomandazione della *Maximum illud* cui però non tutti davano seguito. Roncalli, come si è visto, cercò di imparare sia in Bulgaria che in Turchia gli idiomi del posto, anche se con scarsi risultati. Nel Paese balcanico, l'idea di fondo era riuscire quantomeno a predicare in bulgaro, intento in cui il delegato apostolico ebbe sostanzialmente successo, approntando qualche omelia in lingua locale. In Turchia, invece, si tentò un salto di qualità innovativo, ovverosia l'inserimento nella liturgia di un canto direttamente in turco. L'idea venne espressa al cardinal Pacelli il 21 dicembre 1935, con il proposito di effettuare il canto simbolicamente la notte di Natale. Presentando la novità al segretario di Stato, Roncalli sosteneva come tutto questo facesse parte di una «paziente, lenta, ma continua penetrazione nell'ambiente nuovo che qui si viene creando»: riconosceva inoltre come nella liturgia un canto in turco avrebbe fatto molta impressione e destato «il più vivo

¹⁰⁵ Roncalli a Sincero, 4 giugno 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

¹⁰⁶ Roncalli a Sincero, 1° maggio 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 521/31.

¹⁰⁷ Cit. in A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 149.

¹⁰⁸ V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, cit., p. 66.

¹⁰⁹ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 151.

interesse»¹¹⁰. Quattro giorni dopo, la testimonianza di don Dieci sull'evento è assai significativa:

Alle 10 Messa Pontificale. È presente ufficialmente la Rappresentanza di Francia. Mons. Roncalli ha fatto però una triplice affermazione di universalità e di giusto apprezzamento del nuovo stato di cose nella Turchia ricostituita con la caduta delle antiche capitolazioni. Ha letto il Prologo del Vangelo di san Giovanni in turco commentandolo poi in francese; ha raccomandato la 'Mezza Luna-Rossa (=Croce-Rossa) Turca'; ha annunciato dopo l'omilia che d'ora innanzi le *Laudes* dopo la Benedizione Eucaristica si diranno in turco. Stasera nella Basilica Cattedrale l'Ecc.mo Pastore ha intonato per la prima volta in lingua turca: *Hakiki Tanri ve hakiki Adam Isa ül Mesih...* Vero Dio e vero Uomo Gesù il Messia... È un omaggio reso alla lingua del Paese ed un'affermazione caratteristica di cattolicità. Ogni lingua può e deve lodare il Signore. Tra pochi anni poi, la generazione che cresce parlerà forse esclusivamente la lingua nazionale; in quel giorno saranno benedetti i *precursori* come S.E.¹¹¹.

È significativo che Roncalli veda in queste manifestazioni una Chiesa che si adegui al momento storico, si potrebbe dire che scruti i segni dei tempi¹¹². Eppure, non tutti i fedeli gradirono, e soprattutto tra quelli più legati al tradizionalismo francese vi fu qualche mugugno. Probabilmente a questi si riferiva Roncalli parlando di

Distanza fra il mio modo di vedere le situazioni sul posto, e certe forme di apprezzamento delle stesse cose a Roma, mi fa tanto male, è la mia sola vera croce. [...] Io sento di voler bene al popolo turco, presso il quale il Signore mi ha mandato: è il mio dovere. So che la strada che ho preso nei rapporti coi turchi è buona, soprattutto è cattolica ed apostolica. Debbo continuare in essa con fede, con prudenza, con zelo sincero, a prezzo di ogni sacrificio¹¹³.

La sottolineatura che a Roma il suo operato veniva compreso è per Roncalli quasi una novità, visti i contrasti precedenti nel periodo bulgaro. È forse utile chiedersi però da chi è compreso, ovvero quali sono nel periodo turco i punti di riferimento del delegato apostolico. Se in Bulgaria, il sacerdote bergamasco trovava sponda soprattutto nella Segreteria di Stato tramite il cardinal Gasparri, è ancora in tale dicastero che bisogna guardare per trovare le maggiori consonanze tra Roncalli e la Curia. Il maggiore referente per questo periodo è infatti il cardinal Pacelli, titolare del dicastero dal 1930 e successore in questo del cardinal Gasparri. La corrispondenza con il cardinal Fumasoni Biondi di Propaganda, invece, è più rarefatta e maggiormente incentrata su questioni amministrative del vicariato. Per quanto riguarda la Congregazione orientale, gli antichi screzi con il cardinal Sincero impedirono una collaborazione fruttuosa e, dopo la morte di questi, le cose non cambiarono con la nomina del cardinal Tisserant.

¹¹⁰ Roncalli a Pacelli, 21 dicembre 1935, in AFPG, fondo MB, 1935.

¹¹¹ Dieci, *Diario di viaggio di mons. G. Dieci dal 17 novembre 1935 al 31 gennaio 1936*, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente*, cit., p. 120. Corsivo originale.

¹¹² Roncalli a Borgongini Duca, 21 gennaio 1936, in AFPG, fondo MB, 1936.

¹¹³ Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima*, cit., p. 334.

Tra il cardinale francese e Roncalli i rapporti non furono mai buoni, connotati probabilmente anche da antipatia personale: il 24 maggio 1936, quando venne resa pubblica la notizia dell'elevazione al cardinalato di Tisserant, Roncalli scriveva a don Giacomo Testa esprimendo sgomento per la nomina e contemporaneamente temendo che fosse il preludio per la sistemazione presso la Congregazione orientale, cosa che in effetti si realizzò immediatamente dopo l'elevazione al cardinalato¹¹⁴. Dal canto suo Tisserant, in un colloquio databile al 1937, avrebbe apostrofato Roncalli «stupido», alla presenza anche di minutanti della Congregazione¹¹⁵. Anche in Turchia, comunque, il delegato sperimentava la lontananza di un mondo periferico mal compreso, di cui si aveva una conoscenza minima o distorta, spesso libresca e non reale.

Nella Segreteria di Stato, invece, Roncalli trovò nuovamente appoggio e comprensione, probabilmente anche perché dai tempi del cardinal Gasparri il dicastero era la parte di Curia più vicina al nuovo sentimento missionario suscitato da Benedetto XV. I rapporti inviati al cardinal Pacelli non sono semplici resoconti, ma contengono anche giudizi, prospettive future, critiche al modo di operare precedente, come quando ad esempio Roncalli condanna l'eccessivo attendismo della Chiesa nel «far entrare i turchi nel piano della salvezza». Una serie di udienze datate 18 novembre 1936 e con cura registrate nei diari rendono bene il distacco con alcuni personaggi e dicasteri e di raffronto i buoni intendimenti con Pacelli:

Mi reco innanzi tutto a Propaganda dove ho un colloquio abbastanza esauriente col segretario mgr. Costantini, sempre buon amico, ma che quanto a sussidi agli Orientali ha idee che non condivido. [...] Di là passo alla Segret. di Stato dove presento a S.E. mgr. Pizzardo, che si vede, non segue le questioni profondamente, i frutti del lavoro di questi giorni: poi scendo dall'E.mo card. Pacelli, che mi accoglie bene e mi intende meglio¹¹⁶.

Quando giovedì 2 marzo 1939 il cardinal Pacelli venne eletto pontefice¹¹⁷, cosa di cui il delegato apostolico si rallegrò molto¹¹⁸, il suo riferimento divenne monsignor Giovanni Battista Montini, all'epoca sostituto per gli affari generali alla Segreteria di Stato futuro cardinale nel 1958 proprio per opera di papa Giovanni. Il 4 settembre 1939, dopo «un lungo e confortante

¹¹⁴ Roncalli a Testa, 24 maggio 1936, in AFP, fondo MB, 1936.

¹¹⁵ Cit. in G. Coco, *Pio XI e le Chiese d'Oriente*, cit., p. 282. Il condizionale nell'aneddoto è d'obbligo, dal momento che la fonte è «un testimone degno di fede, recentemente scomparso» il quale ha raccontato oralmente il fatto all'Autore: non esiste dunque modo di verificare l'attendibilità della testimonianza.

¹¹⁶ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., pp. 258-259. Colpisce anche la difficoltà ad intendersi con monsignor Costantini, che pure è stato uno dei più attivi ecclesiastici al seguito della nuova missionologia, con vaste esperienze in Cina.

¹¹⁷ Roncalli, *Circulaire au Clergé et aux Catholiques d'Istanbul à l'occasion de l'élection du nouveau Pape*, 2 marzo 1939, ora in Id., *Lettere e scritti conservati negli archivi dei Conventi di S. Antonio dei frati minori conventuali di Istanbul e Padova*, a c. d. M.M. Chilin, Centro studi antoniani, Padova 2000, pp. 38-39.

¹¹⁸ Id., *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 646.

colloquio con mgr. Montini», Roncalli annota come fosse «di gran conforto il sentirsi compreso, seguito e benvenuto»¹¹⁹. Ed intanto il suo più fidato interlocutore si era assiso sul soglio di Pietro: l'amicizia tra i due non verrà mai meno, sebbene stavolta unita all'obbedienza filiale da parte di Roncalli, consentendo a quest'ultimo di avere un ottimo rapporto con la più alta figura della cristianità, un po' com'era stato anche con papa Ratti¹²⁰.

L'appoggio di personaggi potenti in Curia, e persino del pontefice, era un grande aiuto per Roncalli non solo dal punto di vista meramente giuridico, ma anche e soprattutto per una sorta di supporto morale. Come è stato osservato, infatti, le mosse del delegato apostolico non erano solamente volte all'inculturazione del cristianesimo in Turchia, meno che mai ad una conversione globale della nazione, come pure sostenevano superficialmente i diplomatici francesi. Si trattava, invece, di un progetto di più ampio respiro che aveva come fine l'immissione nella storia di un popolo lasciato ai margini della storia occidentale perché considerato Altro. A questo, prima ancora che ad una conversione, era chiamato il cristianesimo in Turchia: a cementificare una comunità ed introdurla compatta nell'*historia salutis*. Era un modo, questo, di salvare i Turchi e di rendere alle loro anime un'appartenenza a lungo negata¹²¹. Un simile risvolto è apprezzabile anche nell'approccio all'ortodossia.



Figura 2. L'avversione al nazionalismo esasperato di Roncalli non gli impedì tuttavia di instaurare buoni rapporti con tutte le rappresentanze diplomatiche occidentali. Qui in una foto alla Casa d'Italia per la festa della colonia nel 1937.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 723.

¹²⁰ V. Martano, *Introduzione*, cit., pp. XXV-XXVI.

¹²¹ R. Morozzo Della Rocca, *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia*, cit., pp. 55-59.

3.5 I rapporti con le ortodossie

Roncalli in Turchia ritrovò una Chiesa ortodossa, quella ecumenica costantinopolitana, che in un paio di suoi viaggi ad Istanbul aveva già conosciuto. In più dovette fare i conti, in Grecia, con una situazione ancora più complessa, ma forse per certi versi più interessante. Almeno inizialmente, tuttavia, Roncalli sembra in altre faccende affaccendato e non pare avere tra le sue priorità un approccio con le comunità ortodosse o con i loro capi: la stessa predicazione del primo anno di missione non sembra rivestire un particolare interesse sull'unione, a parte alcune ricorrenze particolari che prevedono un'omiletica apposita¹²². In questo caso, tuttavia, sono apprezzabili alcuni spunti, lanciati qui e lì nel corpo di una predicazione comunque abbastanza tradizionale, che sembrano riecheggiare una linea di pensiero post unionista in continuità con quanto elaborato nel periodo bulgaro. Concludendo l'ottavario di preghiere per l'unità dei cristiani, Roncalli ricordava che

La nostra pietà è grande per tanti fratelli in Gesù Cristo che osserviamo intorno a noi, degni come noi e più di noi di godere dei frutti della redenzione di Gesù, e che da secoli, divisioni nefaste tengono da noi separate, e separati fra di loro, come era fatale avvenisse una volta che si staccarono dal centro della unità fissato dal Fondatore divino. Miei cari fratelli: non soffermiamoci sui ricordi di ciò che ci divide: s'arresti ogni amara parola sul nostro labbro, ogni inutile recriminazione. Guardiamo all'avvenire nella luce del disegno di Cristo. L'unità della Chiesa deve essere ricostruita in pieno. [...] Ma domanda essa la nostra cooperazione. Cooperazione di preghiera: cooperazione di carità fraterna. [...] Grande insegnamento che amo ripetere sovente: *via charitatis: via veritatis*. Lo renda il Signore efficace, in noi e nei nostri cari fratelli separati, rispondendo alle nostre supplicazioni¹²³.

L'omelia alterna tratti di una maggiore apertura, anche terminologica visto quanto ricorre il termine di «fratelli» per designare gli ortodossi, con elementi più tradizionalisti, ad esempio quando si descrivono le Chiese ortodosse che confuse vagano nell'ombra discostate dalla pietra su cui Cristo edificò la Chiesa. Tuttavia, alcuni spunti sono di notevole interesse e ricordano alcuni pronunciamenti del periodo bulgaro: tra questi sia il non soffermarsi «sui ricordi di ciò che ci divide» che la «cooperazione di carità fraterna». Quest'ultima riflessione è assai interessante, perché nella carità Roncalli vede l'unica via percorribile per l'unione: anzi, la carità tra fratelli già unisce nel momento stesso in cui è praticata. D'altronde, qualcosa di simile l'allora visitatore apostolico a Sofia l'aveva già richiamata ad una lettera a Adelaide Coari nel 1927. E senza andare troppo lontano, congedandosi dalla Bulgaria, raccomandava ai fedeli di coltivare con gli ortodossi la «*via pacis, via charitatis, via veritatis*», per cui c'è anche chi vi ha visto una forte consonanza con il celebre articolo del principe Max di Sassonia uscito nel

¹²² A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra, cit.*, p. 77.

¹²³ Ioannes PP. XXIII, *La predicazione a Istanbul, cit.*, pp. 55-56. Corsivo originale.

1910 su «Roma e l'oriente»¹²⁴.

Le relazioni con il patriarcato però sono molto scarse, complice anche il fatto che sul soglio di sant'Andrea siede Fozio II nel cui nome, significativamente, Roncalli vedeva «una ripresa di energia nel senso antiromano»¹²⁵. Il patriarca non era un uomo eccessivamente incline al dialogo, probabilmente perché funestato da altri problemi nella Turchia moderna, ma il giudizio del delegato apostolico deve essere ammorbidito, tanto più che contrariamente a quanto si pensava in ambiente cattolico Fozio II, al secolo Demetrio Maniatés, non assunse il suo nome in onore al patriarca medievale che ebbe un rapporto burrascoso con l'occidente, né tantomeno per un senso antiromano¹²⁶. La motivazione, molto più semplice, era un omaggio allo zio Fozio Maniatés, metropolita di Servia e Cozani, che alla fine del XIX secolo lo instradò verso il sacerdozio¹²⁷. Il patriarca, alla fine del 1935, era malato da lungo tempo ed ormai prossimo alla morte, sopraggiunta il 29 dicembre dello stesso anno. Roncalli, che pure in Fozio II non vedeva un interlocutore, decise di far visita alla salma il 1° gennaio 1936, accompagnato da monsignor Dieci: questi registra nel suo diario la visione del feretro e le riflessioni sulla decadenza del patriarcato che, dilaniato da scissioni interne di carattere nazionale e funestato dalla legislazione turca, è ormai l'ombra di un passato che non tornerà. Il giorno dopo monsignor Dieci, assieme al cancelliere del vicariato apostolico monsignor Joseph Guillois, si recò ai funerali del patriarca in rappresentanza della delegazione¹²⁸. Roncalli, che pure non vi partecipa, annotava sul suo diario di come «privatamente però ho continuato a pregare per il defunto e per ciò che egli lascia. *Illuminare, illuminare his qui in umbra mortis sedent*. Mi fanno tanto pena questi Ortodossi e vorrei poter loro fare tanto bene»¹²⁹. La successione a Fozio II è terribilmente tumultuosa e pilotata dal governo turco, che sostanzialmente impone la debole personalità di Beniamino I, uomo molto religioso, ma di scarse qualità governative. I tumulti seguiti all'elezione, con il popolo che rifiutava l'eletto definito «*anaxios*» ovvero incapace e gli impediva il discorso di insediamento, sono descritti con efficacia da monsignor Dieci nel suo diario: è l'ulteriore conferma della forte debolezza del patriarcato, ormai in balia dei poteri

¹²⁴ F. Della Salda, *Obbedienza e pace, cit.*, p. 261.

¹²⁵ Roncalli a Sincero, 22 dicembre 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34.

¹²⁶ Lo stesso monsignor D'Herbigny, seguendo pareri autorevoli quali quello di Joseph De Maistre, sosteneva che la vera ortodossia è in realtà il cattolicesimo e riservava ai fedeli del patriarcato le denominazioni di fanarioti, dal nome del quartiere di Istanbul dove risiedeva il patriarca, il Fanar, o foziani. Per le Chiese pre calcedonesi, nate prima del Concilio di Calcedonia del 451, utilizzava invece l'aggettivo di pre-foziane. Cfr. L. Tretjakewitsch, *Bishop Michel d'Herbigny SJ and Russia. A pre-ecumenical approach to Christian unity*, Augustinus, Würzburg 1990, p. 78.

¹²⁷ Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente, cit.*, p. 121, n. 8.

¹²⁸ Dieci, *Diario di viaggio di mons. G. Dieci dal 17 novembre 1935 al 31 gennaio 1936*, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente, cit.*, pp. 122-123. Nel diario è presente anche uno scarno ritaglio del giornale «La République» di Istanbul annunciante la morte di Fozio II.

¹²⁹ Id., *La mia vita in Oriente*, vol. 1, *cit.*, p. 112. Il corsivo, originale, è in riferimento a Lc 1,79.

nazionali¹³⁰.

Anche con Beniamino I, tuttavia, gli incontri personali furono sporadici, e l'unico si registra solamente nel maggio del 1939, in un'atmosfera di calda cordialità. Interessante l'annotazione di Roncalli che sottolinea «non toccammo affatto la questione dell'unione o altro: evitammo ogni scoglio»¹³¹. È un'ulteriore testimonianza di evitare questioni che potrebbero dividere e cercare invece un rapporto personale ed amicale che vada oltre le etichette affibbate reciprocamente per secoli da ambo le parti. Ad introdurre il delegato apostolico nell'ambiente ortodosso il giornalista greco, convertitosi al cattolicesimo, Francesco Psalty, figura assai emblematica e non molto gradita a Roma¹³², per screzi che secondo Roncalli sono tuttavia riconducibili a dissapori personali con l'esarca uniate Varouhas¹³³. L'incontro, preparato con molta cura sin dai giorni prima, è parte di un disegno più ampio che il delegato sembrò maturare all'indomani della morte di Pio XI e che egli stesso, riordinandone le carte in archivio, chiamò progetto Roncalli. Questo prevedeva la creazione di un'occasione di incontro tra le varie Chiese, ma anche esponenti della comunità ebraica, per le esequie di Pio XI e per i festeggiamenti del nuovo eletto¹³⁴. Parte da qui il filo che condurrà Roncalli al Fanar, primo rappresentante pontificio nella storia a varcarne la soglia, in quello che visti i rispettivi seguiti di autorità può essere considerato come una sorta di incontro ufficiale. Significativo il riassunto che Roncalli faceva di quei giorni a monsignor Antonio Gregorio Vuccino, vescovo cattolico di Syra, a conclusione del quale sosteneva di avere ricevuto numerosi attacchi da parte soprattutto di cattolici di Atene in relazione al suo comportamento, probabilmente perché si sentivano traditi nella difficile situazione che affrontavano in Grecia. Ma Roncalli si definiva ottimista e conscio del fatto che stava percorrendo la strada giusta. A conclusione della lettera ed a commento di quei giorni aggiungeva:

Mi consolo con Vostra Eccellenza per la bella cooperazione che trova nella sua Syra alle sue iniziative. Come vedo ella è sempre preoccupato di ciò che unisce più che di ciò che divide. Oh! Come siamo d'accordo [*sic*], e come vediamo bene secondo lo spirito di Gesù Cristo¹³⁵!

Oltre al patriarcato ecumenico, fiore all'occhiello dei contatti con gli ortodossi portati avanti

¹³⁰ Dieci, *Diario di viaggio di mons. G. Dieci dal 17 novembre 1935 al 31 gennaio 1936*, ora in Id., *Lettere dall'Oriente*, cit., pp. 126-127.

¹³¹ Id., *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 681.

¹³² Varouhas a Tisserant, 9 settembre 1936, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 399/36.

¹³³ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 201.

¹³⁴ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., pp. 184-190.

¹³⁵ Roncalli a Vuccino, 23 marzo 1939, in AFPG, fondo MB, busta 20, 1939. Vuccino, appartenente all'ordine degli assunzionisti, era stato consacrato vescovo proprio per le mani di Roncalli due anni prima: cfr. *Ivi*, pp. 128-129.

da Roncalli, si devono enumerare tutta una serie di incontri con alte personalità sia di obbedienza costantinopolitana che, soprattutto, greca. Tra i primi spicca soprattutto il giovanissimo archimandrita Chrisostomos Konstantinidis, che Roncalli ritroverà anni dopo come portavoce del patriarca Athenagoras: anche con lui una serie di incontri amicali che poi anni dopo porteranno i loro frutti in maniera del tutto inaspettata¹³⁶. Sui rapporti con l'ortodossia greca invece occorre spendere qualche parola in più, vista la situazione particolare nella quale essa si trovava.

Nel 1935, poco dopo la nomina di Roncalli in Turchia, un colpo di Stato militare mise fine all'effimera repubblica greca proclamata undici anni prima in seguito all'esilio di re Giorgio II, ricollocando sul trono lo stesso sovrano. Dall'anno successivo, il primo ministro Ioannis Metaxas instaurò un regime dittatoriale fascistoide facendo perno sulla sempreverde alleanza fra trono ed altare nell'oriente cristiano. In maniera sostanzialmente analoga a quanto successo in Bulgaria, ma con connotazioni estremamente più xenofobe, i Greci iniziarono a non vedere di buon occhio i cattolici, men che meno i rappresentanti del papa. Negli anni '30, prima ancora della restaurazione monarchica e della dittatura, la situazione si era complicata a causa del poco tatto di monsignor Margotti. Il delegato apostolico si mostrava freddo ad ogni contatto con l'ortodossia e, per sua stessa ammissione, sospettoso e diffidente¹³⁷. Scrivendo al cardinal Sincero, sempre tra mille riserve e sospetti, monsignor Margotti auspicava spesso il «ritorno dei dissidenti»¹³⁸. La sua missione, che non è da escludere fosse anche al servizio della Commissione *pro Russia* per una penetrazione cattolica in quelle zone, era dunque completamente incentrata in Turchia, con il risultato che la Grecia era totalmente trascurata, ridotta a pura titolarità d'incarico¹³⁹.

Inizialmente Roncalli risente molto della situazione creatasi, percependo sin da subito non poche difficoltà di approccio nei confronti della Grecia. Prima ancora di iniziare la propria missione, il sacerdote bergamasco lamenta al cardinal Pacelli la difficoltà a reperire i documenti e l'assenza di buone disposizioni delle autorità governative nei confronti della Santa Sede, lasciando intendere che tali screzi siano stati causati anche da gestioni precedenti la sua¹⁴⁰. Come al solito, ancora peggio se la passavano gli uniati, visti dagli ortodossi nazionalisti come traditori della patria e soggetti pericolosi nei confronti del popolo a causa del loro non

¹³⁶ V. Martano, *Roncalli nella quotidianità a Istanbul e Atene, cit.*, p. 406.

¹³⁷ Margotti a Sincero, 19 maggio 1930, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 231/30.

¹³⁸ Margotti a Sincero, 30 aprile 1930, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 231/30.

¹³⁹ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra, cit.*, p. 39.

¹⁴⁰ Roncalli a Pacelli, 1° dicembre 1934, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, f. 6r.

essere completamente né cattolici né ortodossi¹⁴¹. Il cappuccino di origine armena padre Cirillo da Erzerum, ordinario degli armeni cattolici di Grecia, dà un'ulteriore spiegazione dell'odio antiromano covato dalle gerarchie ortodosse greche e riconducibile soprattutto all'arcivescovo di Atene Chrisostomos Papadopoulos, il quale sobillava la folla vedendo nel cattolicesimo il classico doppio pericolo per la religione e per la nazione greca. Secondo padre Cirillo la situazione si è inasprita soprattutto a seguito del

Trattato lateranese [*sic*] fra l'Italia e la Santa Sede. Non so per quale motivo il clero greco considerò questo successo della Santa Sede come un atto ostile verso l'ortodossia, mediante il quale secondo lui il bramato giorno dell'unione veniva respinto alle calende greche. Alcuni dicevano "Per me l'unione era questione di qualche anno, ma la Santa Sede con questo gesto indegno d'ambizione (*sic* nel testo originale) ha allontanato ogni possibilità di unione." Un vescovo ortodosso mi diceva a proposito di questo trattato: "Io sono stato sempre e dappertutto un apostolo dell'unione e son certo che avrei riuscito [*sic*] di concludere questa desiderata unione al più tardi in cinque paia d'anni. Ma che cosa vedo nei giornali? La Sede di Roma, abbandonando le tradizioni dei Padri, star indietro a cercare un regno di questo mondo... Allora mi sono ritirato dagli ambienti ove aveva fatto una propaganda tanto prospera si questa idea. Ora sono diventato un apostolo dello scisma!..»¹⁴².

Si trattava, d'altronde, della rimodulazione di una delle più classiche accuse rivolte dall'ortodossia alla Chiesa di Roma, il cui pontefice era spesso dipinto come un uomo attaccato al potere temporale che in caso di avvicinamento all'oriente non avrebbe mai accettato un primato solo onorifico e non giuridico. Anche per questo, forse, la nuova Grecia di Giorgio II non avrebbe accettato un delegato apostolico, riconoscendo implicitamente in tal modo la sovranità temporale del pontefice romano.

Se ad Istanbul Roncalli trova con il patriarcato l'unione nella sofferenza, di fronte all'aggressivo nazionalismo turco che colpisce entrambi, in Grecia è in una posizione di netta debolezza. Il delegato, addirittura, preferì rimandare il viaggio in terra ellenica, come confessò al vecchio amico monsignor Filippucci, vescovo cattolico di Atene non riconosciuto dal governo, pur aggiungendo con il solito ottimismo l'essere «sicurissimo che tutto si accomoderà per bene e con onore dei Greci che hanno fama di intelligenti e di cortesi»¹⁴³. Il primo viaggio ad Atene sarà dunque posticipato di qualche mese, dal 3 al 12 maggio dello stesso 1935, con un permesso

¹⁴¹ Roncalli a Pacelli, 25 aprile 1936, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Turchia, IV periodo, pos. 157, fasc. 135, ff. 57-58.

¹⁴² Cirillo da Erzerum, *Relazione dell'Ordinario degli Armeni di Grecia*, a monsignor Antonio Colonna, 10 ottobre 1935, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., Archivio Storico, Fondo AA.EE.SS., Grecia, IV periodo, pos. 34, fasc. 29, f. 18r.

¹⁴³ Roncalli a Filippucci, 24 gennaio 1935, ora in Ioannes PP. XXIII, *La sapienza del cuore*, a c. d. M. Marchiando-Pacchiola, Alzani, Pinerolo 1981, p. 30.

rilasciato per motivi turistici della durata di otto giorni¹⁴⁴. Da lì Roncalli iniziò una lenta penetrazione volta a tessere contatti amicali¹⁴⁵. Il 3 dicembre 1936, in occasione di un altro viaggio in Grecia, scrisse:

Eccomi in Grecia un'altra volta, la VI in due anni. Ricordo quanto il S. Padre mi disse mandandomi qui: "*Lei sarà bravo se riuscirà ad entrare in Grecia*". Ho potuto dunque entrare per 4 volte accontentandomi del visa en touriste: ora per la seconda volta col visa diplomatico Greco. Fù [*sic*] buono dunque il sistema di passare umilmente, pazientemente, con dignità e con riserbo¹⁴⁶.

Al 1944, quando dopo dieci anni di missione Roncalli lasciava la delegazione, i viaggi in Grecia erano stati venti: in effetti, viste le premesse, fu un risultato straordinario¹⁴⁷. Ma se con il governo si iniziava a trattare, e lo dimostrano i colloqui con le autorità fino ad un'udienza con re Giorgio¹⁴⁸, lo scoglio maggiore rimaneva la gerarchia ortodossa, soprattutto nella persona del già citato arcivescovo d'Atene monsignor Papadopoulos. Con questi il rapporto non fu mai facile, anche se il pastore ortodosso morirà già nel 1938. L'anno prima Roncalli aveva avuto con lui un incontro che nei suoi diari definisce fortuito, sul traghetto che lo conduceva da Sami a Cefalonia¹⁴⁹. In realtà la conversazione non sembrò avere enormi frutti, al momento, ma lascerà in Roncalli un forte ricordo che si tramuterà in un gesto cordiale alla morte dell'arcivescovo stesso:

A sera mi sono recato coi mgri Filippucci e Vuccino a salutarne la salma esposta alla cattedrale Ortodossa, ed a porre la firma in arcivescovado. In segno di perdono: come atto di rispetto alla autorità religiosa di cui era rivestito, come espressione di cortesia innanzi al lutto della Chiesa Greca, e dei Greci, e anche per rinnovare collo spirito di Gesù il "*Pater dimitte illi: quia nesciunt quid faciunt*". Ah! Questo problema della buona fede negli acattolici, quale mistero¹⁵⁰!

Colpisce un gesto simile nei confronti di chi poche righe prima pure era stato definito «nemico implacabile della cosiddetta propaganda cattolica», tanto più che monsignor Papadopoulos fu uno dei maggiori ispiratori della stretta legislativa della Grecia sui cattolici. Di fronte alla morte, anche di personaggi con i quali si erano avute incomprensioni pur mai tramutate in odi personali, l'atteggiamento di Roncalli era univoco, così per Fozio II nel 1936 e così sarà pochi

¹⁴⁴ Interessante l'appunto di Roncalli alla partenza su un piroscifo sopra al quale viene «issata in nostro onore la bandiera Italiana. Prego di farla ritirare» (Id., *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 44).

¹⁴⁵ Un elenco sommario dei viaggi di Roncalli in Grecia da delegato apostolico in V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, *cit.*, pp. 214-230.

¹⁴⁶ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 267. Corsivo originale.

¹⁴⁷ Roncalli alla madre Marianna Mazzola, 24 maggio 1936, ora in Id., *Lettere ai familiari*, vol. I, *cit.*, p. 378.

¹⁴⁸ Roncalli a padre Giovanni da Fivizzano, cappuccino, 10 maggio 1936, in AFP, fondo AGR, 1.12.2/12, fascicolo 35.

¹⁴⁹ V. Martano, *Introduzione*, *cit.*, p. XXVII.

¹⁵⁰ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 576. Corsivo originale. Il riferimento biblico è a Lc 23,24.

mesi dopo per Atatürk. La visita alle salme, o nell'ultimo caso il telegramma di condoglianze vista l'impossibilità di partecipare, è qualcosa che supera la semplice etichetta diplomatica, arrivando ad interessare aspetti umani e profondamente spirituali, come si può osservare dagli appunti relativi nelle agende che, pur non tralasciando l'operato talvolta nefasto dei defunti, non perdono la speranza nella grazia divina: con un linguaggio posteriore si potrebbe dire che Roncalli separi errore da errante. Difficile non mettere in relazione tali comportamenti, che superano la semplice diplomazia eppure divengono squisitamente diplomatici, con il modo di agire del predecessore monsignor Margotti, che dimostrò freddezza alla morte del patriarca armeno gregoriano Kevork V non ritenendo opportuno partecipare ai funerali¹⁵¹.

In Roncalli, invece, similmente a quanto fatto con i bulgari anche con gli ortodossi greci la necessità è «un po' per volta farmi conoscere, farmi capire, sciogliere pregiudizi»¹⁵². Significativo a questo proposito anche l'incontro avvenuto il 10 maggio 1938 con l'anziano metropolita di Arcadia, Basilios monaco di Vatopedi del Monte Athos, svoltosi tra offerte di «bibite e caffè, un tagliacarte e una crocetta del Monte Athos, la sua fotografia, un bel limone del suo giardino ed una bottiglia di vino di 52 anni, diceva lui, e tutto il buon cuore suo»¹⁵³. Aggiunge Righi, che non era presente all'incontro ma vanta dal 1939 una frequentazione quotidiana con Roncalli, che i due si intrattennero su discorsi vertenti sull'unione delle Chiese, mentre Basilios ricordava che ai tempi della dominazione veneziana su Creta le più importanti festività venivano celebrate in comune tra ortodossi e cattolici¹⁵⁴. Ciò non risulta registrato nei diari di Roncalli, anche se la precisione con la quale è raccontato aiuta a supporre la veridicità: quello che però importa sottolineare, e che il delegato stesso nel suo racconto tiene a mettere in luce, è piuttosto il clima disteso di un incontro fraterno non tra il rappresentante pontificio ed un metropolita ortodosso, ma tra un uomo recatosi a visitare un anziano sacerdote, il quale gli offre «tutto il buon cuore suo». In presenza di tale clima, Roncalli sapeva bene che qualsiasi discorso era secondario, si era già sulla strada per l'unione.

Dal punto di vista pastorale, il suo decimo viaggio in Grecia, protrattosi dal 30 aprile al 17 maggio 1938, è forse quello più significativo. Roncalli convocò per la prima volta una sorta di conferenza episcopale della Grecia, riunendo presso di sé dal 2 al 5 maggio, tutti i vescovi cattolici dell'Ellade al fine di discutere delle problematiche più urgenti. Si trattava di un'iniziativa unica nel suo genere e velatamente accennata già due anni prima, in occasione del primo viaggio di Roncalli in Grecia, a testimonianza del fatto che sin da subito il delegato aveva in

¹⁵¹ Margotti a Sincero, 16 giugno 1930, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 231/30.

¹⁵² Roncalli a Negroni, 2 maggio 1936, in AFP, fondo MB, 1936.

¹⁵³ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 508.

¹⁵⁴ V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, cit., p. 234.

mente di riorganizzare il cattolicesimo ellenico¹⁵⁵. In totale si trattava di nove presuli, più il delegato e, su suo invito, il vicario episcopale di Atene monsignor Giovanni Mamos. Tra i punti affrontati la fondazione di un seminario minore, affidato ai gesuiti e l'adozione della lingua greca nelle funzioni extra liturgiche¹⁵⁶. Anche in questo caso non si trattò di grandi riforme e questa sorta di conferenza episcopale può sembrare la classica montagna che partorisce un topolino. In realtà a ben guardare Roncalli stava cercando di dare alla Grecia gli stessi indirizzi pastorali che aveva dato alla Bulgaria e che progettava per la Turchia, con una valorizzazione del clero indigeno e della sua formazione unita ad un'attenzione particolare nei confronti della lingua greca. In questo senso, il fatto che la discussione sul riconoscimento ufficiale del delegato apostolico fosse stata provvisoriamente accantonata per non scontentare il governo greco ed inasprire la situazione, denotava sia l'attenzione ad evitare qualsiasi cosa potesse ferire le autorità elleniche sia la caratterizzazione pastorale e non diplomatica che Roncalli dava al suo ministero, in raffronto ad altri ipotetici soggetti che magari avrebbero posta la questione in posizione predominante rispetto alle altre. D'altra parte, il delegato già due anni prima, forte dell'esperienza decennale in Bulgaria e quasi biennale in Turchia, scriveva che

Qui peraltro queste preoccupazioni, che hanno come punto principale il *quid evitandum* più che il *quid facendum*, e soprattutto la misura del fare e del non fare, ricevono sollievo da una conoscenza sempre più famigliare che vengo prendendo del paese¹⁵⁷.

3.6 Ancora i monaci dell'unione

L'attività più propriamente pastorale di Roncalli si concentrò così nel primo periodo della sua missione, con il 1939 che può essere individuato come un anno di cesura. Per ovvie motivazioni, infatti, allo scoppio della Seconda guerra mondiale il carattere diplomatico divenne l'aspetto preponderante dell'attività del delegato, che si ritrovò in uno dei pochi paesi neutrali e dunque ago della bilancia in oriente. È proprio in questo primo periodo di missione che Roncalli tentò di riallacciare i rapporti con i monaci dell'unione e con dom Bosschaerts, per provare a portare in Turchia il progetto che era fallito in Bulgaria. Ciò che però il delegato apostolico non sapeva, e che qui è utile richiamare brevemente per far comprendere il contesto, è che nel frattempo molte cose erano cambiate in Curia e dom Beauduin si trovava completamente isolato ed osteggiato. Se dunque il progetto in Bulgaria fallì per i motivi che si è visto,

¹⁵⁵ L'accenno in A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 124.

¹⁵⁶ V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, cit., pp. 221-222. Righi, erroneamente, riferisce di adunanze durate dal 2 all'8 maggio, con la partenza per Creta datata al 9 dello stesso mese. Gli appunti di Roncalli registrati nei diari, invece, annotano al 5 maggio l'«ultima adunanza dei Vescovi» ed al giorno successivo il viaggio per l'isola greca (Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 505).

¹⁵⁷ Roncalli a Negroni, 2 maggio 1936, in AFP, fondo MB, 1936.

dopo avere registrato una partenza tutto sommato positiva, in Turchia la questione era molto più complessa.

Peraltro, già tra fine anni '20 ed inizio anni '30 s'era tentato un progetto per l'installazione di un gruppo di benedettini di Amay in Turchia. Artefici del progetto erano stati l'onnipresente monsignor D'Herbigny ed il delegato apostolico monsignor Margotti, uomo a lui molto legato. Dalle carte d'archivio emerge che il predecessore monsignor Rotta fosse al corrente, ma il suo ruolo è di difficile interpretazione: probabilmente, dunque, si trattò di un progetto che sviluppatosi a cavallo del cambio di delegazione, e questo apre spiragli interessanti sulla nomina di monsignor Margotti che però attualmente si possono solo ipotizzare. Sta di fatto che, nei primi mesi del 1930, monsignor Rotta intese «cedere gratuitamente la Chiesa e casa bulgara di Costantinopoli ai PP. Benedettini di Amay, che la ufficiassero in rito slavo»¹⁵⁸. È interessante il fatto che si parli di «casa bulgara», per quelli che, si vedrà più avanti, dovranno effettivamente essere benedettini bulgari legati ad Amay. Il benedettino incaricato di raggiungere Istanbul per avviare la comunità monastica dell'unione è padre Pierre Dumont, al quale i superiori affiancano il bulgaro Ivan Méthode Nikolof, affinché possa approfondire «l'Orient réel et non livresque»¹⁵⁹. La scelta di un padre bulgaro era, con tutta probabilità, stata caldeggiata dalla Commissione *pro Russia*, dal momento che, accanto al compito nei confronti degli ortodossi, la nuova fondazione avrà l'onere di curare «le sorti spirituali dei cattolici di rito bulgaro»¹⁶⁰.

Tuttavia, rispetto al progetto introdotto per la Bulgaria, in questo caso i primi intoppi si hanno sin da subito, ufficialmente per difficoltà economiche da parte del monastero di Amay. Il 24 gennaio 1931, dunque, Margotti annota che «la Pont. Comm. *pro Russia* sospende il procedimento forse per qualche mese»¹⁶¹. Tale provvedimento apparentemente temporaneo, in realtà, tenta di celare una volontà di definitiva archiviazione che man mano si farà sempre più evidente. Inoltre, ben presto iniziano ad emergere le vere motivazioni di tale decisione, da ricondurre ancora una volta alle inquietudini che si trovava ad affrontare il monastero di Amay. A tal proposito, dal Belgio ove era rientrato al termine di un periodo di studi a Roma, scrive a

¹⁵⁸ Foglio timbrato *Sacra congregatio pro ecclesia orientali*, s.d. (ma giunto in Vaticano il 4 maggio 1930), in Aav, Archivio delle delegazioni apostoliche, Turchia, b. 127, fascicolo 736, f. 19. A questa data la delegazione apostolica, in realtà, aveva già un nuovo titolare nella persona di monsignor Carlo Margotti, ma evidentemente la proposta della Congregazione orientale era partita precedentemente, durante le ultime settimane di incarico di Rotta, che mostra di approvare la bozza di progetto.

¹⁵⁹ Dumont a Margotti, 24 agosto 1930, in Aav, Arch. Deleg. Turchia e Grecia, b. 127, fascicolo 736, f. 26.

¹⁶⁰ Amleto Cicognani, assessore della Congregazione orientale, a Margotti, 21 dicembre 1930, in Aav, Arch. Deleg. Turchia e Grecia, b. 127, fascicolo 736, f. 34.

¹⁶¹ Nota manoscritta di Margotti in calce ad una lettera di padre Dumont datata 22 gennaio 1931, in Aav, Arch. Deleg. Turchia e Grecia, b. 127, fascicolo 736, f. 35. Corsivo mio.

Margotti padre Dumont:

Appena Sua Eccellenza aveva lasciato Roma, vi arrivarono il P. Abbate Capelle e il P. Beauduin, chiamati tutti due per la Pont. Commissione Russa. Il secondo incolpato di diverse cose [...]. Ora lo stato attuale rimarrà immutato fino a Pasqua e dopo le diverse misure convenute saranno comunicate ai monaci. Per adesso sono sconosciute [...]. Non so, se dopo tutto ciò, si potrà ancora pensare di stabilirsi in Costantinopoli¹⁶².

È evidente che la situazione è ormai compromessa per qualcosa di più di una semplice questione finanziaria, tanto più che dal tono delle parole di Dumont si intuisce che quello condotto dalla Commissione Pro Russia nei confronti di dom Capelle e dom Beauduin sia, soprattutto per quest'ultimo, «incolpato di diverse cose», un vero e proprio interrogatorio. Ed in effetti il 1931 si presenta come un anno delicatissimo, tanto da arrivare ad un passo dallo scioglimento definitivo di Amay, il 7 febbraio, ovvero pochi giorni dopo il colloquio, il cui esito si può a questo punto giudicare pressoché fallimentare, dei due benedettini con la Commissione¹⁶³.

È forse utile cercare di capire come si arrivò ad un passo dal punto di non ritorno. La vera detonazione che porterà il monastero sull'orlo dello scioglimento è del 1930, allorquando dom Beauduin prese arbitrariamente la decisione relativa ad una prosecuzione ufficiosa delle Conversazioni di Malines. Scrive il benedettino belga, in una circolare strettamente confidenziale ed inviata solo agli interessati:

Il est souverainement désirable, en attendant mieux, que quelques membres des différentes églises, désireux de se comprendre et de s'estimer mutuellement, aient l'occasion régulière d'échanger leurs vues et d'exposer en toute liberté leur manière de voir. A cette fin est organisée un cercle fermé et privé de membres correspondants en vue d'établir entre eux des rapports écrits et d'assurer de continuel échanges de vues par *la voie postale* sur les questions relatives à l'union des Églises: bref de continuer le "Conversations de Malines" par la poste¹⁶⁴.

L'atto di Beauduin era troppo forte perché si potesse lasciar correre. Con tale iniziativa non solo si scavalcava in blocco tutta la gerarchia ecclesiastica vaticana, proponendo una serie di scambi intellettuali tra privati, ma si volgeva ancora una volta lo sguardo a realtà che esulavano dalla Russia ortodossa, non tenendo in nessun conto la nutrita serie di richiami degli anni precedenti. Inoltre, a molti esponenti della Curia non poteva andare giù il linguaggio troppo conciliante nei confronti delle realtà non cattoliche, condito con scelte terminologiche che fa-

¹⁶² Dumont a Margotti, 4 febbraio 1931, in Aav, Arch. Deleg. Turchia e Grecia, b. 127, fascicolo 736, f. 36.

¹⁶³ D'Herbigny a Micara, 7 febbraio 1931, in ASCO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 82.

¹⁶⁴ Circolare di dom Beauduin, *Cercle de "Conversations postales"*, maggio (molto probabilmente 1930), in ASCO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 8/1. Il corsivo in originale si presenta come sottolineatura.

cevano supporre una sorta di stato di parità nella partenza delle discussioni: molti non avrebbero apprezzato che i membri delle comunità considerate scismatiche avessero l'opportunità di «exposer en toute liberté leur manière de voir».

La goccia contribuì a far traboccare un vaso già oltremodo pieno. Le contromosse non si fecero attendere e all'inizio del gennaio 1931 cominciarono a maturare i primi provvedimenti. Monsignor D'Herbigny, dopo aver stilato un elenco di capi d'imputazione nei confronti di Amay e soprattutto di dom Beauduin, elenco che significativamente prendeva le mosse ricordando l'iniziativa che questi aveva portato avanti, arrivò a proporre al papa la soppressione del monastero¹⁶⁵. Dal canto suo, l'abate primate Stotzingen, prospettò un allontanamento ufficiale di dom Beauduin ed un azzeramento complessivo dei vertici del monastero, la cui esperienza sarebbe dovuta ripartire sin dall'inizio su basi differenti¹⁶⁶. Divenne questa, infine, la soluzione adottata, assieme alla decisione di non trattenere oltre ad Amay i monaci che non siano devoti alla causa russa secondo le direttive della Santa Sede. Si tratta di una decisione che trova d'accordo anche Pio XI, che nomina, nuovamente nella persona di dom Etcheverry, il visitatore apostolico incaricato della vigilanza della corretta applicazione della decisione¹⁶⁷.

A fronte di ciò, dom Beauduin fece un passo indietro adducendo sostanzialmente le stesse motivazioni che lo avevano spinto, nel 1928, ad avanzare le dimissioni: l'operato del monastero da lui fondato era stato modificato sin nei tratti più intimi, volgondone la causa ultima all'evangelizzazione della Russia, scopo peraltro da ottenere attraverso i più classici strumenti dottrinali dell'unionismo cattolico e del ritorno dei dissidenti nel grembo della vera Chiesa. Stavolta, tuttavia, il destino dell'ex priore sembra ormai segnato. A parere di monsignor Vincenzo La Puma, segretario della Congregazione per i religiosi, l'allontanamento di dom Beauduin si configurava infatti come ineludibile anche in relazione alla sopravvivenza stessa della comunità monastica¹⁶⁸.

La Puma insiste molto su questo punto, prospettando un provvedimento più deciso in sostituzione della blanda soluzione adottata qualche anno prima, nel novembre 1928, in corrispondenza con le dimissioni di Beauduin dalla carica di priore di Amay. In effetti, all'epoca il monaco venne allontanato dal Belgio, ufficialmente con la motivazione di approfondire gli studi orientali tra Terrasanta e Balcani, ma di fatto continuava ad esercitare una notevole influenza

¹⁶⁵ D'Herbigny, appunto per l'udienza dal Santo Padre, 11 gennaio 1931, in ACO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 1.

¹⁶⁶ Stotzingen a D'Herbigny, 27 gennaio 1931, in ACO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 41.

¹⁶⁷ D'Herbigny, appunto dopo l'udienza del Santo Padre, 30 gennaio 1931, in ACO, 22/28, fascicolo IV, Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, f. 59.

¹⁶⁸ La Puma a Stotzingen, 17 giugno 1931, in ACO, Pontificia Commissione *pro Russia*, 374/28, b. 27, Lamberto Beauduin Osb, f. 21.

all'interno delle mura claustrali. Come prova di questa sua determinazione nel non voler molare la presa, oltre ai vari richiami da Roma, può essere letta la stessa convocazione del suo successore, dom Capelle, a render conto delle proprie azioni dinanzi alla Commissione Pro Russia. È evidente che quest'ultimo, che già in sede di nomina aveva avvertito il disagio di espletare il suo incarico con accanto una figura così ingombrante, con il tempo si sia eclissato a favore dell'ex priore, la cui influenza gli aveva consentito di esercitare ancora un forte ascendente sui monaci: in tal senso, la convocazione a Roma potrebbe rappresentare una richiesta di chiarimenti a fronte di una sorta di mancata vigilanza sulle anime affidategli.

Tra 1931 e 1932, dunque, si consuma la rottura definitiva: sebbene ufficialmente i motivi dell'allontanamento riguardassero malversazioni economiche, in Curia si era ben consci che

Il P. Beauduin è stato gravemente colpevole nell'inviare la nota circolare segreta per riprendere per corrispondenza le Conversazioni di Malines. Di questa colpa, egli, che io sappia, non ha espresso mai il minimo pentimento, non ha scritto mai una mezza parola di scusa. [...] Egli è un vero acido corrosivo dell'autorità quando questa è rappresentata da persone che non gli vanno a genio¹⁶⁹.

Una condanna senza appello, insomma, la cui chiosa finale non lascia adito ad ulteriori interpretazioni. Ma non si tratta solamente di questo: il giudizio investe qualcosa di molto più profondo che non un semplice episodio di riottosità ai superiori. Quella di dom Beauduin non è semplicemente la superbia di chi la vuole sempre avere vinta, è bensì la convinzione della correttezza di un modo di agire e di approcciarsi a realtà diverse da quella cattolica. Il nodo principale è che il benedettino belga non avrebbe mai chiesto scusa o espresso «il minimo pentimento» per qualcosa che, molto banalmente, non reputava essere una colpa. Non leggendo l'episodio in quest'ottica non si comprenderebbe il comportamento di Beauduin, che nonostante i numerosi richiami, praticamente sin dalla fondazione di Amay, ha scelto di proseguire su un crinale scivoloso, accettando la quasi inevitabile espulsione e mettendo a repentaglio la vita stessa della sua creazione, che d'altra parte dimostrava di non riconoscere più.

A conferma di ciò, il 15 marzo 1931 dom Beauduin ribadì un'ultima volta le sue intenzioni, con una presa di posizione forte e decisa che segnerà il suo definitivo distacco dall'esperienza di Amay. La Commissione Pro Russia è ferma nel suo proposito che prevede, nei confronti esclusivamente degli ortodossi russi, un'«azione apostolica indicata a ricondurli nel grembo della vera Chiesa di Cristo»: si indica, dunque, una strada ben delineata, che ponga fine ad ogni equivoco di sorta, utilizzando per tutto ciò un lessico tradizionalmente caro alle teorie

¹⁶⁹ Anonimo a D'Herbigny (dal documento di risposta si evince essere dom Maur Etcheverry, visitatore apostolico presso Amay), s.d. (ma giunta l'8 febbraio 1932) in ACO, Pontificia Commissione pro Russia, 374/28, b. 27, Lamberto Beauduin Osb, f. 30.

unioniste. Dinanzi a tale *aut aut*, ognuno prese la propria decisione: e se dom Bosschaerts rientrò

Sotto l'intera obbedienza dei superiori [...], il Padre Lamberto Beaudoin [*sic*] dichiarò che considerava l'Opera di Amay come fondata in vista delle Chiese Orientali ed in primo luogo della Chiesa Russa, e che egli preferiva non farne più parte se essa non poteva seguire lo scopo così definito¹⁷⁰.

Nel 1932 inizia dunque una sorta di esilio, per il benedettino belga, che dura fino almeno al 1939, anno in cui dom Beauduin, con i suoi più stretti collaboratori fuoriusciti da Amay, fonda un nuovo monastero a Chevetogne, nella diocesi di Namur, sottintendendo il tentativo di riprendere l'opera di dialogo con il mondo non cattolico.

Mentre a Roma si consuma la rottura tra i fondatori di Amay e la Congregazione orientale, in Bulgaria si cerca almeno di salvare una parte del progetto tramite l'invio ad Istanbul di dom Ivan Méthode Nikolof, un nome precedentemente affiancato a quello di Dumont, con lo scopo di fornire di un sacerdote la piccola comunità bulgara cattolica locale. L'allora delegato apostolico in Bulgaria Roncalli preme affinché avvenga il trasferimento, sottolineando presso il delegato in Turchia Margotti l'opportunità del gesto ora che Nikolof è fuoriuscito dal monastero di Amay¹⁷¹. Il futuro pontefice si dimostra assai sollecito per la questione, scrivendo più volte alla Congregazione orientale al fine di accelerare i tempi e sottolineando che la questione gli era particolarmente cara¹⁷². Alla fine, anche per queste pressioni, il benedettino bulgaro sarà nominato rettore della chiesa bulgara di Santa Trinità ad Istanbul, nel quartiere di Galata, dove Roncalli lo ritroverà nel 1935 in occasione della sua nomina a delegato apostolico in Turchia-Grecia. Quanto a padre Pierre Dumont, nel 1934 ne fu richiesta la presenza dall'esarca dei cattolici turchi di rito greco, monsignor Varouhas, affinché tramite la sua profonda conoscenza del mondo bizantino collaborasse al progetto di unione delle chiese cristiane¹⁷³. A Roma il parere negativo più deciso è quello, come al solito, dell'abate primate della Confederazione benedettina, dom Fedele von Stotzingen, che sottolinea al cardinal Sincero l'eccessiva vicinanza di Dumont alle idee di dom Beauduin, a quell'altezza di tempo già fortemente screditato presso la Congregazione orientale, e l'implicazione che i due hanno avuto nei casi di alcuni cattolici che hanno abbracciato l'ortodossia. Inoltre, sostiene che il monaco ha un temperamento fortemente ribelle e riottoso ad ogni tipo di autorità; dunque, in grado di esercitare

¹⁷⁰ *A proposito dell'opera benedettina di Amay. Istruzioni della Pontificia Commissione per la Russia comunicate agli interessati dall'Abate Mauro Etcherens visitatore apostolico di Amay*, 15 marzo 1931, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 16, fascicolo 6, f. 795.

¹⁷¹ Roncalli a Margotti, 4 novembre 1931, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 127, fascicolo 736, f. 37.

¹⁷² Roncalli a monsignor Carlo Alberto Ferrero, minutante della Congregazione orientale, 15 novembre 1931, in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, b. 3, fascicolo 1, f. 59.

¹⁷³ Varouhas a Dell'Acqua, 4 novembre 1934, in ACO, 361/34.

un cattivo influsso su chi gli sta attorno, in primo luogo giovani: accuse, queste, a suo tempo rivolte parimenti a dom Beauquin, del quale Dumont sembra essere visto come la proiezione¹⁷⁴. Gli fa eco padre Benedetto Odilone Golenvaux, all'epoca rettore del Pontificio collegio greco di Roma, che aveva avuto modo di ospitare tempo addietro padre Dumont invitato da Beauquin: il superiore sostiene, infatti, che l'amore che per la chiesa bizantina che nutre il benedettino sia eccessivo, sottintendendone dunque una sorta di pericolosità per la dottrina cattolica¹⁷⁵. A fronte dei pareri negativi, Dumont verrà infine allontanato da Istanbul: ancora una volta è evidente una precisa linea di pensiero e di azione nei confronti di tutti coloro che gravitavano attorno a dom Beauquin e ne dividevano le idee.

È in questo clima che si riallacciano i rapporti tra Roncalli e Bosschaerts, con il delegato che cercava di ricostruire attorno a sé il gruppo di lavoro che lo aveva accompagnato in Bulgaria¹⁷⁶. Il benedettino olandese, che, come si è visto, era rientrato nell'obbedienza romana, aveva allentato i suoi rapporti con dom Beauquin ed era entrato a far parte dal 1933 nella Congregazione di santa Maria del monte Oliveto, comunemente conosciuti come padri benedettini olivetani. I due ripresero la corrispondenza tra maggio ed agosto del 1935 e subito uno dei primi argomenti toccati fu il progetto fallito in Bulgaria con le suore eucaristine. Difficile dire chi dei due andò a ripescare l'argomento, sebbene la prima lettera di cui abbiamo notizia è quella di Bosschaerts a Roncalli¹⁷⁷. Tuttavia, una piccola allusione in una lettera del delegato a suor Eugenia Kostenarova, una delle eucarestine bulgare poi benedettina con cui era stato steso il progetto in Bulgaria, lascia intendere che Roncalli non abbia mai del tutto abbandonato l'idea di una fondazione in oriente legata ai monaci dell'unione¹⁷⁸. Ad ogni modo il delegato apostolico ed il benedettino olandese si intendevano ancora abbastanza bene ed in Roncalli maturava l'idea che Bosschaerts potesse essere un'ottima chiave al fine di

Pensare ad una cosa a cui si è poco pensato sinora, cioè a far entrare il popolo Turco nei quad[ri] della redenzione. [...] In massima, io guardo con simpatia alle sue proposte, mio caro Padre, e non sono lontano dal ritenere che la Provvidenza tenga in riserbo un mistero

¹⁷⁴ Stotzingen a Sincero, 2 dicembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 361/34.

¹⁷⁵ Golenvaux a Cesarini, 7 dicembre 1934, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 361/34.

¹⁷⁶ In questo si iscrive anche la domanda alla Congregazione orientale di un segretario nella nomina di monsignor Giacomo Testa, che già dal 1932 lo affiancava nella missione di Bulgaria. Cfr. Roncalli a Sincero, 29 luglio 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34. La risposta positiva del cardinale, accompagnata dall'esaudimento della richiesta di congedo per settembre, in Sincero a Roncalli, 6 agosto 1935, in ACO, Oriente, Rappresentanza Pontificia in Turchia, 473/34. Il successivo 10 agosto monsignor Testa raggiungerà Roncalli in Turchia.

¹⁷⁷ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 97.

¹⁷⁸ Roncalli a suor Eugenia, 31 dicembre 1934, ora in Ioannes PP. XXIII, *Ottima e reverenda madre*, cit., p. 220). All'epoca Roncalli era ancora in Bulgaria, anche se già stato designato alla delegazione apostolica in Turchia. Nel volume suor Eugenia è indicata come suor Cecilia. Per la questione dei due nomi che nella storiografia si alternano cfr. *supra*, p. 90 n. 75.

di grazia per questo popolo Turco che omai [*sic*], scosso dal suo letargo secolare, si muove in cerca della perfetta civilizzazione, a cui anch'esso del resto ha pieno diritto¹⁷⁹.

In effetti il progetto sembrò prendere piede, anche se la scarsità di appunti nei diari di Roncalli fa presupporre che la questione sia andata abortendosi già nelle fasi iniziali. È proprio seguendo le agende che si ritrova il 22 agosto 1935 il delegato a discutere «a lungo coll'avv. Couteaux per l'affare delle suore di Kadiköy del cui stabile egli è intestato e circa la possibilità di sostituirne le Oblate di Regina Pacis di Schootenhof»¹⁸⁰. Sempre tramite le agende si ha certezza che Bosschaerts arrivò in Turchia l'11 settembre successivo per trattare la questione, anche se non si comprende bene quanto si sia fermato sul Bosforo ospite di Roncalli¹⁸¹. Da qui in poi si perdono le tracce del progetto, che riappare ormai tramontato in una lettera di due anni dopo alla solita suor Eugenia¹⁸². Non sono chiarissime le ragioni dell'abbandono, anche se non è da escludere che Roncalli avesse percepito come dalla Curia non avrebbe ottenuto aiuti, tanto più che negli archivi vaticani non v'è traccia del progetto. Già nel 1935, infatti, Sincero era stato categorico con il superiore dei gesuiti, sostenendo che «questa Sacra Congregazione non intende più oltre servirsi di quel Monastero [*i.e.* Amay]»¹⁸³. Al di là del fallimento del progetto, Roncalli manterrà ottimi rapporti con dom Bosschaerts, come testimonia sia la corrispondenza continuata con le monache di Schootenhof¹⁸⁴, che la visita del sacerdote bergamasco, ormai nunzio apostolico in Francia, in Belgio nel 1950 presso il monastero¹⁸⁵. Durante il periodo turco-greco, Roncalli fu costantemente attratto dall'ideale monastico leggendolo in una chiave per così dire ecumenica. Questa visione ricevette un forte impulso dalla visita al monte Athos ed alle meteore del 1936, ovvero quasi in concomitanza con la ripresa del progetto bulgaro con il benedettino dom Bosschaerts. Il pellegrinaggio colpì moltissimo Roncalli che l'indomani ne diede una succinta descrizione alla madre. Pur nella semplicità terminologica, in un linguaggio adattato al destinatario, traspare l'entusiasmo per ciò che è

¹⁷⁹ Cit. in A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., p. 98.

¹⁸⁰ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 74. L'avvocato in questione è André Couteaux, da non confondere con l'omonimo e collega Gustavo, personaggio che ricorre anch'esso nelle agende di Roncalli.

¹⁸¹ A. Melloni, *Fra Istanbul, Atene e la guerra*, cit., pp. 98-99.

¹⁸² Roncalli a suor Eugenia, 7 gennaio 1937, in AFP, fondo AGR, 1.12.2/9, fascicolo 73B.

¹⁸³ Sincero a Włodzimierz Ledochowski, preposito generale dei gesuiti, 21 giugno 1935, in ARSI, Santa Sede, busta 1020, fascicolo 3, Congregazioni romane, *Congregatio pro ecclesia orientali*, f. 17. Il giudizio è espresso in relazione ad una questione ben precisa, ovvero la redazione di alcuni libri liturgici per le comunità di rito bizantino-slavo, richiesta alla Congregazione da Ledochowski il 3 maggio precedente ed approvata dal pontefice il 24 stesso. Inizialmente l'edizione dei volumi era stata assegnata ai monaci di Amay, ma bruscamente il progetto è interrotto con le caustiche parole di Sincero che lasciano intendere un dissidio che va oltre la singola questione dei libri.

¹⁸⁴ Cfr. ad esempio Roncalli a suor Eugenia, 14 gennaio 1940, in AFP, fondo AGR, 1.12.2/9, fascicolo 73B, da cui si ricava una nutrita corrispondenza sia del delegato con la religiosa di origini bulgare e con lo stesso dom Bosschaerts.

¹⁸⁵ Ioannes PP. XXIII, *Ottima e reverenda madre*, cit., p. 203.

«una cosa unica al mondo»¹⁸⁶. Al monte Athos Roncalli pregò insieme ai monaci ortodossi, «con fervore, per l'oriente, per la Russia, per la Chiesa universale»¹⁸⁷. Al celebre monastero di Vatopedi

Fu condotto dall'archimandrita nella parte più intima del santuario, quella che si trova dietro l'iconostasi. Nello scorgere un magnifico artoforio o tabernacolo, dove gli ortodossi conservano alcuni frammenti di specie eucaristiche consacrate il giovedì santo, alla vista di quei sacri frammenti, si turbò, si commosse, s'inginocchiò. E a coloro che l'accompagnavano e lo guardavano quasi meravigliati, disse in tono di cortese invito: "Compiamo tutti un atto di fede; veneriamo e riconosciamo il Cristo presente sotto queste sacre specie. Non c'è dubbio, anche qui c'è Cristo e non è un Cristo ortodosso diverso da quello cattolico, ma è il Cristo¹⁸⁸".

Il pellegrinaggio si concluse il 20 maggio, con uno scampanio generale che annunciava la fine della Pasqua nel calendario giuliano, cosa che Roncalli interpreta come un saluto simbolico a lui rivolto dalla Sacra montagna. L'ultimo monastero visitato è quello di San Pantaleimon, chiamato anche Rossikon essendo il più importante centro della spiritualità russa sull'Athos: vi risiedeva a quel tempo lo *staretz* Silvano, figura assai interessante di cui però non sono attestati incontri con Roncalli¹⁸⁹. Il pellegrinaggio alla Sacra montagna fece il paio con quello di due anni dopo presso le Meteore, i monasteri sui monti della Tessaglia, in Grecia, dove il delegato sperimentò i soliti sentimenti di ammirazione e tristezza per la decadenza attuale, impersonata anche da monaci malvestiti e smunti¹⁹⁰.

I pellegrinaggi ai luoghi più sacri del monachesimo ortodosso risvegliarono in Roncalli l'attenzione verso il mondo contemplativo e le sue potenzialità nei confronti dell'unione delle Chiese. Gli ordini monastici rappresentano infatti un'esperienza condivisa tra oriente ed occidente ed entrambe le maggiori anime del fenomeno, rispettivamente i monaci basiliani ed i monaci benedettini, rappresentano ordini nati prima dello scisma del 1054. Motivo per cui Roncalli vide nella contemplazione orante il fulcro massimo di unità tra cattolicesimo ed ortodossia: non a caso a Vatopedi improvvisò una preghiera comune davanti a quello che per sua definizione era l'unico Cristo. Tutto questo farà nuovamente capolino nel 1941 quando Roncalli, in un rapporto al segretario di Stato Maglione incentrato sulle questioni della guerra sul

¹⁸⁶ Roncalli alla madre Marianna Mazzola, 24 maggio 1936, ora in Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari*, cit., p. 379.

¹⁸⁷ Id., *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., p. 174. La notazione si riferisce ad una preghiera innanzi all'icona della Vergine di Iviron, conservata nell'omonimo monastero, al cui ritrovamento è associata una leggenda miracolosa.

¹⁸⁸ V.U. Righi, *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, cit., p. 217.

¹⁸⁹ La visita al monastero di San Pantaleimon, protrattasi dal 19 al 20 maggio 1936, è annotata in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., pp. 175-176.

¹⁹⁰ V. Martano, 1938. *La visita pastorale: «Ecco un mio dovere compiuto»*, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, cit., pp. 445-446.

fronte orientale, si lascerà andare a considerazioni sull'opportunità di una sorta di monachismo misto, cattolico ed ortodosso, sulla Sacra montagna:

Negli sforzi per la unione con Roma il Monte Athos potrebbe essere destinato a rendere servigi oltremodo preziosi, quando pur mantenendo il suo carattere sacro di repubblica monastica indipendente venisse aperto ad una santa emulazione delle varie forme di vita religiosa di vari riti e di vari paesi, naturalmente con l'ammessa convivenza sulla stessa montagna di monasteri cattolici in parità di diritti e di trattamento coi monasteri ortodossi che ancora vivacchiano lassù, quali io stesso visitai, larve vaganti in splendide residenze fatte mirabili dalla natura lussureggiante e dall'arte antica di 10 secoli¹⁹¹.

Roncalli accennava qui ad un'idea che aveva sviscerato anche alla delegazione di Bulgaria, dove si trovava a passare prima di recarsi in visita nella Grecia martoriata dal conflitto. Si trattava, come prosegue il rapporto, di idee per le quali «bisognerà attendere la fine della guerra», e che in realtà non vedranno mai la luce, ma testimoniano una meditazione sull'unione delle Chiese che ormai si può definire come quindicennale. Tutto questo è naturalmente troppo poco per tentare di costruire un debole filo conduttore che dal Roncalli del progetto bulgaro con Bosschaerts si dipana fino al Giovanni XXIII del Concilio: ammesso che questo filo esista e che sia possibile darne un'esauriente ricostruzione, nell'attesa dell'apertura degli archivi vaticani, non è questa la sede per tentarla. Tuttavia, è interessante notare come sprazzi di un'idea a lungo accarezzata sembrino rimanere in Roncalli, travalicando i singoli progetti, invero spesso falliti, e delineando una sempre più precisa *forma mentis*. In questo senso, il sacerdote bergamasco non è mai stato un teorico dell'unione, non ha mai lavorato sul piano teologico e dottrinale per risolvere una millenaria questione: è stato, semmai, un teorico dell'incontro franco tra due mondi. Ed è significativo che questo discorso in Roncalli ruoti su pochi ed essenziali punti condivisibili che possano fungere da collante tra le culture: in particolare il ruolo della carità ed il ruolo della preghiera. Quella stessa preghiera di cui un uomo pratico come Roncalli sente talvolta la mancanza, tanto da annotare spesso nei suoi diari i propositi di dedicare più tempo alla meditazione, si prende la sua rivincita e diventa preponderante sulla questione dell'unione. E questo certamente perché

Noi tutti siamo deboli ed indegni: il trionfo della unità della santa Chiesa supera le forze umane, perché nei nostri sforzi ci si mette sempre tanto di egoismo da sconcertare le più belle speranze. Occorre l'intervento del Signore che viene assicurato alla preghiera¹⁹².

Ma non è solo questo il punto cardine. La preghiera in Roncalli assume anche una dimensione

¹⁹¹ Roncalli a Maglione, 22 luglio 1941, ora in Segreteria di Stato di Sua Santità, *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde guerre mondiale*, vol. V, a c. d. P. Blet, R.A. Graham, A. Martini, B. Schneider, Tipografia poliglotta vaticana, Città del Vaticano 1969, pp. 98-99.

¹⁹² Ioannes PP. XXIII, *La predicazione a Istanbul*, cit., p. 56.

diversa, più profonda, diventando «la nostra cooperazione. Cooperazione di preghiera», come specificato nella stessa omelia per l'ottavario del 1935. E allora l'immagine di Roncalli che nel monastero di Vatopedi si inginocchia dietro l'iconostasi a venerare le ostie consacrate, sostenendo che nel tabernacolo vi era l'unico Cristo e sollecitando ortodossi e cattolici ad unirsi nella preghiera, non è un semplice aneddoto edificante, ma un vero e proprio programma di azione. La preghiera comune in Roncalli non è qualcosa che serva ad impetrare l'unione, ma è già essa stessa unione, sulla scia di quanto nei primi anni del XX secolo si teorizzava negli ambienti del movimento liturgico. Allora il monachesimo, fenomeno tipico della Chiesa indivisa, diveniva una chiave d'accesso a tutto questo discorso. Alcune figure maggiormente di spicco sulla questione dell'unione, appartenenti all'ordine benedettino, questo carattere in Roncalli dimostravano di averlo compreso. Non è un caso che nel 1957, approssimandosi l'idea di un conclave a causa della salute malferma di Pio XII, dom Beauduin confidasse ad un suo amico l'intuizione che in caso di elezione di Roncalli al soglio pontificio ci sarebbe stato un grande concilio¹⁹³.



Figura 3. Sulla terrazza del convento di Sant'Antonio ad Istanbul, il 25 aprile 1937. Si riconosce, in abiti francescani, padre Giusta.

¹⁹³ S. Madrigal Terrazas, *Recuerdos conciliares y esperanzas ecuménicas del Cardenal Suenens*, in S. Quinzá Lléo, G. Uríbarri Bilbao (edd.), *Responsabilidad y diálogo Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. (1937-2001)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002. L'aneddoto è tramandato nel diario del cardinal Léon Joseph Suenens, arcivescovo di Malines, la stessa sede che fu del cardinal Mercier, e dal 1961 al 1979 di Maline-Bruxelles in seguito all'accorpamento delle diocesi. Amico di dom Beauduin, si formò nel clima ecclesiastico belga della prima metà del XX secolo, partecipando al Concilio Vaticano II e schierandosi su posizioni abbastanza innovative.

3.7 La pastorale verso gli uniati: il caso armeno

Come in Bulgaria, anche in Turchia Roncalli si premurò di curare molto i rapporti con le comunità di uniati. Ad Istanbul queste erano molto numerose e di diverse obbedienze. Tra tutte spiccava quella armeno cattolica, che ormai da una quarantina d'anni era in forte decadenza tra mille difficoltà e persecuzioni, dai massacri del sultano Abdul Hamid II perpetrati tra il 1894 e 1909, alla tristemente famosa strage nella Prima guerra mondiale. Pastore della comunità era, sin dalla delegazione Margotti, monsignor Vahan Küçurian, il quale aveva forti dissidi con il governo turco¹⁹⁴, tanto da aver lasciato Istanbul nelle mani del suo vicario monsignor Paul Kiredjan¹⁹⁵, stabilendosi definitivamente a Beirut presso il patriarcato armeno cattolico di Cilicia¹⁹⁶. Le lacerazioni interne alla comunità, aggravate a causa dello scontro con Ankara, misero in difficoltà Roncalli che tentò sin da subito di appianarle, come dimostrano i frequenti appunti sulle agende riguardo la questione.

Nel 1935 monsignor Küçurian era ormai prossimo alla morte e si aprì un dibattito sulla successione, con la candidatura di monsignor Kiredjan, già suo braccio destro e vicario provinciale, non più così scontata¹⁹⁷. La gravità di monsignor Küçurian, infatti, non permetteva di procedere con la regolare convocazione di un sinodo generale che eleggesse il nuovo arcivescovo da proporre a Roma, secondo le prerogative di cui la comunità armeno cattolica di Istanbul godeva sin dal 1911. Venne dunque incaricata direttamente la Congregazione per le Chiese orientali di nominare un arcivescovo coadiutore *cum iure successionis*. Attento a non irritare il governo turco, già esasperato sulla questione armena, Roncalli optava proprio per monsignor Kiredjan, in quanto conosceva la lingua turca e viveva ad Istanbul da ormai molto tempo, avendone maturato anche la cittadinanza: un simile candidato non avrebbe avuto quelle difficoltà in cui probabilmente sarebbe incappato chiunque altro, vista la legislazione turca. Per monsignor Kiredjan inoltre propendeva anche il Pontificio collegio armeno, nella persona del rettore monsignor Agagianian, il quale vedeva nel vicario provinciale una persona di prudenza

¹⁹⁴ I dissidi sembrano velati in una comunicazione del patriarca armeno cattolico di Cilicia Avedis Bedros XIV Arpiarian al cardinal Sincero, sebbene mascherati con più diplomatici motivi di salute, che pure dovevano essere reali. Infatti, «al dire dei Medici le difficoltà create in quell'ambiente intorno a lui non solo non posso[no] favorire al miglioramento, ma saranno cause di peggioramento incurabile ed anche di morte, si propone di farlo venire a Beirut fino a quando non si sarà ristabilito» (Arpiarian a Sincero, 15 novembre 1934, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 56).

¹⁹⁵ La nomina del vicario armeno cattolico per Istanbul viene comunicata in Dell'Acqua a Sincero, 12 novembre 1934, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, ff. 59-60. All'epoca monsignor Dell'Acqua era reggente di delegazione.

¹⁹⁶ Sincero ad Arpiarian, 28 novembre 1934, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 58.

¹⁹⁷ Monsignor Küçurian in realtà era malato da tempo e già da prima dell'arrivo di Roncalli ad Istanbul si discuteva di una sua necessaria ed imminente successione. Cfr. Dell'Acqua a Sincero, 3 dicembre 1934, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 65.

e tatto¹⁹⁸. Invece altri ambienti di Curia, più numerosi, vedevano meglio la candidatura di padre Giambattista Gamsaragan, vicario generale degli armeni di Grecia, presentato da monsignor Margotti come uomo in grado di trattare con i governi e di provata fede cattolica¹⁹⁹. Il primo viaggio di Roncalli in terra ellenica a metà maggio dello stesso anno rappresentò dunque anche l'occasione per raccogliere informazioni su Gamsaragan. La fonte sembrò essere il cappuccino Cirillo da Erzerum, di cui il sacerdote armeno greco era vicario, probabilmente durante la prima riunione di tutti i vescovi cattolici greci presieduta da Roncalli tenutasi giovedì 9 maggio dello stesso anno²⁰⁰. Il cappuccino affermò di aver parlato bene a Roncalli di Gamsaragan, esponendogli i buoni sentimenti di tutti gli armeni cattolici di Grecia²⁰¹. Il delegato, tuttavia, anche dopo la visita manifestava le sue perplessità, legate soprattutto al fatto che il vicario generale degli armeni greci non fosse un cittadino turco e per di più provenisse dall'invisita Grecia²⁰². Inoltre, padre Gamsaragan alla lunga stava perdendo quotazioni anche a Roma, dove si era intenti a scandagliarne il passato ed ad annotarne alcune cose che non andavano. In particolare monsignor Jacques Nessimian, patriarca armeno di Alessandria d'Egitto, ricordava alla Congregazione orientale un incidente occorso tra 1930 e 1931 quando circolarono presso l'eparchia egiziana alcuni articoli del giornale armeno ortodosso «Nor or» di Atene che attaccavano la Santa Sede e monsignor Bondini, allora amministratore apostolico degli armeni cattolici, contestando la difficoltà di comprensione del mondo orientale: pur senza prove fu sospettato degli attacchi padre Gamsaragan²⁰³. I ricordi di monsignor Nessimian contribuirono a demolire la figura di stretto osservante della fede cattolica dipinta il mese precedente da monsignor Margotti e rinfocolarono voci che vedevano monsignor Gamsaragan come troppo vicino agli ambienti ortodossi, sconsigliandone la nomina²⁰⁴. Lo stesso vicario sembrò ad un certo punto chiamarsi fuori dai giochi, sostenendo che la gravosa situazione dei cattolici in Grecia gli avrebbe impedito di espletare il suo incarico risiedendo stabilmente in Turchia ed avendo la cittadinanza turca, preferendo quella greca. La questione venne portata in plenaria alla Congregazione orientale lunedì 2 febbraio 1936: la relativa pendenza riassume la questione e delibera la nomina di monsignor Kiredjan²⁰⁵. La linea dell'inculturazione del cattolicesimo,

¹⁹⁸ Agagianian a Sincero, 17 giugno 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

¹⁹⁹ Margotti a Sincero, 15 giugno 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰⁰ Annotata, senza i termini della discussione, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 48.

²⁰¹ Cirillo da Erzerum a Sincero, 15 giugno 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰² Roncalli a Sincero, 6 luglio 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰³ Nessimian a Sincero, 4 luglio 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰⁴ Sacra Congregazione orientale, *Deliberazione di congresso*, 17 luglio 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰⁵ Congregazione per le Chiese orientali, *Adunanza plenaria del 3 febbraio (lunedì 1936, ore 9,30 nella Sala delle Congregazioni in Vaticano – Ponenze I. Armeni (Istanbul) – Sulla proposta a nomina del Rev. Paolo Kiredjan*

portata avanti anche da Roncalli, sembrò in questo caso prevalere, con la scelta che ricadde su un prelado di cittadinanza e lingua turca rispetto ad uno forse più preparato, ma percepito come straniero ed imposto alla comunità.

Superata la questione di chi sarebbe dovuto succedere a monsignor Küçurian, si ergeva un altro scoglio da superare, per certi versi ancora più difficile in quanto portava in campo un altro attore, ovvero il governo turco. Le autorità di Ankara, infatti, consideravano un'indebita ingerenza in affari interni la nomina di un capo religioso turco da parte di uno Stato estero, nella fattispecie Città del Vaticano. A tal proposito Roncalli e lo stesso Kiredjan organizzarono una mediazione volta a non ferire nell'orgoglio, e contraddire nella legislazione, il governo turco. Ad Istanbul si era così tenuta in forma più o meno ufficiale una sorta di approvazione da parte del clero armeno nei confronti di monsignor Kiredjan, che il governo turco ha di conseguenza interpretato come un'elezione: il caso ha voluto peraltro che tale cerimonia si fosse tenuta proprio in concomitanza con la morte di monsignor Küçurian²⁰⁶. Tuttavia, la Congregazione orientale, conscia del fatto che non si potessero ledere le prerogative pontificie neanche con un mero *pro forma* si dimostrò contraria. Lo stesso Pio XI ammise che «la S. Sede non dà nessun valore all'atto compiuto dai sacerdoti Armeni circa l'elezione di mons. Kiredjan e che tale fatto non si possa portare in seguito come un precedente»²⁰⁷. Il diniego della Santa Sede fu peraltro molto duro e nella risposta a Roncalli si affermava che questi avrebbe dovuto procedere immediatamente all'ordinazione di monsignor Kiredjan senza considerare propositi mediatori²⁰⁸. Il testo della minuta, cancellato, era peraltro molto più duro, parlando di «atto male ispirato e sul quale sarebbe stato bene che Ella avesse subito espresso la sua disapprovazione»²⁰⁹. Al nuovo segretario di Congregazione, il cardinal Tisserant, Roncalli espose la sua difesa, mettendo in luce quanto forse a Roma non si era compreso e facendo valere tutta la sua esperienza di uomo sul campo:

gian a Vescovo Coadiutore «cum iure successionis» di S.E. Rev.mo Mons. Vahan Ktchourian Arcivescovo Armeno di Istanbul, Ponente: E.mo Sig. Card. Luigi Capotosti, 3 febbraio 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48, f. 77.

²⁰⁶ Roncalli a Cesarini, 31 marzo 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48. In allegato la relazione di Kiredjan a Roncalli datata 30 marzo.

²⁰⁷ Cesarini, Udienza del Santo Padre, 18 aprile 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²⁰⁸ L'annuncio ufficiale della nomina di monsignor Kiredjan sarebbe dovuto avvenire domenica 29 marzo 1936, secondo l'uso inaugurato da monsignor Margotti, nella cattedrale di Santo Spirito ad Istanbul. Cinque giorni prima era giunta presso la delegazione la bolla di nomina di monsignor Kiredjan ad arcivescovo di Cypsela. Nel frattempo, tuttavia, la polizia turca il 26 marzo aveva già acquisito prove sufficienti a giudicare l'elezione del nuovo arcivescovo come un'indebita intromissione in questioni interne alla Turchia. Cfr. Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, pp. 148-149.

²⁰⁹ Cesarini a Roncalli, 22 aprile 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

Per i Turchi la questione della consacrazione non ha alcuna importanza in se stessa [*sic*]: ma l'ha e grandissima in ordine alle funzioni di capo amministrativo della Comunità Armena in vista dei beni materiali. Per questo trattandosi di sudditi turchi il governo segue la prassi di volere una elezione locale²¹⁰.

Essendo in piena rivoluzione kemalista, Roncalli sapeva bene che ciò che rischiava la comunità armena nel caso in cui la nomina di monsignor Kiredjan non fosse stata riconosciuta era la confisca dei beni immobiliari facenti capo all'arcivescovo. Un rischio che in effetti si palesò qualche mese più tardi, con il governo che iniziò a reclamarne le proprietà²¹¹. Come ad Ankara si è venuti a sapere della vera modalità di elezione di monsignor Kiredjan e dell'approvazione in Turchia mascherata da elezione è ancora qualcosa di non chiaro e che a tratti si tinge di giallo. Secondo un rapporto di Roncalli a Tisserant ci sarebbe stata una vera e propria denuncia alle autorità da parte di «alcuni Armeni alleati ad un infelice sacerdote»²¹², probabilmente il curato di Büyükdere don Manuelian che avrebbe confidato «cose delicate dell'arcivescovato Armeno» ad un laico²¹³, tale Takvorkösejan, personaggio piuttosto ambiguo e che Roncalli non descrive in una luce molto buona²¹⁴. Per risolvere lo stallo, dunque, il delegato si recò nei primissimi giorni del 1937 ad Ankara con l'intenzione di trattare direttamente con il governo. Nella capitale turca Roncalli arriva l'ultimo dell'anno. La questione di Kiredjan è stata per certi versi provvidenziale, offrendogli l'occasione di incontrare per la prima volta le autorità governative, dopo due anni di inutili tentativi: il delegato annotava così che «un primo dell'anno nel centro dell'Anatolia è un fatto singolare nella mia vita»²¹⁵. Il 4 gennaio Roncalli riuscì a sollevare la questione con colui che descriveva essere «la persona più influente, attiva e consapevole per tutto quanto riguarda i rapporti del Governo Turco con persone e materie religiose»²¹⁶. Il soggetto in questione era l'allora sottosegretario del ministero degli esteri Numan Rifat Menemençoglu, che rappresenterà l'esponente più alto del governo turco che Roncalli incontrerà durante la sua missione: il caso volle poi che i due si incontrarono nuovamente in Francia, nelle cariche rispettivamente di ambasciatore di Turchia e nunzio apostolico. Sebbene l'incontro con il «gentilissimo» Menemençoglu fosse stato cordiale, Roncalli annotò nelle sue

²¹⁰ Roncalli a Tisserant, 18 agosto 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²¹¹ Roncalli a Tisserant, 3 ottobre 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²¹² Roncalli a Tisserant, 28 luglio 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

²¹³ Interessante notare l'opinione comune che il problema principale nella comunità armeno cattolica di Istanbul fossero i laici. Cfr. Sincero ad Arpiarian, 9 dicembre 1935, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 72.

²¹⁴ Si evince da un rapporto successivo: Roncalli a Tisserant, 18 agosto 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48. Da qui è tratta la precedente citazione.

²¹⁵ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. 1, *cit.*, p. 281.

²¹⁶ Roncalli a Tisserant, 19 febbraio 1937, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48. Roncalli nella relazione riporta una data relativa all'incontro con Menemençoglu apparentemente erronea, ovvero quella del 3 gennaio. Più probabile invece che il delegato apostolico sia stato ricevuto ventiquattr'ore dopo, dal momento che in più punti nelle agende si sottolinea come data il 4 gennaio e peraltro il giorno precedente risultava essere una domenica.

agende: «niente da sperare per il cattolicesimo in Turchia, ora secondo la mentalità di questi signori»²¹⁷.

La questione di monsignor Kiredjan non si risolse in maniera definitiva, anche se il delegato ottenne ancora un po' di tempo: approfittando della situazione di calma si decise di procedere alla consacrazione del nuovo eletto. Anche su questo si scontrarono due visioni opposte: da un lato la Congregazione orientale che propendeva per una consacrazione ad Istanbul ad opera di Roncalli, dall'altro lo stesso delegato apostolico che invece proponeva Beirut, dove risiedeva il patriarcato ed anche l'arcivescovo Kūçurian, affinché la cerimonia fosse eseguita secondo le tradizioni armene²¹⁸. Una soluzione del genere avrebbe salvaguardato la dignità degli armeni e non ne avrebbe ferito l'orgoglio, cosa probabile in caso di consacrazione da parte di un vescovo latino quale era Roncalli stesso. A complicare le cose, il fatto che monsignor Kiredjan non comprendeva la lingua latina ed una celebrazione in un idioma diverso dall'armeno sarebbe risultata un'umiliazione agli occhi dei fedeli²¹⁹. Inizialmente, viste anche le difficoltà economiche e soprattutto la complessità della situazione armeno cattolica in Turchia, la soluzione di Beirut fu accantonata, prendendo in considerazione l'invio di un alto prelato armeno in Turchia, anche solo di passaggio, che potesse consacrare monsignor Kiredjan senza imporgli di lasciare la città²²⁰. Con il clima più disteso ad Istanbul, nei primi mesi del 1937, e quattromila lire raccolte dall'ospizio armeno di San Biagio a Roma, si decise infine di deporre definitivamente l'idea di un consacrante esterno per non irritare nuovamente il governo turco: riprese così vigore l'idea di Beirut proposta da Roncalli. La consacrazione ebbe dunque luogo presso il patriarcato armeno di Cilicia il 28 febbraio, con consacrante il vicario generale monsignor Giovanni Naslian: così il nuovo arcivescovo può regolarmente tornare ad Istanbul²²¹. Qui celebrò il primo pontificale il 27 marzo, Sabato Santo: non è da escludere che il silenzio turco sia attribuibile al *laissez faire* del sottosegretario Menemençoglu²²².

Prima di trarre qualche conclusione dalla serie di eventi, è opportuno illustrare un fatto simile

²¹⁷ Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. 1, *cit.*, p. 284. Roncalli parlò a lungo con Menemençoglu anche di altre questioni, ma nessuna sembrò superare la situazione di stallo. Eppure «il complesso di questa visita mi lascia molto soddisfatto come per un dovere compiuto: una bella impressione riportata nel contatto con le anime: una speranza di bene in avvenire».

²¹⁸ Roncalli a Cesarini, 26 marzo 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48. Si segnala che Beirut, attuale capitale del Libano, era allora una delle più importanti città dell'ex provincia siriana ottomana, assegnata alla fine dell'impero ottomano in mandato dalla Società delle nazioni a Francia e Regno Unito e conosciuta anche come Grande Siria per distinguerla dall'omonimo Stato mediorientale, di dimensioni estremamente più ridotte. Per questo motivo nei documenti del tempo, ed anche nella corrispondenza di Roncalli, Beirut è indicata come città siriana.

²¹⁹ Roncalli a Tisserant, 26 marzo 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1522/48, ff. 13-14.

²²⁰ Kiredjan a Tisserant, 21 dicembre 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1522/48, f. 31.

²²¹ Roncalli a Tisserant, 22 marzo 1937, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1522/48.

²²² Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, *cit.*, p. 316.

occorso a monsignor Margotti qualche anno prima. Caso vuole, infatti, che nel 1930 ci si trovasse nella stessa identica situazione, con un arcivescovo, monsignor Rokoscian, gravemente malato ed il problema di una nomina per la successione. Monsignor Naslian scrisse così a Sincero che se la Congregazione orientale intendeva elevare ad arcivescovo coadiutore *cum iure successionis*, monsignor Küçurian, sarà opportuno che opti per una nomina sinodale, secondo i canoni e la tradizione armeno cattolica. Naslian sosteneva di

Dover insistere sulla necessità di questa prudentiale attenzione a riguardo della gerarchia nostra, poiché sarebbe soverchio dar nuovo pretesto alla nazione ed ai giornali Armeni di far nuovo strepito intorno a preteso pericolo di latinizzazione, strepito che può riprendere con maggiore vehemenza [*sic*] a scapito dell'opera nostra missionaria in mezzo alle varie Colonie Armene, opera che non poco ebbe a soffrire in questi ultimi mesi, come deve essere ben noto a cotesto S. Dicastero²²³.

Il parere di monsignor Margotti in questo caso è invece esattamente l'opposto. Il delegato apostolico non riteneva opportuno ascoltare il giudizio dell'arcidiocesi, sia clero che popolo, affermando che «a cose fatte essi ne saranno contenti o ad ogni modo si adatteranno senza proteste, almeno aperte». La consacrazione, inoltre, dovrebbe avvenire secondo rito latino e ad Istanbul²²⁴. Alla fine, si decise di soprassedere alla consultazione del clero e del laicato della diocesi, ma di procedere con la consacrazione a Beirut da parte del patriarca armeno cattolico, anche se monsignor Küçurian avrebbe preferito una celebrazione più solenne a Roma²²⁵. Così il 3 maggio 1930 il prelado venne nominato arcivescovo *cum iure successionis* ed il successivo 8 giugno, alla morte di monsignor Rokoscian, assunse le piene funzioni di pastore della comunità.

Questi due eventi, per certi versi così simili anche nella conclusione, svelano approcci e modi di fare molto differenti tra Margotti e Roncalli. La volontà accentratrice del primo, ad esempio, si manifesta compiutamente attraverso la pretesa di una consacrazione secondo il rito latino, da effettuarsi ad Istanbul. Invece la delicatezza di Roncalli, volta ad evitare «il senso di umiliazione che proverebbero gli armeni di Costantinopoli vedendosi ridotti a tal punto da doversi ricorrere a un latino per continuare la tradizione del loro episcopato», porta il delegato apostolico ad optare per la città di Beirut e per un consacrante armeno, secondo il proprio rito e le proprie tradizioni²²⁶. Nel gestire tale situazione, emblematica perché presenta numerose questioni tra loro intrecciate che vanno dai rapporti con il governo nazionalista turco a quelli con gli uniati cattolici fino alle relazioni tra centro e periferia nella Chiesa, il delegato bergamasco

²²³ Naslian a Sincero, 11 aprile 1930, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 8.

²²⁴ Margotti a Sincero, 22 aprile 1930, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 11.

²²⁵ Margotti a Sincero, 3 giugno 1930, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 184/30, f. 27.

²²⁶ Roncalli a Cesarini, 26 marzo 1936, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

gioca le classiche carte del tatto e dell'accortezza. Se si può dire che per certi versi Roncalli si sia fatto turco con i Turchi, allora non sembra esagerato affermare che in questo caso si sia fatto armeno con gli armeni: non è un caso che egli si fosse posto sulla stessa linea di pensiero di due importanti personalità del mondo armeno dell'epoca, monsignor Naslian e soprattutto monsignor Agagianian, riportando invece piccoli screzi e contrasti con alcuni ambienti curiali specialmente legati alla Congregazione orientale. Maggiore comprensione da due uniati che dai latini, dunque.

L'attenzione al mondo armeno cattolico ed alle sue tradizioni travalica così il singolo caso presentato, diventando esigenza pastorale, volta a comporre i dissidi all'interno del cattolicesimo turco. In questo senso, la presenza di Roncalli al primo pontificale di monsignor Kiredjan non era casuale. In una lettera a Tisserant di un mese successiva agli eventi, il delegato confidava di voler approfondire la sua conoscenza e partecipazione alle liturgie orientali a edificazione dei fedeli soprattutto levantini:

I Latini di Istanbul sono meno indisposti verso il rito orientale che non i loro confratelli di Grecia e di Bulgaria. C'è ancora molto lavoro da fare per la giusta orientazione degli spiriti. Ma insistendovi con provvide istruzioni e con edificanti esempi un po' per volta ci si riuscirà²²⁷!

Questo sforzo volto all'accettazione da parte dei latini nei confronti degli uniati sembra essere un punto in comune tra Roncalli e Tisserant, il quale si compiacque del comportamento adottato dal rappresentante pontificio in questa occasione, dichiarandosi «ben lieto se l'E.V. potrà ottenere da parte dei Latini di Istanbul maggiore comprensione e migliori disposizioni d'animo verso i loro fratelli Orientali»²²⁸.

²²⁷ Roncalli a Tisserant, 3 maggio 1937, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1522/48.

²²⁸ Tisserant a Roncalli, 11 maggio 1937, in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1522/48.



Figura 4. Roncalli fotografato sulla terrazza del convento di Sant'Antonio, ad Istanbul. Alle sue spalle, coperto, padre Montico.

Conclusioni. Tra diplomazia, pastorale e missioni: «conciliare l'inconciliabile»

L'incarico romano, che ha occupato le prime pagine di questo studio, rappresenta il terreno di coltura di un Roncalli missionario. È solo una volta preso contatto con il mondo bulgaro e turco che inizia a delinearsi una specificità roncalliana in ordine alle tematiche missionarie e, più generalmente, di incontro con l'Altro. Rimanendo nell'ambito dei contatti personali, si intensificano quelli con i cardinali Gasparri e Pacelli, ed in generale con la Segreteria di Stato, mentre si vanno allentando quelli con gli ambienti della Congregazione orientale, con la quale Roncalli non avrà mai grande *feeling*. Le diatribe con il cardinal Sincero, le incomprensioni con monsignor D'Herbigny, lo «sgomento» al sol pensiero che Tisserant venisse nominato alla guida del dicastero, cosa che poi avvenne, contribuirono a creare un ambiente che Roncalli vedrà sempre come disinteressato se non proprio un po' ostile. La Segreteria di Stato, invece, il dicastero storicamente più vicino al pontefice ed anche quello che elaborò a fine anni '10 assieme a Propaganda la svolta missionaria di Benedetto XV, rappresentò sempre un punto d'appoggio per Roncalli. I rapporti a Gasparri e poi Pacelli si presentano come lunghe lettere intercalate da varie riflessioni e spunti di meditazione, collocandosi oltre le semplici relazioni periodiche che un dipendente della Segreteria di Stato, quale era il delegato apostolico, era tenuto a redigere semestralmente. Questa selezione di interlocutori è emblematica di una linea di pensiero che in Roncalli va sempre più affinandosi. Il costante collegamento con alcuni settori di Curia certifica inoltre la presa di coscienza da parte di Roncalli che il suo operato sia parte di un disegno più grande.

Ed è anche interessante notare inoltre come nei propri incarichi Roncalli non agisce mai come mero esecutore. I suoi appunti, le sue lettere, la sua predicazione ed in generale tutta la sua produzione più o meno intimistica lascia trapelare un approfondimento delle tematiche missionarie, un percorso che, seppur non si configura come un pensiero missionologico *tout court*, spiega bene un agire pastorale in linea con i nuovi orizzonti della Santa Sede. La mancanza di speculazione missionologica fa sì, però, che una traccia del pensiero missionario sia ravvisabile solo nell'attività pratica, nella fattispecie diplomatica, di Roncalli. Questi, dunque, fu missionario proprio *in quanto* diplomatico, non tanto *benché* diplomatico. Da qui la particolarità della sua diplomazia, definita spesso "pastorale", ma alla quale anche l'aggettivo "missionaria" potrebbe essere aggiunto senza timore di iperbole.

Infine, in oriente Roncalli affina una caratteristica già emersa a tratti quando era segretario del

vescovo Radini Tedeschi, ovvero quella di essere un tessitore di dialogo anche laddove questo sembra insperato: ed il dialogo è la caratteristica principe del missionario. Un episodio è in questo senso assai emblematico ed illustra bene tale caratteristica col senno del poi tipicamente roncalliana. Durante la cosiddetta crisi modernista nel 1911 il giovane sacerdote bergamasco, allora docente presso il Seminario di quella città, venne sospettato di adottare testi non graditi alla Santa Sede e di veicolare idee non del tutto ortodosse presso gli alunni. L'evento, di cui curiosamente Roncalli venne a sapere solamente una volta divenuto papa, scoperti i relativi incartamenti presso il dicastero del Sant'Uffizio, sembrò chiudersi con un criptico rimprovero del cardinal Gaetano De Lai, all'epoca segretario della Congregazione Concistoriale. In realtà la questione non era stata dimenticata: quando il cardinal Van Rossum propose nel 1921 a papa Benedetto XV il titolo di prelado domestico di Sua Santità per Roncalli, fu proprio il cardinal De Lai a protestare adombrando una scarsa aderenza da parte del sacerdote bergamasco all'ortodossia cattolica. Il segretario della Concistoriale, peraltro, si rifaceva direttamente al canonico Giambattista Mazzoleni, suo referente per il territorio bergamasco. È proprio quest'ultimo a screditare Roncalli agli occhi del cardinale, in una lettera denuncia dove descriveva l'ex segretario di Radini Tedeschi come un uomo senza nemici e che «vuole conciliare l'inconciliabile»¹. La storia poi evolverà diversamente e le denunce di Mazzoleni e del cardinal De Lai cadranno sostanzialmente nel vuoto.

Tuttavia, pur avendo un intento denigratorio, la descrizione del canonico sembra aver colto nel segno riguardo la personalità in formazione del sacerdote bergamasco. La questione non era tanto che Roncalli non *avesse* nemici, quanto piuttosto che egli non *vedesse* nemici. Tralasciando la suggestività di quel «conciliare», un uso certamente più fortuito che profetico, non si può non rilevare come questa sia stata la cifra interpretativa della ventennale missione orientale di Roncalli. In questo il diplomatico-pastore-missionario Roncalli, attraverso un lavoro talvolta silenzioso e sottotraccia, ma costante e sistematico, è stato un significativo esponente di quel movimento volto a superare l'eurocentrismo ecclesiastico, con dinamiche che proseguono ancora oggi.

¹ Testimonianza orale di monsignor Sergio Pagano, prefetto dell'Archivio Apostolico Vaticano, rilasciata durante una conferenza presso la Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo il 25 novembre 2017. Monsignor Pagano, che nell'occasione ha riportato l'intero episodio, citava da alcuni documenti rinvenuti in seguito a sue ricerche presso gli archivi vaticani.

Indice delle figure

Figura 1. Roncalli ritratto in abiti civili nel 1938 a Edirne, l'antica Adrianopoli, dove si trovava in visita pastorale (Archivio PISAP, 4A. Archivi di persona, Montico Giorgio, busta 1, Roncalli Deleg. Apost. Istanbul, foto) 149

Figura 2. L'avversione al nazionalismo esasperato di Roncalli non gli impedì tuttavia di instaurare buoni rapporti con tutte le rappresentanze diplomatiche occidentali, in particolare quella italiana, vista anche l'amicizia personale che lo legò all'ambasciatore Galli. Qui in una foto alla Casa d'Italia per la festa della colonia nel 1937. Accanto a lui Marcello Campaner, segretario del fascio di Istanbul (Archivio PISAP, 4A. Archivi di persona, Montico Giorgio, busta 1, Roncalli Deleg. Apost. Istanbul, foto). 166

Figura 3. Sulla terrazza del convento di Sant'Antonio ad Istanbul, da sinistra Giusta, Roncalli, il console Mario Badoglio, figlio di Pietro, il preside del liceo italiano Alessandro Ferraris e Varouhas. La foto è datata 25 aprile 1937 ed è relativa ad un incontro al convento regolarmente registrato nelle agende di Roncalli (Archivio PISAP, 4A. Archivi di persona, Montico Giorgio, busta 1, Roncalli Deleg. Apost. Istanbul, foto). 184

Figura 4. Roncalli fotografato sulla terrazza del convento di Sant'Antonio, ad Istanbul. Alle sue spalle, coperto, padre Montico, suo grande amico che da patriarca ritroverà a Venezia quando il frate sarà nominato provinciale del nord est Italia (Archivio PISAP, 4A. Archivi di persona, Montico Giorgio, busta 1, Roncalli Deleg. Apost. Istanbul, foto). 191

Bibliografia

Principali fonti inedite utilizzate

Memoriale di padre Antonio Cotta a Domenico Serafini, prefetto della Congregazione *de propaganda fide*, 6 febbraio 1917, in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, SS.RR.SS., AA.EE.SS., Pos. 111, fasc. 76, ff. 1-47.

Lettere Van Rossum (1918-1925), in APF, collocazioni varie.

Carte Roncalli presidente del Consiglio italiano dell'Opera della propagazione della fede (1921-1925) in AFPG, fondo Angelo Giuseppe Roncalli (*i.e.* AGR), 1.8.2.

Lettere Gasparri (1923-1929), in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., AA.EE.SS., collocazioni varie.

Corrispondenza Roncalli – Gasparri, in ASV, Arch. Deleg. Bulgaria, busta 4, fascicolo 3.

Carte sul progetto Roncalli – Bosschaerts in riferimento all'Unione (1925-1926), in Aav, Arch. Deleg. Bulgaria, busta 16, fascicolo 6.

Carte Suore Eucaristine, in AFPG, fondo (*i.e.* AGR), 1.12.2/9.80.

Opera benedettina per i Russi in Amay sur Meuse, in ACO, 22/28, fascicoli I-IV.

Lettere Roncalli – Pacelli (1934-1938), in Città del Vaticano, Segreteria di Stato, S.RR.SS., AA.EE.SS., collocazioni varie.

Lettere Roncalli alla Congregazione per le Chiese orientali (1934-1938), in ACO, Rappresentanza Pontificia in Turchia, collocazioni varie.

Carte relative alla nomina di mons. Kiredjan, arcivescovo degli Armeni cattolici di Istanbul (1935-1939), in ACO, Armeni, Costantinopoli, 1521/48.

Archivi e sigle

Archivio della Congregazione degli Agostiniani dell'Assunzione, *i.e.* AAA.

Archivio Generale Cappuccini, *i.e.* AGC.

Archivum Generale Congregationis SS. Cruci et Passionis D.N.J.C. *i.e.* AGCP.

Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali, *i.e.* ACO.

Archivio della Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo, *i.e.* AFPG.

Archivio della Congregazione *de Propaganda Fide*, *i.e.* APF.

Archivio storico del PIME, *i.e.* Arch. PIME.

Archivum Romanum Societatis Iesu, *i.e.* ARSI.

Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale, *i.e.* ASD.

Archivio del Pontificio Seminario Romano Maggiore, *i.e.* ASR.

Archivio Apostolico Vaticano, *i.e.* Aav.

Archivio della Provincia Italiana di S. Antonio di Padova Ofm Conv., *i.e.* Archivio PISAP.

Città del Vaticano, Segreteria di Stato, Archivio Storico, Sezione per i Rapporti con gli Stati – Fondo Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, *i.e.* Città del Vaticano, Segreteria di Stato, Archivio Storico, S.RR.SS., Fondo AA.EE.SS.

Letteratura secondaria

AA. VV., *Fede tradizione profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Paideia, Brescia 1984.

AA. VV., *Nuova storia della Chiesa*, 5 voll., Marietti, Torino 1992.

AA. VV., *Achille Ratti Pape Pie XI*, École française de Rome, Roma 1996.

Alberigo A., Alberigo G., *Giovanni XXIII. Profezia nella fedeltà*, Queriniana, Brescia 1978.

Alberigo G. (ed.), *Papa Giovanni*, Laterza, Roma-Bari 1988.

Astorri R., Fantappiè C., voce *Gasparri, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. LII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1999.

Battelli G., *G.M. Radini Tedeschi e Angelo Roncalli (1905-1914)*, in G. Alberigo (ed.), *Papa Giovanni*, Laterza, Roma-Bari 1988.

Battelli G., *Un pastore tra fede e ideologia. Giacomo M. Radini Tedeschi 1857-1914*, Marietti, Genova 1988.

Beauduin L., *De quoi s'agit-il?*, in «Irenikon», 1, 1926.

Bellini A., *Mons. Luigi Drago: il «vescovo parroco»*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

Beltrami S., *L'Opera della Propagazione della Fede in Italia*, Pontificia Unione Missionaria del Clero, Roma 1961.

Benedetti M., Saresella D. (edd.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Biblioteca francescana, Milano 2010.

Bertetto D. (ed.), *Discorsi di Pio XI*, 3 voll., Sei, Torino 1961.

Botrugno L., *L'arte dell'incontro. Angelo Giuseppe Roncalli rappresentante pontificio a Sofia*, Marcianum press, Venezia 2013.

Bruls J., *Dalle missioni alle giovani Chiese*, in AA.VV., *Nuova storia della Chiesa*, vol. V, t. II, *La Chiesa nel mondo moderno*, Marietti, Torino 1979.

- Busquets J., Martinell M. (edd.), *Fe i teologia en la història: estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova*, Abbazia di Montserrat, Barcelona 1997.
- Butturini G., *Il «problema delle missioni»*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999.
- Butturini L., *L'impegno missionario per la Propagazione della Fede*, in Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo. I diari di don Roncalli, 1905-1925*, a c. d. L. Butturini, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.
- Butturini L., *Servizio militare e impegni pastorali fra i giovani nell'episcopato di Marelli*, in Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo. I diari di don Roncalli, 1905-1925*, a c. d. L. Butturini, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.
- Cavagnini G., Grossi G. (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, 2 voll., Il Mulino, Bologna 2017.
- Cau M., *«In pro della pace». L'azione diplomatica di Benedetto XV per scongiurare l'intervento italiano*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.
- Cerretti E. (ed.), *Il cardinale Bonaventura Cerretti*, Istituto Grafico Tiberino, Roma 1939.
- Chiron Y., *Pio XI. Il Papa dei patti Lateranensi e dell'opposizione ai totalitarismi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006.
- Coco G., *Pio XI e l'Unità dei cristiani: le Chiese d'oriente*, in C. Semeraro (ed.), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010.
- Cortesi P., *I protagonisti di questa vicenda*, in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso e l'agnello. Epistolario bulgaro con don K. Raev e mons. D. Theleen*, a c. d. P. Cortesi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.
- Cortesi P., *Il conflitto tra don Karl Raev e mons. Theelen*, in Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso e l'agnello. Epistolario bulgaro con don K. Raev e mons. D. Theleen*, a c. d. P. Cortesi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.
- Croce G.M., *L'abbazia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma e l'Oriente». Cattolicesimo e ortodossia fra unionismo ed ecumenismo (1799-1923)*, 2 voll., Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1990.
- Della Salda F., *Obbedienza e pace. Il vescovo A.G. Roncalli tra Sofia e Roma 1925-1934*, Marietti, Genova 1989.
- Del Zanna G., *Roma e l'Oriente. Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, Guerini e associati, Milano 2003.

- Del Zanna G., *La Santa Sede e l'ortodossia slava nei Balcani tra unionismo ed ecumenismo*, in A. Giovagnoli (ed.), *La Chiesa e le culture. Missioni cattoliche e «scontro di civiltà»*, Guerini e associati, Milano 2005.
- Del Zanna G., *L'incontro con il cristianesimo orientale: "Roma e l'Oriente"*, in M. Benedetti, D. Saresella (edd.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Biblioteca francescana, Milano 2010.
- De Marco V., *L'intervento della Santa Sede a Versailles in favore delle missioni tedesche*, in G. Rumi (ed.), *Benedetto XV e la pace – 1918*, Morcelliana, Brescia 1990.
- Falsina L., *Monsignor Giuseppe Zanetti Protonotario apostolico emerito Direttore Nazionale delle Pontificie Opere Missionarie (Scampoli biografici nel trigesimo della scomparsa)*, in «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», a. 8, nn. 3-4 (maggio-agosto 1973). Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, Servitium, Gorle 2003.
- Fouilloux E., *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX au XX siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Le Centurion, Paris 1982.
- Fouilloux E., *Eugène cardinal Tisserant. Une biographie*, Desclée, Paris 2011.
- Fréri J., *Une Oeuvre a reformer. La Propagation de la foi*, [s.e.], New York 1919.
- Freschi A., *Giuseppe Nogara Arcivescovo di Udine. La vita e l'opera di un santo pastore*, Caritas, Roma 1965.
- Galavotti E., *Processo a Papa Giovanni. La causa di canonizzazione di A.G. Roncalli (1965-2000)*, Il Mulino, Bologna 2005.
- Galli A., *Oratio de eligendo summo pontefice*, in «Acta Apostolicae Sedis», 6, 1914.
- Germani F., *P. Paolo Manna*, 4 voll., PIME, Trentola Ducenta 1993.
- Germani F., *Due santi pontefici a Ducenta*, San Gerardo, Caposele 2014.
- Giovagnoli A., *Rapporti diplomatici fra Santa Sede e Cina*, in Id., *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999.
- Giovagnoli A. (ed.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999.
- Giovagnoli A. (ed.), *La Chiesa e le culture. Missioni cattoliche e «scontro di civiltà»*, Guerini e associati, Milano 2005.
- Giorgini F., *I passionisti nella Chiesa di Bulgaria e di Valacchia (Romania)*, Curia generale passionisti, Roma 1998.

Giunipero E., *La Chiesa cattolica e la Cina dalla rivolta dei Boxer al Concilio Vaticano II*, in Giovagnoli A. (ed.), *La Chiesa e le culture. Missioni cattoliche e «scontro di civiltà»*, Guerini e associati, Milano 2005.

Giunipero E., *L'evangelizzazione dei paesi extraeuropei: "Le Missioni Cattoliche"*, in Benedetti M., Saresella D. (edd.), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Biblioteca francescana, Milano 2010.

Grazzi L., Pelizzo A., voce *Saveriani*, in G. Pelliccia, G. Rocca (edd.), *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. VIII, Paoline, Milano 1988.

Ickx J., *L'Enciclica «Mortalium animos» (1928): sfide storiografiche in base al nuovo materiale archivistico della Santa Sede*, in C. Semeraro (ed.), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010.

Ioannes PP. XXIII, *Tener da conto. Le agendine di Bulgaria 1926-1934*, a c. d. M. Faggioli, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.

Ioannes PP. XXIII, *«Io amo l'Italia». Esperienza militare di un papa. Studi e documenti*, a. c. d. G. Zanchi, A.A. Persico, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2017.

Kartaloff K.P., *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria (1925-1934)*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2014.

L'arrivo del nuovo Delegato Apostolico in Turchia, in «L'Osservatore romano», 9 gennaio 1935.

Loiseau C., *Politique romaine et sentiment français*, Grasset, Paris 1923.

S. Madrigal Terrazas, *Recuerdos conciliares y esperanzas ecuménicas del Cardenal Suenens*, in Quinzá Lléo X., Uríbarri Bilbao G. (edd.), *Responsabilidad y diálogo Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. (1937-2001)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002.

Manna P., *Operarii autem pauci. Riflessioni sulla vocazione alle Missioni Estere*, Istituto per le missioni estere, Milano 1909.

Marcora C., *Achille Ratti e la Biblioteca Ambrosiana*, in AA.VV., *Achille Ratti Pape Pie XI*, École française de Rome, Roma 1996.

Martano V., *Roncalli nella quotidianità a Istanbul e Atene*, in «Cristianesimo nella storia», 25, 2004.

Martano V., *L'Oriente come esperienza dell'alterità nella vita di Roncalli*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, Servitium, Gorle 2003.

Martano V., *Introduzione*, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.

- Martano V., 1935. «*Fare entrare i turchi nel piano della salvezza*», in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.
- Martano V., 1938. *La visita pastorale: «Ecco un mio dovere compiuto»*, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.
- Martano V., 1939. *L'anno dei distacchi*, in Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente*, vol. I, a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.
- Melloni A., *Fra Istanbul, Atene e la guerra. La missione di A.G. Roncalli*, Marietti, Genova 1992.
- Melloni A., *Il cammino di A.G. Roncalli nella ricerca dell'unità*, in J. Busquets, M. Martinell (edd.), *Fe i teologia en la història: estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova*, Abbazia di Montserrat, Barcelona 1997.
- Melloni A., *Il conclave di Benedetto XV (1914)*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.
- Menozi D., *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, Il Mulino, Bologna 2008.
- Metzler J., *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.
- Morozzo Della Rocca R., *Roncalli diplomatico in Turchia e Grecia (1935-1944)*, in «Cristianesimo nella Storia», a. 8, n. 2 (maggio-agosto 1987).
- Morozzo Della Rocca R., *Benedetto XV e il nazionalismo*, in «Cristianesimo nella storia», 17, 1996.
- Mortiau J., Loonbeek R., *Dom Lambert Beauduin visionnaire et précurseur (1873- 1960). Une moine au coeur libre*, Cerf, Paris 2005.
- Nobili E., *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico (1880-1929)*, Guerini e associati, Milano 2011.
- Ormenese G., *Vita virtuosa e partecipazione liturgica. La formazione spirituale e intellettuale di Angelo Giuseppe Roncalli*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012.
- Paglia V., *Note sulla formazione culturale del clero romano tra Otto e Novecento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 4, 1980.
- Pignedoli S., *Pio XI e le missioni*, in Ufficio studi arcivescovile di Milano (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969). Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milano 1969.

- Poels V., De Valk H., *Il cardinale Willem van Rossum, Benedetto XV e la centralizzazione delle Pontificie opere missionarie*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.
- Prudhomme C., *Maximum illud, una svolta missionaria?*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.
- Quinzá Lléo X., Uríbarri Bilbao G. (edd.), *Responsabilidad y diálogo Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. (1937-2001)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002.
- Riccardi A., *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Laterza, Roma-Bari 1996.
- Riccardi A., *Angelo Giuseppe Roncalli, un diplomatico vaticano*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, Servitium, Gorle 2003.
- Righi V.U., *Papa Giovanni XXIII sulle rive del Bosforo*, Messaggero, Padova 1971.
- Rumi G. (ed.), *Benedetto XV e la pace – 1918*, Morcelliana, Brescia 1990.
- Ruggieri G., *Esiste una teologia di papa Giovanni?*, in Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (ed.), *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, Servitium, Gorle 2003.
- Santoro S., *L'Italia e l'Europa orientale. Diplomazia culturale e propaganda 1918-1943*, Franco Angeli, Milano 2005.
- Semeraro C. (ed.), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010.
- Segreteria di Stato di Sua Santità, *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde guerre mondiale*, 11 voll., a c. d. P. Blet, R.A. Graham, A. Martini, B. Schneider, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1981.
- Soetens C., *La svolta della Maximum illud*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999.
- Metropolita Stephan, *Fundamental conditions for the unification of the christian churches*, Royal Printing Office, Sofia 1927.
- Tedde E., *Propagazione della fede e riorganizzazione delle missioni (1919-1922)*, in A. Giovagnoli (ed.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Studium, Roma 1999.
- Tedde E., *Angelo Roncalli e l'accentramento romano dell'«Oeuvre de la propagation de la foi»*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 68, 2014.

Testa L., *Ricerca all'Archivio Storico del Pontificio Seminario Romano*, in «Ioannes XXIII», 4, 2016.

Ticchi J.M., *Rampolla, Della Chiesa, Benedetto XV*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.

Tragella G.B., *Pio XI, Papa Missionario*, s.e., Milano 1930.

Tragella G.B., *Un'anima di fuoco. P. Paolo Manna (1872-1952)*, PIME, Napoli 1954.

Tretjakewitsch L., *Bishop Michel d'Herbigny SJ and Russia. A pre-ecumenical approach to Christian unity*, Augustinus, Würzburg 1990.

Trinchese S., *L'accentramento a Roma dell'Opera della propagazione della fede. La missione Roncalli – Drehmanns nel 1921*, in AA.VV., *Fede tradizione profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Paideia, Brescia 1984.

Trinchese S., *La réaction lyonnaise au transfer des Oeuvres missionnaires*, in «Revue d'histoire ecclesiastique», 83, 1988.

Trinchese S., *Presso le sorgenti. Le concezioni missionarie di A.G. Roncalli nella prima metà degli anni venti*, in «Cristianesimo nella storia», 9, 1988.

Trinchese S., «*Usque ad montem Dei*». *La mostra missionaria e la fase finale della presidenza di Angelo Giuseppe Roncalli all'Opera della Propagazione della fede*, in «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft», 44, 1988.

Trinchese S., *Roncalli e le missioni. L'Opera della propagazione della fede tra Francia e Vaticano negli anni '20*, Morcelliana, Brescia 1989.

Turbanti G., *La prima lettera pastorale di Giacomo Della Chiesa a Bologna*, in G. Cavagnini, G. Grossi (edd.), *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2017.

Ufficio studi arcivescovile di Milano (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969). Raccolta di studi e di memorie*, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, Milano 1969.

Vos L., *Angelo Giuseppe Roncalli et les origines d'Amay-Chevetogne*, in «Irenikon», 87, 2014.

Zanchi G., «*Io amo l'Italia*». *Esperienza militare di un papa*, in Ioannes PP. XXIII, «*Io amo l'Italia*». *Esperienza militare di un papa. Studi e documenti*, a. c. d. G. Zanchi, A.A. Persico, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2017.

Zizola G., *L'utopia di papa Giovanni*, Cittadella, Assisi 2000.

Principali fonti edite utilizzate

- Capovilla L.F. (ed.), *Natale 1970 – Capodanno 1971*, Abete, Roma 1970.
- Conforti G.M., *Unione Missionaria del Clero. Lettere e Discorsi dalla Fondazione (1916) al termine del suo mandato da Presidente (1927)*, a c. d. F. Teodori, Procura Generale Saveriana, Roma 1978.
- Ioannes PP. XXIII, *La propagazione della fede nel mondo. Scritti di mons. Angelo Giuseppe Roncalli presidente nazionale in Italia dell'opera della propagazione della fede 1921-1925*, a c. d. Direzione nazionale delle Pontificie Opere Missionarie, Novastampa, Prato 1959.
- Ioannes PP. XXIII, *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, 6 voll., Tipografia poliglotta vaticana, Città del Vaticano 1967.
- Ioannes PP. XXIII, *Lettere ai familiari 1901-1962*, 2 voll., a c. d. L.F. Capovilla, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1968.
- Ioannes PP. XXIII, *Lettere dall'Oriente e altre inedite*, a c. d. C. Valenziano, Paideia, Brescia 1968.
- Ioannes PP. XXIII, *Il pastore. Corrispondenza dal 1911 al 1963 con i preti del Sacro Cuore di Bergamo*, a c. d. G. Busetti, Messaggero, Padova 1981.
- Ioannes PP. XXIII, *La sapienza del cuore*, a c. d. M. Marchiando-Pacchiola, Alzani, Pinerolo 1981.
- Ioannes PP. XXIII, *Ottima e reverenda madre. Lettere di papa Giovanni alle suore*, a c. d. G. Busetti, Dehoniane, Bologna 1990.
- Ioannes PP. XXIII, *La predicazione a Istanbul. Omelie, discorsi e note pastorali*, a c. d. A. Melloni, Olschki, Firenze 1993.
- Ioannes PP. XXIII, *Fiducia e obbedienza. Lettere ai rettori del seminario romano 1901-1959*, a c. d. C. Badalà, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997.
- Ioannes PP. XXIII, *Relazione della visita di studio fatta ai Centri dell'Opera della Propagazione della Fede in Francia ed in Germania*, ora appendice a S. Trinchese, *L'accentramento a Roma dell'Opera della propagazione della fede. La missione Roncalli – Drehmanns nel 1921, in Fede tradizione profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Paideia, Brescia 1984.
- Ioannes PP. XXIII, *Lettere familiari. 152 inediti dal 1911 al 1952*, a c. d. G. Farnedi, Piemme, Casale Monferrato 1993.
- Ioannes PP. XXIII, *Lettere e scritti conservati negli archivi dei conventi di Sant'Antonio dei frati minori conventuali di Istanbul e Padova*, a c. d. M.M. Chilin, Centro studi antoniani, Padova 2000.

Ioannes PP. XXIII, *Il giornale dell'anima. Soliloqui, note e diari spirituali*, a c. d. A. Melloni, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2003.

Ioannes PP. XXIII, *La mia vita in Oriente. Agende del delegato apostolico*, 2 voll., a c. d. V. Martano, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.

Ioannes PP. XXIII, *Nelle mani di Dio a servizio dell'uomo. I diari di don Roncalli 1905-1925*, a c. d. L. Butturini, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008.

Ioannes PP. XXIII, *Il lupo, l'orso e l'agnello. Epistolario bulgaro con don K. Raev e mons. D. Theleen*, a c. d. P. Cortesi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

C. Korolevskij, *Kniga bytija moego. Le livre de ma vie. Mémoires autobiographiques*, 5 voll., a c. d. G. M. Croce, Archivio segreto vaticano, Città del Vaticano 2007.

Lora E., Simionati R., (edd.), *Enchiridion delle encicliche*, 8 voll., Dehoniane, Bologna 1998. Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale della Repubblica italiana, *I Documenti Diplomatici Italiani*, 120 voll., Istituto poligrafico dello Stato, Roma 2015 (i.e. DDI).

Indice analitico essenziale

- Agagianian, Bedros, 31, 184-185, 190.
 American board of catholic missions, 20-21, 23-24.
 Assunzionisti, v. Congregazione degli agostiniani dell'assunzione (assunzionisti).
 Belgio, 38, 83, 85-87, 91, 96, 174, 176, 180.
 Benedetto XV, 1, 3, 5-8, 12-13, 17-18, 20, 21, 23-24, 26, 29-30, 34, 52, 75, 116, 164, 179, 193-194, 199-200, 202-204.
 Benedictus PP. XV, v. Benedetto XV.
 Bergamo, 2, 24-27, 30-33, 35, 45, 47, 63, 73, 83, 115, 152, 194, 197, 205.
 Borgongini Duca, Francesco, 25, 30-31, 65, 163.
 Botrugno, Lorenzo, 3, 66, 70, 85, 92, 95, 103, 106, 109, 113, 116, 118-119, 121, 125-126, 139, 141, 198.
 Bruxelles, 38, 183.
 Bugarini, Vincenzo, 27-29, 44-45.
 Capovilla, Loris Francesco, 29, 32, 44, 57, 205.
 Cina, 11, 13-17, 164, 109, 200-201.
 Cinesi, v. Cina.
 Clero indigeno, 15-16, 19, 23, 26, 58, 70, 82, 92, 114, 116-118, 120, 122-123, 125, 129, 135, 161-162, 173.
 Colonialismo, 15, 22, 56, 109.
 Compagnia di Gesù (gesuiti), 12, 70, 89, 118, 121, 156, 173, 180, 197.
 Conforti, Guido Maria, 11-13, 16, 21, 29, 30, 33-37, 43-44, 46-48, 59, 205.
 Congregazionalismo, 12-13, 43, 49, 118, 124, 135.
 Congregazione *de Propaganda fide*, 11-17, 19-20-25, 27, 31-36, 38, 41-42, 44, 46, 48, 53, 58, 60, 65-66, 70, 78, 116, 119, 120, 124, 131, 133-134, 136-139, 161, 163-164, 193, 197.
 Congregazione degli agostiniani dell'assunzione (assunzionisti), 13, 80, 118-121, 125, 132, 143, 159-161, 168, 197.
 Congregazione della Missione (lazzaristi), 16, 85, 132.
 Congregazione per le Chiese orientali, 24, 65-67, 71, 75, 84-85, 88, 101-103, 114, 120, 131-134, 137-140, 145, 155, 161, 163-164, 174, 178-179, 184-186, 188-190, 193, 197.
 Consiglio nazionale italiano dell'Opera della propagazione della fede, 2, 11, 23-24, 27, 34, 38-46, 48-49, 51, 53, 60, 67, 83, 197.
 Costantini, Celso, 13, 27, 107, 124, 164.
 Cotta, Antonio, 14-17, 107, 109, 197.
 Della Chiesa, Giacomo, v. Benedetto XV.
 Denazionalizzazione delle missioni, 43, 55.
 Drago, Luigi, 25-27, 29-30, 46-49, 64-65, 148, 198.
 Drehmanns, Joseph, 17-18, 20, 38-41, 109, 204-205.
 Ecumenismo, v. unione delle Chiese.
 Eurocentrismo, 59-60, 194.
 Ferrari, Andrea Carlo, 29, 32, 89-90, 112-113, 128.
 Formazione del clero indigeno, v. clero indigeno.
 Francesi, v. Francia.
 Francia, 2, 9, 14-15, 19-23, 38-41, 45, 47, 55, 70, 73, 75, 78, 80, 83, 105-110, 114-115, 117, 119, 156, 158-163, 180, 187-188, 204-205.
 Gasparri, Pietro, 6, 8, 12, 21-22, 30, 34, 52, 63, 66, 78, 90, 93, 96, 99, 106-108, 112, 117-118, 163-164, 193, 197-198.
 Giobbe, Paolo, 2, 25, 30, 50, 67.
 Giunipero, Elisa, 10, 14, 201.
 Istituto per le missioni estere di Milano, v. Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME).
 Jaricot, Pauline, 19, 41, 54.
 «La Propagazione della fede nel mondo» (rivista), 41, 51, 53-57, 59-60, 205.
La Propagazione della fede nel mondo (volume), v. «La Propagazione della fede nel mondo» (rivista).

- Lazzaristi, v. congregazione della Missione.
 Lebbe, Frédéric Vincent, 15-17, 107.
 Lega apostolica, 12-13, 33.
 Leo PP. XIII, v. Leone XIII.
 Leone XIII, 6-7, 15, 29-30, 70, 72, 74-75, 162, 199.
 Lione, 19-21, 23, 38-40, 42, 51, 54.
 Lyon, v. Lione.
 Manna, Paolo 8-14, 16-18, 21, 26, 30-31, 33-37, 43-44, 46-49, 51, 65, 200-201, 204.
Maximum illud, 1, 7-8, 12-15, 17-19, 21, 23, 108, 114, 125, 129, 162, 203.
 Marelli, Luigi Maria, 25-27, 32, 159, 199.
 Martano, Valeria, 3, 72, 74, 131, 150, 160, 165, 169, 171, 181, 201-202, 206.
 Maurin, Louis Joseph, 39.
 Melloni, Alberto, 3, 5, 51, 54, 56, 96, 131-132, 138, 148, 152-153, 156, 158, 161-162, 166, 168-169, 173, 179-180, 202, 205-206.
 Merry Del Val, Rafael, 19, 22-23.
 Missionologia, 1-3, 7-9, 10-11, 43, 49-51, 53-54, 58-59, 63, 164.
 Montico, Giorgio, 27-28, 191, 195.
Romanorum pontificum, 41-42.
 Movimento missionario, 18, 30, 33-34.
 Nazionalismo, 1, 3, 5-7, 15-16, 20, 23, 56-57, 92, 105, 109, 111, 113-115, 122, 129, 149-150, 157, 161, 165, 170, 195, 202.
 Nogara, Giuseppe, 29, 43, 53, 66, 200.
 Occidente, 5, 16, 74, 77, 91, 97, 112, 145, 157, 167, 181.
 Oeuvre de la propagation de la foi, v. Opera della propagazione della fede.
 Opera cardinal Ferrari, v. Ferrari, Andrea Carlo.
 Opera della propagazione della fede, 2, 8-11, 19-24, 26-27, 29, 32, 34-43, 45-48, 50-57, 59-60, 64-65, 67, 83, 92, 94, 106, 109, 110, 129, 132, 142, 197-198, 200, 203-205.
 Opera della santa infanzia missionaria, 19, 22, 24, 26, 29.
 Opera di san Pietro apostolo per il clero indigeno, 19, 23, 26.
 Ordine dei frati minori cappuccini, 13, 76, 78, 80, 111, 115, 118, 120, 123, 125, 132, 143, 162, 197.
 Oriente, 3, 14-15, 28, 63, 65, 67, 69-70, 72-76, 79, 81, 88, 91, 94-95, 97, 101-104, 107, 110-114, 117, 120, 127, 131-141, 143-144, 150-158, 160-164, 167-173, 179-181, 185-188, 193.
 Pacelli, Eugenio, v. Pio XII.
 Parma, 11-12, 29, 35-36, 46, 110.
 Parigi, 6, 17, 19-21, 23, 39-40, 75, 77, 82, 84, 108, 200-202.
 Paris, v. Parigi.
 Pecci, Vincenzo Gioacchino, v. Leone XIII.
 Petazzi, Giuseppe, 12-13, 33, 37.
 Pio XI, 3, 41-43, 52, 57, 65-68, 70-75, 77-78, 81-82, 84, 103, 104, 108, 111, 117, 120, 134, 136, 139-141, 164-165, 168, 176, 186, 198-199, 201-204.
 Pio XII, 8, 105, 126, 133, 137-138, 147, 154-157, 162-164, 169-170, 183, 193, 197.
 Pius PP. XI, v. Pio XI.
 Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME), 8-10, 18, 31, 197, 200-201, 204.
 Pontificio seminario romano dei santi apostoli Pietro e Paolo per le missioni estere, v. Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME).
 Pontificio seminario romano maggiore, 24-25, 27-28, 54, 115, 122, 198, 204-205.
 Radini Tedeschi, Giacomo Maria, 2, 25-26, 29-30, 72-73, 75, 83, 161, 194, 198.
 Ratti, Achille, v. Pio XI.
 Righi, Vittore Ugo, 27-28, 83, 97, 162, 171-173, 181, 203.
 Rossi, Giovanni, 29, 89-90, 112-113.
 Sacra Congregatio de Propaganda fide, v. Congregazione *de Propaganda fide*.
 Segreteria di Stato, 14, 22, 78, 72, 81, 101, 105-108, 133, 137-138, 140, 146-147, 154-155, 163-164, 169-170, 182, 193, 197, 203.
 Seminario di Bergamo, 24-25.
 Serafini, Domenico, 11-12, 14, 17, 197.
Societas Iesu, v. Compagnia di Gesù (gesuiti).
 Sonzogni, Luigi, 33, 35-36.
 Stati Uniti d'America, 20, 24.
 Statunitensi, v. Stati Uniti d'America.
 Tedde Emma, 2, 19-21, 23, 203.
 Tragella, Giovanni Battista, 9-10, 18, 34, 37, 43, 47, 204.
 Trinchese Stefano, 2, 19, 25-26, 29-30, 37-42, 44-45, 47, 50-51, 53-54, 57-59, 204-205.
 Unione missionaria del clero, 9-13, 17-18, 20-21, 23-24, 26, 29-31, 33-37, 43-44, 46-49, 51, 56, 58-59, 64-65, 198, 205.
 Unione delle Chiese, 2, 27-29, 66, 69, 74, 82-85, 89, 94-98, 113, 162, 172, 176, 178, 181-182, 199-200.
 Unionismo, v. unione delle Chiese.

Van Rossum, Willem Marinus, 13-14, 16-18,
20-26, 29-39, 47, 51-52, 63, 65-66, 111, 120,
124-125, 134, 194, 197, 203.