

## LA CULTURA *alcuni percorsi*

### 1. Alberto Buscaino Campo. “O classicismo o toscanità”

Lingua e nazione erano state nell’immaginario romantico concetto simbiotico della identità politica e culturale della patria comune. Ma quale fosse la lingua, parlata e scritta, che avesse i requisiti necessari a realizzare l’unificazione linguistica era problema sempre aperto tra assertori della tradizione letteraria del fiorentinismo e chi invece suggeriva di stare all’“uso vivo”, tra i tardo cruscanti e i manzoniani, pur nelle diverse formule di conciliazione escogitate da glottologi e letterati dopo la pubblicazione dei risultati della Commissione Broglio convocata per “ricercare e proporre” l’“unità della lingua e i mezzi di diffonderla” (1868). Le conclusioni comunicate al ministro da Alessandro Manzoni, che presiedeva quella Commissione, furono (com’è noto) occasione di un pubblico dibattito che, lasciando ben presto il terreno delle diatribe filologiche, sollecitò a riflettere su contestuali problematiche storico/culturali.

Che arrivassero perciò fino a Trapani le risonanze della polemica nazionale sull’unità della lingua non può essere stato artificio erudito di un solo studioso, Alberto Buscaino Campo, che se ne occupò con specifico interesse di filologo, ma anche con la passione civile dell’uomo di scuola. La sua acuta intelligenza delle questioni linguistiche - per le quali ebbe credito e notorietà presso i dotti di tutta Italia<sup>1</sup> - rafforzava il sentimento patrio sul fondamento di una “classicità nuova”, che non era da intendere come ripristino di regole puristiche, ma nel senso della esigenza di realizzare una “idea” del linguaggio spontaneo depurato della sua “natura” per innalzarlo ad “arte”:

Se vogliamo rientrare nella buona via ed avere al pari delle altre nazioni una lingua “comune, usuale” ed “intera” sia espediente fare capo anzitutto alle vive sorgenti dell’idioma fiorentino; rimettendo a nuovo o completando co’ materiali di lui la parte morta o difettiva della locuzione de’ libri, e dagli altri dialetti toscani pigliando solo quel tanto che non ci è fornito da esso<sup>2</sup>.

Da qui egli muoveva per sostenere la preferenza da accordare alla soluzione manzoniana, in quanto essa implicava il riconoscimento dell’“uso più

generale” di una lingua “letteraria (non “aulica”, non “cortigiana”) che, cessando di essere dialetto peculiare di una provincia, ma non ismettendo l’abitudine e l’indole popolana, diventa per l’opera industrie degli scrittori patrimonio universale della nazione”<sup>3</sup>.

Se Manzoni aveva seguito nella sua “idea” del linguaggio comune un criterio funzionale agli obiettivi dell’unificazione etico-politica degli Italiani, il filologo trapanese volle affermare anche una certa esigenza sociale, sostenendo di poter accogliere gli inevitabili neologismi della cultura materiale che si potevano rinvenire nelle altre parlate, pur mantenendo nettamente separati i dialetti dalla lingua del fiorentino colto.

Le posizioni del “buon senso” linguistico espresse dai manzoniani non erano comunque tali da rimediare ai vizi dell’intervento normativo, “glottotecnico”, che finiva poi con l’essere speculare alla ideologia della stabilità dell’assetto sociale conquistato dalle “persone colte” del ceto dirigente liberal moderato. Il pensiero di un intellettuale democratico come Vito Pappalardo, che operava nella scuola, divergeva infatti proprio sul valore assoluto che si intendeva assegnare alla “grammatica generale”, che era invece da concepire come “la sostanza logica di tutte le grammatiche particolari”, poiché “le leggi generali d’una lingua non potranno tutte trovarsi dentro la lingua medesima”<sup>4</sup>.

Nella scuola trapanese l’interesse per la questione della lingua, per le sue regole di forma e di pronunzia, fu costante. Un manuale di grammatica italiana compilato da Pasquale Giuseppe Piazza (1868) fu accolto dal ministero per l’adozione nelle scuole ginnasiali e tecniche ed ebbe consensi di critica da parte di illustri filologi, tra i quali il Tommaseo e lo Zambrini<sup>5</sup>. La particolare angolazione da cui si guardava all’istruzione popolare persuase molti della necessità di custodire la lingua come fosse un “bene” inalienabile e un mezzo efficace di saldatura morale e civile della nazione. Questo interesse per il fatto linguistico - e ancor più per le regole atte a sostenerne l’impianto lessicale e sintattico - durò a lungo. Almeno fino al tentativo promosso da Alberto Giacalone Patti col periodico “Il Lambruschini” (1891-95) d’introdurre nello studio della pronunzia dell’italiano il metodo “rafforzista”, che però non fu accolto con favore né dalle autorità scolastiche né dagli insegnanti.

E non solo la lingua costituiva il nucleo spirituale del sentimento patrio. Buscaino Campo riprese il tema della italianità di Dante nei suoi studi ese-

getici dedicati alla *Divina Commedia*<sup>6</sup>, là dove essi si richiamavano, pur nel rigore dell'analisi testuale, a premesse originarie laico/risorgimentali: per es. alla analogia che si poteva stabilire tra il rapporto Papato/Impero nella concezione dantesca e il dissidio, ancora irrisolto, tra la Chiesa e lo Stato nazionale. L'auspicio del Poeta per la "ricostituzione del provvidenziale impero latino" restituendo al Pontefice "la *condotta* esclusiva delle cose spirituali" altro non era che "la formola odierna della libera Chiesa in libero Stato, intravveduta da lui"<sup>7</sup>. Interpretazione un po' forzata del pensiero politico di Dante, una delle tante allotrie che circolavano in quel tempo di fervori danteschi, ma che il demopsicologo Giuseppe Pitré non aveva mancato di ricordare con un certo disappunto allo stesso Buscaino Campo:

Ella è in Trapani, e forse non ha veduto certi discorsi e certe poesie dantesche, dove il minore insulto che a Dante si possa fare è quello di convertirlo in codino, in razionalista, in massone, in malvone, in autonomista. Ella mi crede tanto gonzo da confondere il *pié fermo* con siffatti delirii?<sup>8</sup>

La stretta connessione tra dantismo e problematiche linguistiche, sul fondamento di una organica concezione etico-civile sviluppata da Buscaino Campo con coerenza nell'arco di mezzo secolo di studi e di polemiche, contribuì certamente ad ampliare gli orizzonti culturali di una città tra le più periferiche del Mezzogiorno d'Italia, fin qui "sequestrata" nella *enclave* dell'erudizione paesana. Ora il centro delle attività artistiche e culturali si spostava dalle accademie alla scuola, dove gl'intenti educativi miravano ad assorbire i motivi ideali del Risorgimento nella nuova prospettiva della nazionalità italiana, sforzandosi di conciliare i principi di libertà con l'esigenza di un moderato progresso delle condizioni etico-sociali delle classi subalterne, verso cui s'indirizzavano gli sforzi dei promotori dell'istruzione popolare.

### **"Rationabile sit obsequium nostrum"**

I valori romantici che muovevano il più rappresentativo degli intellettuali della città/capoluogo verso la spinta educatrice e la ideologia liberal moderata, lo ispiravano pure nella polemica religiosa contro l'intransigentismo dei cat-

tolici, fino a partecipare su posizioni revisionistiche al dibattito che, all'indomani dell'Unità, si sviluppò nell'ambito della Chiesa locale.

Forti dissensi si manifestarono allora nella Diocesi trapanese, come reazione del clero liberale al potere temporale del Papa, ma anche per l'avversione dei laici credenti contro la difesa ostinata fatta dal vescovo Ciccolo Rinaldi - accusato di legami con gli ambienti del legittimismo filoborbonico - di prerogative ecclesiastiche che si ritenevano superate dalle nuove giurisdizioni civili. Al padre filippino Vito Pappalardo, figura emblematica del clero patriottico, lo stesso Ciccolo Rinaldi contestò a lungo la legittimità di un canonicato di nomina regia presso la cattedrale di S. Lorenzo<sup>9</sup>. La polemica che ne sortì coinvolse temi teologici, accentuando i motivi di contrasto tra dogmatici e riformatori. Vito Pappalardo, difeso da Buscaino Campo nella polemica contro il vescovo, sostenne nei suoi scritti l'autonomia della Chiesa di Sicilia da Roma e, sulla base di una interpretazione "gersoniana" del principio di autorità, si spinse fino a negare al Papa obbedienza nel caso avesse comminato scomuniche ritenute dalla coscienza arbitrarie e ingiuste<sup>10</sup>. In materia di rivelazione e di fede, Pappalardo non rifiutò mai le verità dogmatiche, ma disse anche di non voler rinunciare a quei lumi di ragione che Dio gli aveva donato e del cui "discreto esercizio" intendeva avvalersi.

Il "beniamino e la lancia spezzata" di Ciccolo Rinaldi nelle accuse di gallicanesimo mosse contro il Canonico Pappalardo fu Alberto Lombardo, insegnante nel Seminario della Diocesi, che Fortunato Mondello definì nella sua *Bibliografia Trapanese* "strenuo difensore delle sacre ragioni della Chiesa"<sup>11</sup>. L'esclusione poi del nome e degli scritti dello scomodo Canonico dal regesto bibliografico compilato dal Mondello rivelava la scelta di campo da quest'ultimo adottata in linea con l'ossequio indiscusso all'Autorità ecclesiastica<sup>12</sup>.

Alla polemica civile e religiosa che le posizioni intransigenti del Vescovo e, in genere, della Curia romana provocarono tra gl'intellettuali liberali non volle sfuggire chi, come Alberto Buscaino Campo, aveva da sempre professato la sua fede cattolica in accordo con le motivazioni laiche della opposizione alla potestà temporale del Papa. Ad occuparsi di religione egli affermava, in un discorso del 13 settembre 1861, di essere stato spinto dalla preoccupazione che "la dissennatezza di chi una trattazione politica tradusse nel campo delle discussioni religiose porgesse adito agli avversari del

Cattolicesimo di mettere in sospetto una fede che alle aspirazioni cittadine sembrava contendere una patria". Da qui l'invito ai giovani a non farsi trascinare da quanti volevano corrompere le loro "timide coscienze" con una "colluvie di libercoli acattolici"<sup>13</sup>.

E però anche per lui si aprì presto l'itinerario di "un angoscioso turbamento della coscienza", rivelandogli "la china e l'abisso" del dubbio. Furono i suoi studi comparativi sui Vangeli a rivelargli le "antilogie" riscontrabili nelle narrazioni evangeliche, inducendolo in uno stato d'incertezza spirituale dal quale sperava che "alcuno de' maestri in divinità, per zelo della fede (se non per carità verso di me) contraddicendomi" nell'errore, potesse trarlo fuori. "Ho bisogno di fede. Cercandone il conforto ne' libri scritturali, mi venne trovato invece il dubbio e ragioni di miscredenza", egli scriveva nella lettera dedicatoria a Leone XIII premessa alle *Quistioni di critica religiosa proposte da un uomo di buona fede ai pastori della sua Chiesa*<sup>14</sup>. Avendo fatto ricorso ai nuovi "maestri in Israele", cioè ai padri gesuiti, onde sciogliere le sue incertezze, non gli fu mai risposto pubblicamente, o ne ebbe, in privato, riscontro ammonitorio misto a ironico sussiego, che lo amareggiò ancora di più:

Dio m'è testimonio che io non cerco e non desidero altro che il vero. E poiché son *persuasissimo* che la religione è una necessità per l'uomo individuo e consociato; che religione vera non può esservi fuori del Cristianesimo; e che un Cristianesimo non cattolico (cioè una rivelazione senza un magistero infallibile) è un'assurdità perché, mutando naturalmente le lingue, ed essendo imperfetta sempre negli uomini la cognizione di ciò che potrebbe darne esatta intelligenza, la varietà dell'interpretazione privata annullerebbe necessariamente quella caratteristica essenziale del vero ch'è l'*unità della Fede*; i dubbj presenti sono il martirio e il veleno della mia vita; nè per altro io li manifesto così pienamente che per averne una soluzione, che non so trovare da me, e che i libri apologetici e i luoghi teologici non mi danno<sup>15</sup>.

Nonostante la "retta intenzione <...> di riaffermare la sua fede nella verità cristiana", dal Buscaino Campo manifestata, i "logicissimi padri" della "Civiltà Cattolica" non ritennero di poter desistere dalla "ripugnanza" ad entrare in una argomentazione "debole" e mal posta. Secondo loro, invece, i soli "motivi di credibilità" del Vangelo poggiavano sulla esistenza storica della Chiesa e sulla sua autorità infallibile:

Una volta che la Chiesa è stata dimostrata opera divina e quindi si è accettato il suo insegnamento come infallibile, per inevitabile conseguenza si deve anche accettare ciò che ella c'insegna intorno alla divina ispirazione, assistenza e verità dei libri da lei dichiarati *Canonici* <...> Noi non crediamo alla Chiesa precisamente perché crediamo nella divinità del Vangelo; ma per rovescio crediamo nella divinità del Vangelo, perché la Chiesa, che abbiamo conosciuta divinamente istituita come maestra di verità, ce lo insegna<sup>16</sup>.

Con ciò si confermavano posizioni teologiche che, lungi dal tentare una conciliazione tra razionalità e origine soprannaturale del Cristianesimo nel segno del paolino "ragionevole ossequio" (come intendeva Buscaino Campo), non potevano acquietare la coscienza di chi era alla ricerca di verità storiche, non canoniche.

### **Servizio di fede e di pietà**

La disputa sulle antilogie riscontrabili nei testi evangelici, le polemiche sulla potestà temporale del Papa e sulla intangibilità delle prerogative ecclesiastiche, nonché la diffusione nell'ambito del clero minore di una mentalità giurisdizionalista e regalista, se non proprio massonizzante, acuirono le tensioni interne alla Chiesa locale, pregiudicando i rapporti tra la Curia vescovile e la società civile. E già prima, nel 1863, a seguito delle manifestazioni popolari suscitate contro di lui dagli ambienti massonici, Ciccolo Rinaldi era stato costretto ad abbandonare la città.

Né mutò sostanzialmente il "servizio di fede" nella Diocesi di Trapani quando fu chiamato a reggerla il teologo Francesco Ragusa. Nel corso della sua riflessione apologetica e dogmatica configurata tomisticamente, egli seppe utilizzare schemi interpretativi personali; ma il rapporto tra fede e scienza, tra razionalità e fede, che era pur sempre il *locus* teologico a quel tempo più discusso, non usciva dal concetto tradizionale di una "Rivelazione" intesa come "scienza soprannaturale", che la ragione non poteva in alcun modo attingere se non in funzione di "prova" del suo carattere divino<sup>17</sup>. Nell'affermare questi principi dommatici, il conflitto ideologico contro la logica naturalistica del pensiero moderno era destinato ad accentuarsi, e proprio nel momento in cui penetravano nella cultura locale gl'in-

flussi del materialismo e dello scientismo attraverso una sia pur mediocre letteratura a carattere antropologico e sociologico.

Mutò invece l'atteggiamento della Curia vescovile nei confronti delle istituzioni civili e della società, mediante l'afflato caritativo esplicito da mons. Ragusa e la promozione di opere di pietà e di assistenza destinate ai poveri e ai diseredati, maggiormente colpiti durante le epidemie coleriche e i disastri naturali. Se ancora prevalevano nel clero l'intento culturale, e nel popolo le passioni mistagogiche delle processioni e delle feste religiose, l'azione pastorale del vescovo Ragusa, in una città egemonizzata dalla massoneria<sup>18</sup>, contribuì in qualche modo ad attenuare le animosità anticlericali e ad accogliere la "scelta sociale" della *Rerum novarum* negli anni in cui l'irrompere delle masse operaie e contadine sulla scena politica apriva solchi di attivismo solidaristico nelle file cattoliche.

**Dai logicissimi padri della “Civiltà Cattolica”  
una risposta ad Alberto Buscaino Campo**  
*La fede è un dono di Dio*

Onorevole Signore,

ricevemmo la sua lettera *raccomandata* insieme con gli stampati che Le piacerebbe inviarmi. Anche gli opuscoli direttici nel passato ci pervennero. V. S. ci perdonerà se non credemmo, e neppure adesso crediamo, di entrare nella polemica alla quale c'invita. Questa nostra ripugnanza non proviene già da diffidenza contro le dichiarazioni di retta intenzione, da V. S. ripetutamente fatte. Noi supponiamo assai volentieri, che Ella nei suoi dubbii intorno alla veracità, tutta ed intera, dei racconti evangelici, sia mossa dal desiderio di rafforzare la sua fede nella verità cristiana, scossa, come Ella dice, da quei suoi dubbii. La nostra ripugnanza deriva da questo, che la via la quale V. S. vuol tenere per liberarsi dai suoi dubbii non è quella che possa condurre a buon termine. Gli scrittori del Vangelo, ispirati ed assistiti dallo Spirito Santo, nel narrare i fatti di G. C. ed esporne la dottrina, hanno avuto ciascuno uno scopo particolare, come V. S. ben mostra di conoscere. Secondo questo scopo essi hanno tessuta la loro storia, fermandosi più particolarmente su quelle cose che meglio conducevano al fine propostosi. Quindi non è maraviglia se alcuni fatti narrati dall'uno sieno omissi dall'altro; e ciascuno tocchi in qualche modo diverso le circostanze che accompagnarono il medesimo fatto. Da ciò proviene che in molte cose appaisca diversità, e qualche volta vi abbia *sembianza* di antilogie. Ciò presupposto, non è sempre facile sciogliere direttamente e con immediata evidenza tutti i dubbii che si possano appresentare alla mente. Per rispondere in tal modo, diretto ed immediato, a tutte le quistioni di tal genere, si dovrebbe avere: 1) Una cognizione piena e perfetta di tutti quei fatti colle singole loro circostanze o sol accennate o neppure accennate dagli Evangelisti; 2) Conoscere il valore che l'autore ispirato dà a tutte le sue espressioni nei casi controversi; 3) Aver notizia del fine preciso che si propose in quel particolare racconto, secondo le circostanze da lui notate. Essendo impossibile avere tutte insieme queste conoscenze, è necessario: a) Che le risposte che si sogliono addurre per ottenere la concordia dei Vangelisti nelle proposte difficoltà, non sieno sempre le stesse; b) Che non sieno certe, ma sol probabili; c) Che alcune di esse per alcuni casi neppure sembrano probabili.



A V. S. potrà sembrare che con questa risposta generica, noi le concediamo tutto. Poiché potrà dire: Se molti o pochi luoghi del Vangelo non si possono concordare con certezza, dunque è dubbia la loro veracità; e perciò la fede cristiana la quale si appoggia sopra la veracità assoluta, perché supposta divina, del Vangelo, anch'essa vacilla. Or qui è il debole della sua argomentazione; e perciò dicevamo che la via che Ella vuol tenere per raffermare la sua fede è una falsa via, e tale per conseguenza che non può condurre al termine desiderato.

La via regia, la quale infallibilmente condurrà qualsivoglia sincero ricercatore della verità a doverla riconoscere con evidenza nella rivelazione cristiana e quindi nella Chiesa Cattolica, consiste nello studio accurato dei così detti *motivi di credibilità*. Il Cristianesimo è un fatto che si manifesta agli occhi di tutti: la sua diffusione, la sua persistenza, la sua universalità si rivelano da sé stessi come qualsivoglia altro grandioso avvenimento nello spazio e nel tempo. Questo fatto ha egli mai spiegazioni naturali? O si consideri il suo apparecchio per mezzo della Chiesa giudaica e delle tante profezie onde fu prenunziato, delle quali fu depositaria la Sinagoga, o si riguardi nella vita, nella dottrina, nei prodigi del suo fondatore; o si studii nella sua miracolosa propagazione, avvenuta per quei mezzi medesimi (le persecuzioni, le crudelissime morti sostenute da milioni di martiri) che avrebbero dovuto sterminarlo, o finalmente nella santità di innumerabili eroi e nella divina attestazione dei miracoli con cui fu confermato: tutti cotesti motivi, diciamo, massime se sieno presi complessivamente e penetrati a fondo, partoriscono nell'animo una vera evidenza della verità divina del Cristianesimo, alla quale nessuno può repugnare senza ripugnare insieme alla ragione.

Che poi fra le tante confessioni cristiane, la unica vera sia la Cattolica, Apostolica, Romana, si fa chiaro con quelle che i teologi dicono *note caratteristiche* della vera Chiesa di G. C., le quali non è necessario che qui indichiamo in particolare, trovandosi ampiamente esposte e chiarite in ogni buon corso di teologia e in tante opere apologetiche.

Conosciuto con questo metodo, che la Chiesa Cattolica Apostolica Romana è la vera Chiesa di G. C., si debbono per necessaria conseguenza riconoscere in lei tutte le proprietà che per esser tale le convengono, e fra queste la infallibilità dell'insegnamento della vera dottrina di G. C., senza la quale è chiaro che non potrebbe sussistere.

Per mezzo di tal processo non v'ha bisogno, come Ella vede, di fondare sulla presupposta divinità del Vangelo la divinità della Chiesa. La Chiesa si mostra opera divina col complesso di tutti i fatti che attestano la divinità della sua origine, della sua Fondazione, del suo stabilimento, delle sue proprietà. Se vuolsi trarre partito anche dagli Evangelii, questi vi entrano come puri documenti storici, e basteranno a dar loro, sotto tal rispetto, l'autorità necessaria quegli argomenti che si adoperano per provare il valore di altri documenti puramente umani. Una volta che la Chiesa è stata dimostrata opera divina e quindi si è accettato il suo insegnamento come infallibile, per inevitabile conseguenza si deve anche accettare ciò che ella c'insegna intorno alla divina ispirazione, assistenza e veracità dei libri da lei dichiarati *Canonici*.

In virtù di tal processo non regge, come Ella ben vede, la difficoltà del circolo vizioso da Lei opposta. Noi non crediamo alla Chiesa precisamente perché crediamo alla divinità del Vangelo; ma per rovescio crediamo nella divinità del Vangelo, perché la Chiesa, che abbiamo conosciuta divinamente istituita come *maestra* di verità, ce lo insegna. E qui cade in acconcio la testimonianza di S. Agostino, da lei stessa citata in una sua nota, che "non avrebbe creduto alla divinità delle Scritture, se la Chiesa non glielo avesse insegnato".

Ora torniamo brevemente ai suoi dubbii. Ella crede di trovare nei Vangeli gravi fondamenti a dovervi sospettare contraddizioni, antilogie, discrepanze storiche e via dicendo. Rendiamo onore al suo buon criterio, perché non giudica per questo con fermo assenso dell'animo che quelle sieno vere contraddizioni, antilogie, discrepanze storiche ecc., solo ne dubita. Ed anzi è persuasa, che una soluzione a quelle sue difficoltà vi deve essere, e sarebbe desideroso di trovarla, o che da altri le fosse porta. "Una soluzione (Ella dice) a tante difficoltà, che ci condurrebbero logicamente all'ateismo, cioè alla più irrazionale delle dottrine, ho fermamente creduto e credo che ci deve essere".

La vera *soluzione*, Onorevole Signore, a tutte queste ed altre difficoltà che si potrebbero opporre; *soluzione* che le tronca con certezza infallibile è quella che le abbiamo additata nell'autorità della Chiesa Cattolica. Essa è generica, indiretta, mediata, ma trionfante e non ammette replica. Ammessa questa *soluzione*, si possono pur cercare le soluzioni particolari, dirette, immediate pei singoli luoghi per appagare la curiosità scientifica. Ma esse non sono necessarie per l'addotte ragioni; né, come più sopra notavamo, certe ed evi-

denti, sicché nulla si possa opporre in contrario, almeno in molte di loro. La concordia dei passi controversi, nel modo che può aversi, fu cercata dai Dottori cattolici da S. Agostino al P. Patrizi, e si cercherà con maggiore o minor risultato anche da altri. Ma sarebbe un errore gravido di funestissime conseguenze il volere da coteste particolari soluzioni far dipendere la Fede nella verità. Che però non crediamo punto necessario che noi rispondiamo alle sue obiezioni essendo noi persuasi che, qualunque risposta potessimo dare, Ella troverebbe sempre <di> che ripetere.

Di che tanto più siamo convinti, in quanto Ella ci dà in pubblico (per ironia) la qualifica di *logicissimi padri*. Alla quale carezza, e molto meno alle altre, di cui nel medesimo luogo ci fa regalo, non vogliamo risponder nulla direttamente. Solo permetterà di dirle in generale che, quando si vuol confutare uno scritto, ogni ragione di buona critica esige che i testi si rechino *integralmente*, e non già in parte, dando al resto una propria interpretazione, contraria anche al contesto degli antecedenti e dei conseguenti.

Prima di chiudere questa lunga lettera, per non essere fraintesi, crediamo necessario avvertire che la Fede propriamente detta, la quale consiste nell'abito soprannaturale di aderire alle verità rivelate sotto il motivo formale dell'autorità di Dio rivelante; questa fede diciamo è dono di Dio. Essa non si acquista propriamente per quel processo che noi abbiamo indicato, il quale non può partorire che un giudizio naturale, cagionato dall'evidenza anch'essa di ordine naturale, che riflette dai motivi di credibilità seriamente considerati. Cotesto processo è un prerequisite alla Fede soprannaturale, perché lo stesso Dio ha ordinato che, *rationabile sit obsequium nostrum*. A chi cerca la verità con animo sincero non può fallire l'aiuto di Dio, il quale dopo che l'uomo ha fatto ciò che poteva e doveva dal canto suo, Gli somministrerà la grazia per credere con atto soprannaturale, e infonderà l'abito della Fede.

Ben di cuore noi auguriamo a V. S. copiosa luce e grazia abbondante dal Dio di tutte le consolazioni, acciocché, rimosse tutte le sue dubitazioni, possa rafferinarsi in quella Fede, di cui ricevè l'abito nel S. Battesimo, e nella quale fu educata dai suoi pii genitori.

*La Direzione della Civiltà Cattolica*

BF, Carteggi di Alberto Buscaino Campo, b. 1; s. d. <ma 1883>

## Note

1. Nell'epistolario di Alberto Buscaino Campo si trova la corrispondenza coi piú eminenti glottologi e letterati del tempo (I. Carini, A. D'Ancona, I. Del Lungo, F. D'Ovidio, P. Fanfani, R. Fornaciari, C. Guasti, P. Pacini, P. Petrocchi, G. Pitрэ, N. Tommaseo, F. Tribolati, L. Vigo, F. Zambrini, G. Zanella). Cfr. *Carteggi di Alberto Buscaino Campo*, in BF, bb. 1/3.
2. A. Buscaino Campo, *Sulla lingua d'Italia*, in *Studj di filologia italiana*, Palermo 1877, p. 417. Nello scritto *O Classicismo o Toscana*, Buscaino Campo polemizzava con le posizioni eclettiche, ma sostanzialmente cruscanti, sostenute da Pietro Fanfani e dalla sua rivista (cfr. *Lettera ai compilatori del periodico l'Unità della Lingua*, in *Appendice agli Studj varj*, Trapani 1871, pp. 59-80).
3. *Studj di filologia italiana*, p. 143. Sugli studi linguistici di Buscaino Campo, cfr. A. Sole, *Alberto Buscaino Campo filologo e critico*, in *La presenza della Sicilia nella cultura degli ultimi cento anni*. Atti del Congresso storico internazionale (Palermo, 20-25 ottobre 1975), Palermo 1977, pp. 576-98.
4. Lettera di V. Pappalardo a Buscaino Campo, 1° novembre 1872, in BF, *Carteggi di A. Buscaino Campo*, b. 2.
5. Pasquale Giuseppe Piazza (19 febbraio 1828/16 dicembre 1877), religioso dell'ordine dei Minori Riformati, insegnò lettere nel Ginnasio di Trapani. Su di lui, cfr. F. Mondello, *Bibl. trap.*, pp. 328-31; "L'Ordine", Trapani, 14 dicembre 1879.
6. *Studii danteschi*, Trapani 1894. Cfr. pure F. L. Oddo, *Gli studi danteschi di Alberto Buscaino Campo*, in "Nuovi Quaderni del Meridione", III (1965), 9, pp. 98-124.
7. *Dante e il potere temporale de' Papi*, in *Studii danteschi*, pp. 193-207.
8. Lettera di G. Pitрэ a Buscaino Campo, 20 agosto 1865, in BF, *Carteggi di A. Buscaino Campo*, b. 2. Il riferimento è al piú noto degli studi danteschi di Buscaino Campo, *Del "Pié fermo"*. *Lettera al Prof. Gaetano Daita*, Trapani 1865.
9. *Ragioni del Sac. Vito Pappalardo contro la Curia Vescovile di Trapani*, Trapani 1870. La lunga controversia è ricostruita da F. L. Oddo, *Vito Pappalardo patriotta liberale e riformatore cattolico*, in *Atti del 1959*, Trapani <ISRI> 1960, pp. 65-114.
10. *Poche verità al buon senso cattolico*, Trapani 1860. L'opuscolo riproduce, con una breve premessa del Pappalardo, le "sentenze" di Johan de Gerson (1363/1429), teologo francese, ispiratore della Dichiarazione del Clero Gallicano del 1682.
11. F. Mondello, *Bibl. trap.*, p. 239. Fortunato Mondello (28 dicembre 1834/28 luglio 1908) fu incaricato, dopo la soppressione delle corporazioni religiose, di riordinare i fondi librari pervenuti alla Biblioteca Fardelliana, dove poi ricoprí, dal 1881, l'incarico di Direttore. Lasciò inedite varie monografie di storia e arte locale e pubblicò, nel 1876, la *Bibliografia trapanese* e, nel 1882, *Spettacoli e feste popolari in Trapani*. Suoi scritti furono raccolti a cura di S. Romano (*Fra giornali e riviste*, Trapani 1911). Cfr. *Novecento letterario trapanese. Repertorio bio-bibliografico degli scrittori della*

- provincia di Trapani del '900, a cura di S. Mugno, Palermo <ISSPE>1996, pp. 120-22.
12. I libelli di Alberto Lombardo furono pubblicati anonimi. Il nome e gli scritti di Pappalardo non compaiono nemmeno nella parte della *Bibliografia trapanese* dedicata agli autori non trapanesi che pubblicarono in Trapani, o che vi svolsero attività letteraria, scolastica e religiosa.
  13. *Il Cattolicesimo e la Chiesa Evangelica. Poche considerazioni esposte al senso comune de' giovani italiani cattolici*, in *Scritti di polemica religiosa*, Trapani 1882, p. 14.
  14. *Scritti di polemica religiosa*, p. 69.
  15. *Critica e Religione. Appendice agli Scritti di polemica religiosa*, Trapani 1884, pp. 7-8.
  16. La Redazione della "Civiltà Cattolica" ad Alberto Buscaino Campo, <1883>, in *BF, Carteggi di A. Buscaino Campo*, b. 1.
  17. F. Ragusa, *Lettera pastorale al Clero ed ai Fedeli della città e diocesi di Trapani*, Trapani 1879. Francesco Maria Ragusa (Palermo, 8 febbraio 1819/7 aprile 1895) era rettore dell'Eremo di S. Eulalia quando fu nominato, il 22 settembre 1879, vescovo della diocesi di Trapani. Uomo di dottrina e di fede (*Scritti editi e inediti*, Palermo 1885-91), mons. Ragusa rivolse il suo pensiero dommatico e pastorale a contrastare il materialismo e l'evoluzionismo, da lui considerati come espressioni edonistiche del sommovimento sociale delle classi. Valutò il dissidio tra Chiesa e società in termini morali, piuttosto che politici, e cercò, quindi, di superare in un certo *modus vivendi* la frattura storica tra autorità religiosa e autorità civile. Che fu merito non piccolo dopo le intransigenti posizioni antiliberali dei suoi predecessori, Vincenzo Maria Marolda (1844/51) e Vincenzo Ciccolo Rinaldi (1853/74). Su di lui, cfr. F. L. Oddo, *Francesco Ragusa un vescovo di fine Ottocento*, in "Nuovi Quaderni del Meridione", XV (1977), 58, pp. 172-92.
  18. Ancora anni dopo (1916), in una relazione *ad limina*, il vescovo Raiti si rammaricava che "gran parte del clero simpatizzava per la massoneria locale, e alcuni pare che vi facessero parte" (cit. da G. Zito, *Clero e religiosi nell'evoluzione della società siciliana*, in *La Chiesa di Sicilia dal Vaticano I al Vaticano II*, a cura di F. Flores d'Arcais, Caltanissetta-Roma 1994, pp. 294-95).