

Antonino De Stefano (1880-1964) modernista (*)

di SALVATORE CORSO

L'attributo *modernista* apposto al nome dell'illustre studioso viene solitamente interpretato in relazione a precedenti e fuggevoli interessi che hanno animato i suoi anni giovanili e perciò è stato collegato all'ambiente di provenienza, Trapani, Monreale e la Sicilia in genere. Ristretto ad una breve fase della sua esistenza, il suo viene definito un modernismo "*bohémien*", un ribellismo a tinte religiose, con prevalenza di atteggiamenti e risentimenti personali che nelle motivazioni dottrinali avrebbero trovato una copertura surrettizia e addirittura nobilitante, al punto che non si avvertirebbero in lui neppure indirettamente "i riflessi di una decomposizione dell'assetto sociale che sono stati indubbiamente una delle cause storiche, se non la principale, della riflessione modernista nei credenti preoccupati di armonizzare il messaggio cristiano al processo evolutivo della società" (1).

Da qui l'assunto che la crisi spirituale del De Stefano, maturata al di fuori delle correnti innovatrici che minacciavano il teologismo cattolico specialmente con la critica biblica, abbia trovato origine nell'impatto con la filosofia e la cultura, in concomitanza del suo brevissimo soggiorno a Trapani, protrattosi dal 13 agosto 1903 — data della sua prima messa solenne — a metà aprile del 1904, quando ebbe dal vescovo Stefano Gerbino (1895-1906) il permesso di perfezionare i suoi studi di letteratura medievale in Germania. Per la precisione storica bisogna rettificare che il suo insegnamento a Trapani consistette in conferenze religiose tenute al Liceo del Seminario e non al Liceo Classico, dove non esiste alcuna prova del suo insegnamento neppure occasionale. Era, al contrario, naturale che al giovane teologo, proveniente dal Seminario dell'Appollinare di Roma, il vescovo offrisse la possibilità di parlare ai chierici (2).

(*) Il presente lavoro anticipa la *Postfazione* del volume, di prossima pubblicazione, per il XXX anniversario dalla scomparsa del Maestro

Tra i quali si notavano inquietudini e disordini estesi al clero, come in altre diocesi della Sicilia, non sempre però da attribuire ad un *premodernismo* che invece si incrementava in ambiti culturali di ampio respiro ⁽³⁾. Il ritorno poi del De Stefano a Trapani e ad Erice, dopo gli studi ginnasiali nel Seminario di Monreale, si riduceva alle brevissime vacanze estive che il Seminario Romano dell'Apollinare concedeva. Soltanto dopo l'ordinazione sacerdotale, il 10 agosto 1903 a Roma, era rientrato in famiglia. Va comunque esclusa l'ipotesi di un impatto con l'ambiente di studi filosofici a Trapani, dove semmai si elevava dal livello medio qualche culture di discipline letterarie e dove invece era vivo il dibattito socio-politico ⁽⁴⁾.

Gli inizi della sua crisi non vanno pertanto ambientati nel suo ritorno a Trapani, da dove definitivamente era espatriato almeno agli inizi del 1905, se inviava il 20.X.1905 da Fribourg (Suisse) l'opuscolo *Una nuova grammatica latino-italiana del sec. XIII* con la dedica "Ricordo affettuoso dell'a.", ora conservato alla Biblioteca Carvini di Erice. Si era dedicato a tale pubblicazione per l'appartenenza della grammatica al gruppo poco conosciuto di quelle che, indirizzate ai laici, si fanno eco del linguaggio volgare. Una scelta, dunque, che tra gli studi di filologia rispecchia precisi orientamenti ideologici. Alle stesse iniziali preferenze — già manifestate con il saggio su "*I traditores*" — si riferiva con *Un nuovo testo della "Nobla Leyczon"*; preferenze dello storico verso quei testi delle comunità cristiane che poi lo rivelarono appassionato conoscitore dei movimenti ereticali evangelico-pauperistici. Quest'ultimo studio sul manoscritto della Biblioteca di Zurigo, mentre era comparativo dal punto di vista filologico, precisava qua e là il valore della trasmissione del testo e soprattutto l'uso di esso tra i Valdesi ⁽⁵⁾.

Piuttosto rimane ormai accertata l'appartenenza di Antonino De Stefano al "gruppo radicale romano", idealmente riunito per un interesse religioso-scientifico di natura critica, in seno al quale maturerà la sua crisi, come appare dalla sua partecipazione alla attività del gruppo e alla stesura di alcune pagine di "*Lettere di un prete modernista*" ⁽⁶⁾.

I suoi più stretti legami con il socialismo cristiano di Buonaiuti, nonché con le posizioni antidogmatiche da questi professate, non possono peraltro essere circoscritte ad un rifiuto delle fede rivelata in quanto sovrastruttura, perché viene chiamato in causa il dogmatismo e non la fede, anche se alla base di essa si ricerca una religiosità iniziale che è naturalistica ma anche sociale. Dall'altra parte vi sarebbe il passaggio del De Stefano al puro razionalismo e alla perdita della fede che avrebbe fatto naufragio sotto i colpi dell'autocritica: un momento delimitato della sua evoluzione spirituale, dal quale doveva risalire

ricercando un nuovo credo e la forza di superare la tentazione del suicidio, certamente drammatica quanto enfaticizzata. Sembra allora eccessivo isolare questi momenti della sua travagliata crisi per classificare il suo modernismo come spurio, anche se non si può negare il successivo momentaneo distacco del De Stefano dal gruppo romano, sia per le note vicende dello spionaggio perpetrato contro di lui dalla Curia romana e dallo stesso papa Pio X, sia per l'eco suscitata dal processo Verdesi-Bricarelli, sia ancora per il suo vagabondaggio di studioso e per quella serie di raffronti ideologici da lui iniziati fin dalla sua prima permanenza a Monaco di Baviera nel 1906 (7).

I venticinque fascicoli della rivista modernista, che il De Stefano redasse a Ginevra e che indubbiamente è legata alla sua vicenda umana, non meritano di essere semplicisticamente valutati come espressione del suo razionalismo ribellista, dove non è dato posto ad una reinterpretazione del messaggio rivelato e ad un autentico proposito di riforma della Chiesa. Bisogna invece convenire che trattasi di un'esperienza composita del dibattito modernista, in forme riduttive, ma non certo banali, se si considera che tutta la polemica — prevalente opera del De Stefano — si snoda certamente su un piano storico-esistenziale e pragmatico, senza però che l'ispirazione modernista sia assolutamente perduta di vista.

L'analisi della *Revue Moderniste Internationale* lo conferma, sia per la parte preponderante avutavi dal De Stefano sia per apporti che non vanno sminuiti, seppure mancarono, per svatiati motivi, alcune collaborazioni modernisticamente qualificate (8). Un impegno, il suo, indubbiamente, di strenuo propagandista della conciliabilità tra Chiesa e mondo moderno; impegno al quale si era votato con dispendio personale di energie e di mezzi finanziari che la famiglia da Trapani gli continuò a fornire. Mezzi finanziari che gli vennero poi meno e lo ridussero in autentica povertà che rasentava, con tante privazioni, la miseria, proprio nel periodo ginevrino, al punto che dovette poi sanare una situazione di debito con parenti meno intimi, ai quali cedette la proprietà che alla morte del padre, nel 1919, era a lui provenuta. Un impegno, allora, che nulla ha a che fare con le decantate doti imprenditoriali, da altri attribuitegli, semmai da intendere nel campo di un'organizzazione culturale tutt'altro che gratificata da calcoli economici e da redditi emolumenti (9).

Appunto la *Revue Moderniste Internationale* non è da reputare solo come il più importante documento della sua crisi spirituale cresciuta ai margini del modernismo, una semplice espressione patologica e deviante del movimento, del quale si sarebbe vantato, per giunta con certa superficialità e addirittura con faciloneria (10). Piuttosto bisogna partire dalle autentiche caratteristiche spiri-

tuali del De Stefano, al cui cospetto tali asserzioni suonano, soprattutto per quanti l'hanno apprezzato come studioso e come uomo, intollerabili. Quella di Ginevra fu invece una esperienza particolare, di cui si era volontariamente assunto l'onere, che veniva espressa con i toni a lui più congeniali, senza per questo uscire fuori dall'ambito del modernismo e, in definitiva, da quello della fede cristiana, sebbene diversamente interpretata ⁽¹¹⁾.

Da vero utopista, quale appare, De Stefano lotta fino all'estremo, contro il potere della Chiesa, rivendicando una propria religiosità, secondo i dettami della coscienza ed in sintonia con le attese della modernità. Tesi, queste, da inquadrare nel clima di restaurazione religiosa e di delazione clericale del ponteficato di Pio X, per De Stefano culminato nelle encicliche e nelle scomuniche, contro le quali si era scagliato con ardimento e fierezza. Dal suo punto di vista, di colui che era stato mortificato dalla "Pascendi" del 1907, per la posizione critico-teologica maturata con altri esponenti del modernismo italiano, il rinnovamento della Chiesa era indilazionabile e passava attraverso il primato della coscienza, da non ridurre a mero atteggiamento psicologico per soddisfare le esigenze del cuore, perché coscienza è anche consapevolezza evangelica di obbedire piuttosto a Dio che agli uomini. Libertà di coscienza, quindi, contro la Chiesa che si chiude alle istanze della modernità in campo scientifico-storico come in campo psico-sociologico, e difende una presunta propria identità che è quella del medievalismo, non la sua originaria. In tal senso la liberazione del credente coincide con la liberazione dell'uomo, la cui religiosità rifiuta qualsiasi istituzione allorquando è oppressiva. Un programma, questo del modernista De Stefano, tatticamente, alla fine, ridotto all'emancipazione del prete, alle cui tematiche concedeva più ampio spazio, senza però trascurare le aperture biblico-teologiche, improntate al modernismo ⁽¹²⁾.

Non c'è allora nel De Stefano una concezione esasperatamente individualistica dell'esistenza, anche se non si può negare tanto la preoccupazione di salvaguardare la validità della scienza in tutti i versanti, quanto il profondo desiderio di liberazione, legittima del resto; senza con ciò privilegiare la rottura dei vincoli che lo tenevano moralmente avvinto alle contingenti disposizioni della sovrastruttura ecclesiastica. Per questo la "logique vivente", a cui si richiama, è quella della riforma della Chiesa quale purificazione dal dispotismo, dall'intolleranza, dal clericalismo, che la offuscano, per una sua conciliazione con la modernità. E se c'è in lui un rigetto della formazione "scolastica" e dell'educazione "moralistica", non significa che Egli neghi la Chiesa, se rivendica la necessità di una sua riforma. Né, tanto meno, indica che l'eliminazione del dogmatismo non provenga da uno studio sulla storicità dei dogmi e neppure

che le esigenze dell'uomo moderno rifiutino ogni regola morale. Una morale però che per Lui non poteva incentrarsi sulla sessualità, il cui appagamento rientra pure nelle fondamentali richieste dell'uomo e non solo dell'uomo moderno. Ad estrapolare affermazioni esasperate di particolari momenti, fuori dal contesto di un articolo o di altri contributi suoi nella stessa *Revue*, si fa presto a collazionare una "summa" di errori contro la fede cattolica, in cui sarebbe incorso (13).

In particolare non si può sostenere che Egli propugni una religiosità che non tiene conto della rivelazione come intervento divino nella storia, proprio perché il suo modernismo si situa nella seconda fase, filosofico-rivoluzionaria, del movimento, senza rinnegare la prima critico-testuale, e perché ancora la sua ricerca, proseguita peraltro nella *Revue* ed oltre, non rinnega la tradizione, la Bibbia, la Chiesa, seppure all'interno di una impostazione storico-critica, avendo scelto, dagli inizi della sua produzione giovanile, il terreno storico, prima patristico e poi medievale (14).

Quella da Lui condotta nella *Revue* fu pertanto una contestazione pragmatica della Chiesa in quanto istituzione, il cui merito è quello di aver tentato di creare solidarietà fra le diverse anime del modernismo, sul piano della prassi non meno che su quello della teologia. Un tentativo, nonostante l'insuccesso e la fine brusca, apprezzabile al confronto con la rinuncia dei pavidì o degli infidi che, pur investiti dalla crisi modernista, non appoggiavano la contestazione perché preoccupati della reazione della Curia romana, perché preferivano mascherarsi nelle pieghe dell'istituzione o perché incapaci di perseguire un programma unitario a livello internazionale (15).

In verità, proprio perché il motivo specifico, che differenzia il vero modernismo da quello impropriamente inteso, va ricercato nel modo di concepire la fede, non si possono accettare conclusioni secondo le quali per il "Carbonaro di Ginevra" la fede avrebbe perduto ogni valore trascendente ed ecclesiale. Significherebbe attribuire al ruolo dal De Stefano sostenuto nella vicenda del modernismo una sfasatura difforme dalla sua presenza non casuale nell'elaborazione e nella diffusione delle esigenze del movimento.

Rileggendo invece alla luce di queste chiarificazioni gli scritti che, iniziando dalla ricerca filologica, scandiscono le tappe della sua esistenza, tutto il suo pensiero appare quanto meno circostanziato dalla sua passata appartenenza al movimento modernista. Basterà a tale scopo considerare come esso si articoli su alcune costanti che lo riassumono e lo vivificano, costituendone l'ossatura portante: il rapporto chiesa-mondo, la sua concezione del potere, la sua ammirazione per il popolo protagonista della storia, elementi tutti confluenti

nel nesso teologico tra fede e storia. Matrice modernista, pertanto, la cui giustificazione non si esaurisce nella *Revue Moderniste Internationale*, come dimostra l'analisi dell'intera sua produzione, sorvolando la quale e non leggendola nel solco delle tematiche pregresse del suo modernismo, si perviene ad una dicotomia del pensiero e della figura dell'illustre studioso: modernista "*bohémien*", spurio o umanamente motivato da ribellismo, passionale ed individualistico, che inaridì la sua fede rendendola incapace di comprendere il mistero della Chiesa e delle sue vicende (16). Al contrario la riflessione su tutti i suoi scritti, non esclusi quelli apparentemente insignificanti, ed il contatto diretto con la sua persona, anche se limitato al periodo, non certo meno proficuo, della sua veneranda canizie, forniscono i presupposti di una complessiva estimazione, il cui fulcro è il modernismo.

Già con la ripresa nel 1913, all'indomani della fine della *Revue*, De Stefano ripropone l'investigazione sulla riforma della Chiesa, proseguendo ed ampliando la traccia dei saggi che precedono l'attività ginevrina. E si cimenta sul modo di concepire la riforma, fino a spingersi a considerazioni teologiche culminate nello studio *Chiesa ed eresia*, inserito in un volume che attesta antichi agganci modernisti e nuove aperture.

Un tema, quello affrontato dal De Stefano, che spazia da considerazioni sulla storia della Chiesa "ricca di eresie" al rapporto indissolubile ortodossia-eresia, per sostenere il valore sociale e morale di quest'ultima al fine di smuovere la Chiesa dalla staticità e dalla chiusura verso il moderno. E l'eretico, religioso compenetrato nel politico e viceversa, emarginato, perseguitato, è consapevole della promozione allo sviluppo esercitata con la sua sofferenza, l'unica in grado di anticipare "se giammai avverrà un giorno, un'intima conciliazione tra cattolicesimo e pensiero moderno". Atteggiamento profetico, questo, che sentiva, con misticismo, laicismo e rinnovamento del cattolicesimo, quale caratteristica del modernismo religioso (17)

La stessa ispirazione modernista pervade le monografie sulle eresie medievali, soprattutto — e non a caso — quelle pubblicate a partire dal 1915, che costituiscono quasi un'esemplificazione della visione teologica che andava costruendo: il ritorno all'evangelo e alla povertà contro la cupidigia e il medievalismo della Chiesa, un preannuncio di nuovi tempi, i cui personaggi emblematici sono Arnaldo e Francesco. Il primo perché preferì diventare eretico per restare cristiano; Francesco, la cui originalità glielo fa definire riformatore di se stesso e "poeta dell'azione", quasi una via mediana verso l'interpretazione moderna dell'evangelo, tra l'evangelismo pauperista degli eretici e la riforma dall'alto invocata e mai perseguita (18).

Queste le premesse e le motivazioni che lo introducevano al lavoro su Federico II e le correnti spirituali del suo tempo e da qui alle note opere sulla sua idea imperiale, sulla civiltà medievale, sulla cultura in Sicilia e su Federico III d'Aragona: opere iniziate con gli anni Venti e rispondenti all'intento di scandagliare la spiritualità medievale, ricercando sempre se stesso nei personaggi che meglio rappresentavano dal lato laico la contestazione e l'anticonformismo, per continuare a distanza un confronto con la Chiesa, ma anche per descrivere la rivolta contro il papato autoritario e l'ambiente di attesa profetica in cui agivano gli esponenti di una nuova spiritualità.

Ed in questa poderosa attività di studi e di magistero i tratti della sua personalità si confondevano con la formazione modernista e cristiana, sicché si riferisce come fosse solito ripetere agli allievi che per occuparsi di medioevo era necessaria una vocazione religiosa ⁽¹⁹⁾.

Anche il suo impegno politico, i documenti dell'età normanna ed aragonese e quelli dell'umanesimo siciliano riscoperti, le tante annotazioni sulla civiltà mediterranea, sulla "nazione" siciliana e sull'autonomia dell'isola ed i suoi rappresentanti non vagano fuori da un disegno unitario, dove la stessa selezione degli argomenti e la predilezione accordata ad alcuni personaggi servivano a richiamare valori eterni e cristiani che per lui costituivano l'essenza della civiltà medievale e mediterranea ⁽²⁰⁾.

Se non si riscontra, allora, una deviazione dall'itinerario in cui si delineò il suo modernismo, non è esatto definire la sua riconciliazione con la Chiesa un "ritorno", anche perché ancora oggi è in discussione l'interpretazione del modernismo e delle sue sfaccettature. Né si tratta di un passaggio dalla rivolta all'obbedienza precedentemente riacquisita, tanto meno del fallimento delle sue ricerche storiche sulle eresie e su Federico II, in quanto tentativo di giustificare se stesso di fronte alla Chiesa, e neppure di una sua maturazione, a contatto con la realtà siciliana, della visione comunitaria su quella individualistica all'origine del suo modernismo e dei suoi errori dottrinali, oltre che, soprattutto, delle sue deviazioni sentimentali ⁽²¹⁾.

Piuttosto il suo fu un dramma intimo, come Egli stesso definiva il modernismo ⁽²²⁾. Dramma che la consuetudine con gli avvenimenti trascorsi e presenti della Chiesa, da lui incontrati negli studi e nella prassi quotidiana, non riuscivano a risolvere ⁽²³⁾. Finché la Chiesa stessa non si aprì alla riforma, con il Concilio Vaticano II, di cui amò con trepidazione seguire, dall'annuncio da parte del suo compagno di Seminario romano Angelo Giuseppe Roncalli — Giovanni XXIII, lo svolgimento delle assise e avere lettura dei primi due documenti del secondo periodo. Era l'avvento, in speranza, del "conciliarismo" con-

tro le prevaricazioni della Curia romana da lui a suo tempo sperimentate, verso le quali era energicamente insorto per una riforma evangelico-pauperistica della Chiesa che la rendesse immune da ogni tentazione del potere proprio dello Stato ⁽²⁴⁾.

L'appellativo "*bohémien*" dato al suo modernismo, non può quindi sminuire il valido apporto dato dal De Stefano al movimento, e non solo in Italia; e del resto trova riscontro in un suo modello di vita, che dava spunto ad una definizione amichevole, quasi scherzosa, e che invece doveva ricollegarsi ad una tradizione di espatriati e di innovatori, alcuni dei quali il De Stefano continuerà a stimare nel prosieguo delle sue relazioni di uomo e di studioso. Il suo modernismo è allora di forma "*bohémien*", come tutta la sua vicenda di ricercatore vagabondo, ma non per questo le matrici dottrinali del suo pensiero appaiono meno profondamente fondate su quel movimento dal quale, in definitiva, egli apparentemente soltanto si è distaccato durante tutta la sua esistenza. E questa è pure la conseguente conclusione di una pacificazione sofferta con la Chiesa cattolico-romana, che Egli stesso giudicava, alla stregua delle altre Chiese cristiane, scomunicata dal mondo moderno ⁽²⁵⁾, ma dalla quale in cuor suo, seppure scomunicato, giammai si era sentito staccato.

NOTE

(1) L. BEDESCHI - S. PIVATO, *Modernismo "bohémien": Antonino De Stefano*, in "Civitas" XXVII n. 10 ott. 1976, p. 42.

(2) Le notizie fornite da L. BEDESCHI, *Un episodio di spionaggio antimodernista*, in "Nuova Rivista Storica", LVI, fasc. III, IV 1972, Doc. 2, p. 414, vanno rettificate con quelle riscontrabili nella *Carpetta A. De Stefano* della Curia Vescovile di Trapani, nonché con i risultati negativi di un'indagine condotta sui registri del Liceo Classico di Trapani, dove non figura nessun docente De Stefano.

(3) Sotto il vescovo Stefano Gerbino di Cannitello (1895-1906), benedettino, palermitano di origine, di malferma salute, il numero degli alunni del Seminario era arrivato a 200, con conseguenze di disordine disciplinare che si estendevano ai giovani insegnanti, non tutti ancora ordinati sacerdoti seppure chierici, non sempre attenti al prestigio che il precedente vescovo Francesco Ragusa (1880-1895) aveva conferito soprattutto agli studi. Per questa situazione il 13 marzo 1906 al vescovo Gerbino dalla Sede Apostolica era stato affiancato come amministratore apostolico il vescovo Francesco Maria Raiti, carmelitano, poi succeduto (1906-1932), il quale, fra l'altro, si occupò direttamente del Seminario, dove chiamò come Rettore, per un biennio, Angelo Paino che proveniva da simili esperienze: F. GIANQUINTO, *La diocesi di Trapani nei suoi cento anni*, Trapani 1945, p. 38.42-43. Per la pubblicistica del tempo sulla situazione generale, con forti accenti polemici: Mons. X, *Seminari e seminaristi in Italia*, Messina 1909. Per una visione complessiva sul clero: F.M. STABILE, *La Chiesa nella società siciliana*, S. Sciascia Edit. Caltanissetta-Roma 1992 soprattutto p. 77-82; C. NARO, *La Chiesa di Caltanissetta tra le due guerre*, S. Sciascia ed. Caltanissetta-Roma, 1991, vol. I, p. 17-77 - 213-224. Per il contesto liberale e massonico in cui si muoveva tradizionalmente il clero a Trapani: F.L. ODDO, *Clero liberale nella Provincia di Trapani tra il 1848 e il 1860*, in *La Sicilia dal 48 al 60, Atti del Convegno Siciliano di Storia del Risorgimento*, 1962 p. 341-370; S. COSTANZA, *Vito Pappalardo e il clero liberale trapanese* in "Trapani" XXIV (1963) p. 7-9; Idem, *Un carteggio inedito del Can. Vito Pappalardo con N. Nasi (1887-1893)*, in *Società Trapanese per la Storia Patria, Atti (1972) p. 137-177*. Tutte pubblicazioni da confrontare con AV, *Relazione ai sacri limiti del vescovo di Trapani mons. Francesco M. Raiti (10 dicembre 1916)*, riportata da F.M. Stabile, o.c. p. 52. Per il premodernismo a Palermo: F. CONIGLIARO, *Il "caso" Salvatore Di Bartolo teologo palermitano*, Ila Palma Palermo 1982, soprattutto p. 24-25.58.121-124; e gli interventi di F. BRANCATO, M. CAMPO, M.A. GIGANTI in *Atti del V Congresso regionale di Filosofia-Giuseppe Amato Pojero e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, Spes. Milazzo 1974.

(4) S. COSTANZA, *La stampa trapanese di ieri e di oggi*, Trapani 1956, passim; Idem, *Socialisti e cattolici in Sicilia (1900-1904)*, estratto da "Annuario dell'Istituto Magistrale Pascasio-Marsala" XIII (1973-1974) p. 1-7.

(5) A. DE STEFANO, *Una nuova grammatica latino-italiana del sec. XIII*, in "Revue de langues romanes", Tome XLVIII, nov.-dec. 1905, p. 496-529; Idem, *Un nuovo testo della Nobla Leyczon*, in "Studi Medievali" II, 1 (1906) p. 82-93; AA.VV. *I Traditores* (litografia) Roma 1902. Dalla grafia e dalla precedenza data a De Stefano nell'attribuzione di quest'ultimo opuscolo si può arguire che buona parte del saggio gli appartiene.

(6) L. BEDESCHI, a.c. Doc. 2, p. 419; Ibidem, *Il gruppo radicale romano*, in "Fonti e Documenti", I 1972, p. 9-14.

(7) Per la crisi che non tocca la fede, ma le difficoltà con le autorità ecclesiastiche, a causa delle idee "moderne" da lui professate: vedi SOCIETÀ SILIANA PER LA STORIA PATRIA, Palermo, *Carte De Stefano, Copie des Lettres*, Lettera Natale 1910 "Carissimi" (ai genitori); Lettera Natale 1910 "Carissimo amico" (di Trapani, in grado di avvicinare i genitori); Lettera 10 febbraio 1911 "Carissimo Peppino" (cognato); Lettera 1 maggio 1913 "Mon cher ami" (Paul Sabatier); tutte da confrontare con Lettera 4 febbraio 1912 "Cher Monsieur Houtin" e con HAELIUS ROMANUS, *Modernisten. Zeitenroman*, Berlin-Leipzig 1908, p. 74-75 citato da L. BEDESCHI-S. PIVATO, a.c. p. 47-48; inoltre i romanzi L. BALET, *James ein Liebesroman*, Bossum und Leipzig 1910 e S. SAVERINO, *Peccato mortale*, V. Bianco, Roma-Napoli 1964. Lo stesso De Stefano documentava di aver collaborato alla stesura dei primi due romanzi. Per l'episodio di spionaggio antimodernista: L. BEDESCHI, *Un episodio... cit.*; inoltre i vari *Carteggi modernisti* in *Fonti e Documenti* a cura del Cen-

tro Studi per la storia del modernismo, Urbino: 1. Il gruppo radicale romano (1972); 2. Il modernismo lombardo (1973); 3. Il modernismo lombardo (1974); 7. Buonaiuti-Motzo-Vannutelli (1978).

La ripresa dei rapporti con E. Buonaiuti e con gli altri esponenti del "gruppo radicale romano" è documentata, tra l'altro, dalla cura con cui il De Stefano protrasse la collaborazione scientifica, segnatamente nella rivista "Ricerche religiose dirette da E. Buonaiuti" dal 1925, ed i legami interpersonali, come testimoniato dai familiari e dai discepoli. In particolare si riscontri lo scambio epistolare dai toni amichevoli immutati: SOCIETÀ SICILIANA PER LA STORIA PATRIA, Palermo, *Carte De Stefano, Documenti*, Lettera 18 aprile 1927 di E. Buonaiuti da S. Donato in Subiaco. Legami che non necessariamente coinvolgevano De Stefano nell'antimurrismo, come dimostra la collaborazione di R. MURRI alla *Revue Moderniste Internationale* ed i contatti prolungati dopo il periodo ginevrino: vedi INDICE PER ANNATA della RMI ed inoltre A. DE STEFANO, *Il VI Congresso Internazionale del Progresso Religioso a Parigi*, in "Bilycnis" II, IV luglio-agosto 1913 p. 352-359.

(8) L. BEDESCHI-S. PIVATO a.c. p. 59-60 segnalano l'assenza di D. Brizio Casciola, A. Fogazzaro, P. Sabatier, C.A. Briggs tra gli esponenti diversamente interessati alla rifondazione della fede evangelica; ma tra i collaboratori, pur annoverando R. Murri, G. Pioli, D. Battaini, G. Avolio, G. Tyrrell, H. Loysen, P. Dabry, A. Houtin, J. Schnitzer, W. Sullivan ed altri, tralasciano: S. Minocchi, L. Nourry, S. Reinach e l'allargamento ad altri esterni al modernismo. Non si può d'altra parte affermare che l'elaborazione culturale e teologica fosse del tutto assente per dar posto alla cronaca pettegola, perché bisogna riferirsi alle finalità che De Stefano si prefiggeva ed ai risultati obiettivamente conseguiti.

(9) Le notizie relative alla famiglia sono state gentilmente documentate dalle nipoti Fodale-De Stefano che hanno accolto lo zio nella loro casa negli ultimi anni di vita.

Per le mancate doti imprenditoriali ed altre notizie sulla personalità del Maestro: F. GIUNTA, *Commemorato a Trapani l'illustre storico A. De Stefano*, in "Trapani" XXVI, (1965) 5 p. 1-10; e in ASS s. III-XVI (1967) p. 31-50; Idem, in *Medioevo e Medievisti*, S. Sciascia, Caltanissetta-Roma 1971. Idem, *Un ritorno: Antonino De Stefano*, in "l'Osservatore Romano" n. 51, 3 marzo 1965, p. 6; Idem, *Antonino De Stefano fra modernismo e Medioevo*, in ASS s. III 1980, pp. 509-526; F. BRANCATO, *Il museo del Risorgimento di Palermo*, NQM, ott.-dic. 1973, p. 454-468; R. MORGHEN, *La storia della Sicilia nella storiografia dell'ultimo cinquantennio*, in ASS. XIX (1970) p. 565-584; P. CLEMENTE FLORIDA, in "Voce Cattolica" 19 dicembre 1965, p. 5.

(10) L. BEDESCHI-S. PIVATO, a.c. passim.

(11) Limitatamente alla fede del De Stefano nel periodo ginevrino, basterà riferirsi alle note nonostante il tono aspramente polemico, soprattutto in quella che porta il titolo *Antonio Fogazzaro*, in RMI II (1911) n. 3, p. 105-106 e inoltre *Pour l'année 1911* in RMI I (1910) n. 12, p. 477-478; *Referendum pour programme d'action II* (1911) n. 2, p. 49-51; A. d'ESTIENNE, *La logique vivente*, in RMI III (1912) n. 4, p. 145-149. Vedi pure n. 7.

(12) Il lavoro redazionale del De Stefano si esplicava con le note LA REDACTION, con gli pseudonimi A. d'ESTIENNE, E. MANFROL, O. GRIFAGNI, e, probabilmente, SPARTAQUE, stando alle sottolineature della copia personale dell'Autore, ora alla Società di Storia Patria di Palermo; ma si esplicava pure con le rubriche della *Revue: CHRONIQUE INTERNATIONALE, TRIBUNE LIBRE, VARIETES, LETTRE A L'EDITEUR, BIBLIOGRAPHIE ET COMPETES RENDUS* e POIGNÉE DE NOUVELLES dove annotava osservazioni su avvenimenti e letture. Queste ultime rivelano i suoi interessi biblici e teologici, come dalle recensioni di A. Loisy, P. Dabry, P. Sabatier, G. Tyrrel, H. Belavoine, W. Vorneman ed altri.

(13) A. MERLINO, *Antonino De Stefano e la "crisi modernista"*, estratto della tesi, Pont. Un. Lateranense, Roma 1984, soprattutto p. 21-33 e relative note.

(14) Per l'appartenenza del De Stefano alla seconda fase del modernismo: M. RANCHETTI, *Cultura e riforma religiosa nella storia del Modernismo*, Torino 1963, p. 142-147, dove accomuna Minocchi, Tyrrell, Buonaiuti e "Nova et Vetera" con i relativi gruppi, in posizione diversa da Loisy, Von Hügel e il gruppo milanese de "Il Rinnovamento", appartenenti al momento critico-testuale. Per la collaborazione a quest'ultima rivista: vedi SCRITTI DI ANTONINO DE STEFANO, 1907, 1908, 1909; notevoli sono i rapporti della sua concezione con quella di Tyrrel, quanto lontani dall'idealismo di Croce e Gentile.

(15) F. GIUNTA, *Antonino De Stefano fra modernismo e medioevo*, cit., p. 512-513.

(16) A. MERLINO, *a.c. passim*; L. BEDESCHI-S. PIVATO, *a.c., passim*.

(17) A. DE STEFANO, *Chiesa ed eresia*, in *La Chiesa e i nuovi tempi*, Roma 1917, p. 269-286.

(18) A. DE STEFANO, *Arnaldo da Brescia e i suoi tempi*, Roma 1921, ora in *Riformatori ed eretici del medioevo*, Palermo 1938, p. 7-124, dove però amplia talvolta le note, ma omette una vibrata conclusione sulla valutazione della Riforma, rapportata al comportamento attuale della Chiesa romana, come pure una digressione sulla Chiesa istituzione storica. IDEM, *L'originalità di Francesco d'Assisi*, in "Vita Nuova", Bologna 1926.

(19) F. GIUNTA, *Antonino De Stefano fra modernismo e medioevo*, *cit.*, p. 520-523.

(20) *Ibidem*, p. 525.

(21) A. MERLINO, *o.c.* p. 89-92. Per le interpretazioni del modernismo: E. BUONAIUTI, *Il modernismo cattolico*, Guanda ed. Modena 1943; L. SALVATORELLI, *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana*, Napoli 1950; M. GUASCO, *Per la storia del modernismo, al di là dei documenti*, in "Humanitas" XXIX (1974) 3, p. 209-215; L. PAGGIARO, *Che cosa può ancora essere valido del modernismo e che cosa no*, in "Humanitas" XIII (1958) 8-9, p. 638-644; L. BEDESCHI, *Interpretazione e sviluppo del modernismo cattolico*, Milano 1975; E. POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme*, Paris 1977; N. RAPONI-A: ZAMBARBIERI, *Modernismo*, in *Diz. St. del mondo cattolico*, Torino 1981, I, 2: per citare solo alcune opere più problematiche.

(22) A. d'ESTIENNE, *Le problème ecclésiastique*, RMI I (1910) n. 4, p. 139-145; IDEM, *L'attitude moderniste*, in RMI II (1910), p. 310-318.

(23) F. GIUNTA, *Un ritorno: Antonino De Stefano*, *cit.*

(24) Sul "conciliarismo": A. DE STEFANO, *Civiltà medievale*, Palermo 1938 e 1955 capp. XXIX e XXX; *La cultura alla corte di Federico II imperatore*, Palermo 1938 e 1950, p. 151 ss; *Saggio sui moti ereticali dei secoli XII e XIII*, in "Bilycniis" IV (1915) I e II; *Correnti politiche al tramonto del medioevo*, Palermo 1948, I p. 5-7.14-18; II p. 37-46; *Appunti di storia economica*, Palermo 1946, p. 17-30; *Un processo all'Inquisizione veneziana contro Michelangelo Fardella*, in "Sicilorum Gymnasium" IV (1941) p. 133-146. Per le attese del De Stefano nei confronti del papato di Giovanni XXIII: S. FODALE, *Prefazione*, in A. DE STEFANO, *Riformatori ed eretici del medioevo*, Palermo 1990; per il suo atteggiamento nei confronti del Concilio Ec. Vaticano II; S. CORSO, *La Sagra della Bibbia, svoltasi ad Erice dal 22 al 27 agosto 1962*, in "Bollettino Ecclesiastico della Diocesi di Trapani", LII, 8, p. 258-259, oltre a personali testimonianze di familiari, discepoli, amici e dello scrivente.

(25) LA REDACTION, *Pour l'année 1911*, in RMI (1910) n. 12, p. 477-478; BIBLIOGRAPHIE ET COMPTES REDUS, G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, *Ibidem* p. 475-476.